

Prof. univ. dr. Sergiu Mihail Tofan

ÎMPĂRATUL ȘI IDEEA - PATRU IPOSTAZE -

Deseori ne-am pus întrebarea dacă utopia lui Platon despre filosoful - rege este chiar „utopie“. Concentrându-ne, în ultima vreme, din alte rațiuni, asupra istoriei imperiilor roman și, mai ales, bizantin, am întâlnit câteva cazuri exemplare în care exercitarea puterii s-a alăturat cogitațiunii (chiar până la îngemănare).

Frecvent, istoria a dat mărturie despre efectele nefericite ale încercărilor lor de siluire a realității după „chipul“ fantasmelor ideatice (utopice?) ale unuia sau ale altuia dintre inșii cu veleități de putere. În cazurile pe care le-am investigat nu am ignorat cu totul această temă.

Ne-am oprit la patru cazuri, și nu la întâmplare. Primii doi monarhi, Marcus Aurelius și Iulianus, ne-creștini (unul dintre cei doi, chiar structural anti-creștin), sunt veritabili filosofi - împărați. Au fost personalități intelectuale de mare ținută și vocație pentru care accesul la putere a reprezentat o tragică deturnare de la evoluția firească ce părea că le este destinată. Formația lor cogitațională s-a reflectat adânc în conduita lor monarhică, explicând-o.

Ceilalți doi, Iustinian și Constantin V, creștini (deși unul acuzat, cu slabe temeuri, de erezie iar celălalt ereziarh de-a dreptul) au fost împărați - filosofi, a căror vocație a fost esențial politică. Pentru fiecare dintre ei practica ideilor face parte integrantă din acțiunea lor politică (epifenomen al acesteia).

Cert este că fiecare dintre cei patru reprezintă, pentru noi, cei de azi, câte o lecție încă de învățat.

Sigur că, în cadrul geografiilor istorico-spirituale de care au aparținut cei patru, ei nu sunt singurii care au însoțit „imperiul“ cu „gândirea“. Ar mai fi Leon VI, zis și „Filosoful“, feciorul său Constantin VII Porfirogenetul, Theodor II Lascaris, Ioan VI Cantacuzino (alias călugărul Ioasaf) sau Manuel II Paleologul (care, citat fiind, i-a creat Papei Benedict XVI

atâtea probleme cu lumea islamică, în urma discursului de la Regensburg) și s-ar putea ca lista să nu fie completă. Ne vom continua cercetarea și cu unii dintre aceștia.

Stoicul

„Păzește-te să nu te cezarizezi“.

Marcus Aurelius

Marcus Aurelius (n. 121, împărat în 161-180)

...Cândva, în jurul anului 1500, în apele Tibrului, romanii au găsit o impunătoare statuie ecvestră a unui personaj enigmatic. Atitudinea plină de blândețe și seninătate, precum și straietele civile și modeste i-au făcut pe descoperitori să creadă că este vorba de un monument înfățișându-l pe Mântuitorul intrând în Ierusalim. Curând au înțeles că, de fapt, statuia era a împăratului - filosof Marcus Aurelius, din al doilea veac de după Hristos. Monumentul va fi restaurat și instalat în Piața Capitoliului din Roma de către însuși Michelangelo. Cert este că această confuzie era plină de sensuri și învățăminte ...

...Se născuse într-o familie aristocratică, originară din Spania, familie care a dat Republicii și Imperiului o sumedenie de înalți demnitari. Crescut de către bunicul patern și vădind excelente înclinații pentru învățatură, parcurge, de-a lungul primilor ani, o „programă analitică“ extrem de cuprinzătoare: literatură și artă dramatică, retorică și drept, gramatică (latină și greacă) și filozofie „la greu“. Primul și, poate cel mai însemnat dascăl i-a fost *Cornelius Fronto* din Cirta (m. 175) care a rămas în istorie și ca autor al unei „Cuvântări împotriva creștinilor“ în care îi acuza pe aceștia că ar consuma carne de copil (la „euharistie“) și că ar participa la banchete desfrânate.

În ceea ce privește cultura propriu-zis filosofică, viitorul împărat citește și asimilează practic toată tradiția filosofică greacă: Heraclit, Pitagora, Empedocle, Democrit, relatările despre învățătura lui Socrate, apoi Platon (mai ales dialogurile „politice“: *Republica*, *Omul politic* și *Legile*), Antistene cinicul și Epicur. Deși Aristotel nu se găsește citat în textele împăratului, este sigur că a făcut parte din „zestrea“ sapiențială a acestuia. Dar un loc special în această „zestre“ îl ocupă școala stoică și, în mod deosebit, *Manualul* lui

Epictet. Viitorul filosof - împărat se formează la școala sclavului - filosof.

De asemenea, pe lângă componenta filosofică, Marcus și-a hrănit spiritul cu marii poeți ai Greciei Vechi: Homer, Hesiod, Sofocle, Euripide, Aristofan și Esop. Să mai subliniem și faptul că tânărul cărturar scria, citea și chiar gândea în grecește. „Pe latinește, desigur, nu și-ar fi găsit cuvintele și ar fi fost nedibaci și fals în expresie“¹.

Pe lângă Fronto și bunicul Annius Verus, un loc important în formarea viitorului mare monarh l-a jucat însuși împăratul Antoninus Pius (138-161) care, la îndemnul lui Hadrianus (împărat în 117-138), l-a adoptat și l-a asociat la domnie în 147 d.Hr. În 161, când, la moartea lui Antoninus, ajunge împărat, Marcus Aurelius intră în ultima și cea mai dramatică perioadă a vieții. Filosof erudit și rafinat, înclinat către liniște și izolare, către meditație și binefacere, dornic de a continua vremurile de pace ale lui Hadrianus și Antoninus, va parcurge nu mai puțin de 17 ani (din cei 19 de domnie) în campaniile de apărare a imperiului împotriva atacurilor parților, în Orient, și împotriva germanilor, la Dunăre. Se va confrunța și cu răscoale („păstorii“ din Egipt), tentative de uzurpare (Avidius Cassius, eroul primului război oriental), o epidemie de ciumă (care îl va răpune și pe el însuși).

Structura spirituală de factură filosofică a împăratului s-a reflectat și în maniera de ducere a războiului precum și în opera administrativă. Rareori „ideea“ s-a dovedit mai energică în raporturile ei cu „realitatea“.

Atunci când a fost constrâns să plece la război, printre primele măsuri de pregătire, s-a înscris apelul la zei. „Au fost chemați la Roma preoți de pretutindeni care să procedeze la purificări religioase și rituri străine, ceremonii încheiate cu lectisternii, adică cu praznice oferite zeilor timp de 12 zile“². Atunci când, la ororile războiului, s-a adăugat și flagelul ciumei și panica tindea să-i cuprindă pe toți, „împăratul doar își mai păstra firea“³. Chiar și în fața succeselor militare, pentru consolidarea acestora, împăratul își impune abținerea de la orice nouă anexiune. Lipsa de competență militară și-a compensat-o, încredințând organizarea principalelor operațiuni unor profesioniști de valoare. În schimb, împăratul a contribuit la izbândă cu „multă înțelepciune, energie și simț diplomatic“. „În multe situații, el

1. V. Pârvan, *Filosofia lui Marcus Aurelius*, în „Către sine însuși“, trad. Ș. Bezdechi, Ed. Vestala, 2006, p. 8.

2. D. Tudor, *Figuri de împărați romani*, Ed. Enciclopedică, vol. II, 1974, p. 111.

3. *Ibidem*.

4. *Ibidem*, p. 114.

reuși să dezbină pe barbari și să-i opună pe unii altora (...). A înaintat cu multă prudență în țara dușmană, ținând discursuri de îmbărbătare soldaților și aducând solemne sacrificii zeilor războiului. Invadatorii au făcut țara dușmană una cu pământul, trecând prin foc și sabie satele, casele și pe captivii barbari⁴. A folosit, deseori, serviciile spionilor iar pe liderii armatelor inamice i-a capturat, judecat și executat. De asemenea, tot pentru consolidarea victoriei, Marcus Aurelius va iniția o politică (ce va dovedi mare longevitate în viitor) prin care, din mulțimea barbarilor învinși, unii vor fi integrați în armata romană ca *mercenari* iar alții vor fi transformați în *coloni*. „...Va practica și în viitor stabilirea oficială a barbarilor în imperiu, dar numai în lungul granițelor, unde noii-veniți, în calitate de coloni, îndeplineau obligatoriu și sarcina de *limitanei*, adică de apărători ai hotarelor⁵.

După înăbușirea răscoalei uzurpatorului Cassius Avidius, împăratul nu îi răsplătește pe asasinii lui Cassius, ba chiar îi organizează acestuia funeralii oficiale. De asemenea, manifestă clemență față de complici. Dar, pentru preîntâmpinarea unor noi tentative de uzurpare, dă un decret „prin care se interzicea unei persoane să guverneze provincia din care era originar⁶.

În politica internă, împăratul se dovedește un autentic și consecvent om de stat conservator. Biograful său, Capitolinus, scrie că „a făcut din răi, buni și din buni, foarte buni⁷. Deși a întreținut relații foarte bune cu Senatul, a recurs cu precădere la serviciile libertilor pentru importante funcții în stat. A refăcut sistemul administrativ de pe vremea lui Hadrianus, reîmpărțind Italia în circumscripții puse sub autoritatea unor foști consuli, a întărit centralismul administrativ, a înființat titlurile oficiale încredințate unor înalți funcționari, titluri corespunzătoare categoriei sociale și demnității îndeplinite. Războiul aproape permanent l-a silit pe Marcus Aurelius la strânse economii dar aceasta nu l-a împiedicat să fie generos cu armata și cu distracțiile pentru popor. Cetățile sărăcite de război au fost scutite de dări. De la bugetul de stat a finanțat, la Atena, înființarea a patru catedre unde se preda platonismul, stoicismul, aristotelismul și epicurianismul. În politica fiscală, a încurajat perceperea directă a impozitelor în locul arendării acestora. Când gravele situații de criză au impus-o, nu a ezitat să vândă la licitație averea mobilă a

5. *Ibidem*, p. 117.

6. *Ibidem*, p. 118.

7. *Vita Marci*, 12.

8. Gh. Vlăduțescu, *Filosofia în Roma Antică*, Ed. Albatros, 1991, p. 203.

palatului. În administrarea justiției nu se dădea în lături de la a prezida, în persoană, procesele unde erau judecați membri ai aristocrației.

Marcus Aurelius nu a fost un mare constructor. Totuși, de pe vremea lui, au rămas coloana *Antoniana* (dedicată predecesorului său) și coloana lui *Marcus Aurelius* care comemorează războaiele cu marcomanii și sarmații din 169-175.

Înainte de a purcede la analiza celui mai important aspect al personalității împăratului (opera de filosof), trebuie să adăstăm asupra unei teme extrem de interesante: relațiile cu creștinismul. Istoria Bisericii îl numără pe Marcus Aurelius printre persecutori, și nu fără temei. De pildă, sub domnia lui, are loc persecuția de la Lugdunum (177). Într-o scrisoare către guvernatorul Galliei, împăratul recomandă torturarea creștinilor care își asumau condiția religioasă și eliberarea celor care negau apartenența la Biserică. În fapt, politica anticreștină din timpul lui se datorează, cu precădere, inițiativelor demnitarilor provinciali. Este drept că, deși filosofia lui era „centrată într-un concept al divinității învecinat cu cel creștin”⁸, Marcus Aurelius nu i-a iubit pe creștini și aceasta, în primul rând, „din cauză că aceștia se declarau împotriva tronului, detestau filosofia și întreaga cultură păgână”. „În ochii lui, erau *răi cetățeni*, înclinați numai spre răsturnarea vechii orânduiri conservatoare a societății romane”⁹. Cu toate acestea, nota dominantă a politicii împăratului față de creștini a fost toleranța, până acolo încât un apologet precum Tertulian îl numește pe Marcus Aurelius „protector al creștinilor”¹⁰.

Premisa fundamentală a filosofiei stoice este identitatea *ontologică* dintre *natură* și *rațiune*. Până la stoici, a trăi conform cu rațiunea însemna tocmai eliberarea de comenzile naturii (în ipostaza ei corporală, cel puțin). La stoici, dimpotrivă, *natura* devine topos-ul de rezidență al *rațiunii*. A trăi rațional (după stoici) înseamnă a trăi *conform* cu natura. Este o „metafizică” împărtășită și dezvoltată măiestrit de către Marcus Aurelius în minunatul său jurnal „Către sine însuși”, una dintre cele mai citite cărți din istorie, carte care, cu siguranță, i-a întors pe mulți de la disperare și, poate, chiar de la moarte voluntară.

De altfel, în educația de filosof a lui Marcus Aurelius, pe lângă studiul tradiției filosofice și literare, la loc de cinste se plasa tocmai observarea naturii, a determinismului și a cauzelor care o guvernează, a relației „cos-

9. D. Tudor, *op.cit.*, p.125.

10. *Apollogeticum* V, 6.

11. Vlăduțescu, *op.cit.*, p. 203.

mosului“ cu natura specific umană. „Fizica“ lui Marcus Aurelius a fost felurit definită : de la un „raționalism panteist“ la un „providențialism religios și moral“¹¹. Scrie împăratul: „Tot ce se petrece în univers este o dovadă că există o providență divină (...), este urmarea unei urzeli și a unei înlănțuiri de cauze, rânduită de providență“.

Spre deosebire de metafizica creștină, în care Rațiunea providențială are statutul ontologic de ipostas personalizat al Treimii divine, la împăratul stoic această *rațiune* își operează „purtarea de grijă“ din postura de imanență în raport cu „cosmosul“ a cărei armonie o prestabilește. Astfel, orice „morală“ se întemeiază pe asumarea conștientă a acestei „metafizici“ și pe aplicarea ei în viața cotidiană. Orice raportare opozitivă la ordinea cosmică înseamnă tulburarea armoniei universale, care tulburare se răzbună implacabil și se constituie în sursa celei mai dure suferințe.

Nefiind altceva decât rezultatul lucrării proiectate a providenței, natura nu conține nimic rău. „Răul nu ne este dat prin ontologia noastră (...). Binele și răul sunt operă umană: unul ca atașament la lume, iar celălalt ca refuz“¹².

Două premise: rațiunea este constituentul structural și structurant al naturii; omul posedă rațiunea ca dar divin. Concluzia: „frățietatea“ între oameni, dincolo de orice diferențe sociale, educaționale, rasiale etc. De asemenea, din acest statut al rațiunii, de dar divin universal răspândit, rezultă socialitatea omului. Scrie împăratul: „Adoră pe zei, fă bine oamenilor“ (V, 33). Și încă: „...ni s-a dat un Dumnezeu, care a reunit întreaga asociațiune omenească; să ne alipim din nou și să creștem iarăși pe ramura noastră de bază și să devenim la loc o parte întregitoare a totalității“ (XI, 8).

Moartea nu este un rău în sine: „Sunt alcătuit dintr-o forță activă și dintr-o materie corporală. Însă niciuna, nici cealaltă nu vor dispărea în neant, tot atât de puțin precum nici nu s-au ivit din neant. Fiecare parte a ființei mele se transformă în oarecare parte a lumii, și aceasta iarăși în altă parte a acesteia și tot astfel se vor preface mai departe la infinit“ (V,13).

De asemenea, viața își vedește valoarea nu prin pasivitatea ci prin acțiunea dreaptă care, la rândul ei se întemeiază, la orice om, pe *înțelepciune* (adică examinarea atentă a ordinii lumii), pe *statornicie* (în acceptarea senină a ceea ce îi este dat omului) și pe *noblețe* adică „înălțarea părții cugetătoare a sufletului tău peste orice mișcare blândă ori aspră a cărnii ca și peste gloria

12. *Ibidem*, p. 205.

13. V. Pârvan, *op.cit.*, p. 21.

14. *Ibidem*, p. 29.

zadarnică și moarte și cele de același fel¹³.

Nimic „dogmatic“ în „Jurnalul“ împăratului: nici în planul cogniției, nici în cel al moralei. Uneori se îndoiește până și de existența zeilor iar etica lui este una a „virtuții pentru virtute“ și nu în speranța recompensei, nici în imanență, nici dincolo de aceasta.

„Păzește-te să nu te cezarizezi!“ - îndeamnă împăratul, adică ferește-te de „domnia tiranică“. A-l „tiraniza“ pe *celălalt* înseamnă a-i afecta natura rațională și, săvârșind aceasta, în fapt, parvii la a te diminua ontologic pe tine însuși.

Posteritatea lui Marcus Aurelius a fost glorioasă: printre oamenii de rând, printre filosofi și, nu în ultimul rând, printre succesorii împărați. Dioclețian, de pildă, îl trecea printre divinitățile sale protectoare. Constantin cel Mare îl are ca model de imitat, iar Iulian Apostatul l-a slăvit în imne de laudă ca pe un monument de „sfințenie păgână“¹⁴.

În ceea ce-i privește pe creștini, V. Pârvan notează că „pilda toleranței față de „sfântul“ *păgânismului* fusese dată încă de contemporanii creștini ai lui Marcus, prin care se moștenise apoi, atât în cler, cât și la credincioși, respectul și caritatea pentru marele împărat“¹⁵.

Elinolatrul

„...*Dacă bolile trupești pot uneori fi vindecate printr-o metodă iolentă dar binefăcătoare, nici fierul, nici focul nu pot desrădăcina ideile ronate*“.

Iulian Apostatul

„*Un monarh, care descrie în mod amănunțit și fără temeri, viciile și virtuțile înaintașilor săi, e gata să accepte, în toate privințele, părerea bună sau proastă pe care o inspiră propria sa purtare*“.

Edward Gibbon

Iulian Apostatul (n. 331, împărat în 361-363)

Este greu de stabilit o formulă care să sintetizeze viața și gândirea împă-

15. *Ibidem*, p. 30.

16. *Theologia platonice* apud E.R.Dodds, *Grecii și iraționalul*, Ed. Polirom, 1998, p. 251.

ratului Iulian. Asupra memoriei lui s-au precipitat laude și imprecății greu de egalat. Dar dacă, totuși, ne-am strădui să-i configurăm personalitatea, vom spune că sensul existenței lui (sens, mai mult sau mai puțin, conștientizat) a fost acela de a da ultima bătălie de proporții pentru a ține în viață ceea ce, deja, era în „moarte clinică“: cultura antică și zeii ei...

...Era fiul lui Iulius Constantius, fratele vitreg (numai de tată) al lui Constantin I cel Mare și al Faustinei, fiica lui Iulius Iulianus, fost guvernator al Egiptului și prefect al pretoriului. Mama a murit la puțin timp după nașterea viitorului apostat.

În 337, după moartea marelui Constantin feciorii acestuia, Constantin I, Constans și Constantius II, au pus la cale uciderea tuturor rudelor apropiate, pentru simplificarea problemei moștenirii. Acum piere și tatăl lui Iulian. Acesta, împreună cu Gallus (fratele său mai mare) au scăpat de măcel întrucât soldații trimiși să împlinescă porunca împăraților s-au înduioșat în fața nevinovăției celor doi copii, lăsând timpul unor preoți să-i pună la adăpost în altarul unei biserici. Luați în grijă de episcopul Eusebiu de Nicomedia, cel care îl botezase pe Constantin I, Gallus și Iulian sunt adăpostiți în cetatea Macellum. După ce Constantius II a rămas singur stăpân al imperiului, el se va ocupa îndeaproape de soarta verilor săi (rămași, după masacrul din 337, cele mai apropiate rude). Trebuie specificat că educația dată tinerilor principii era pur creștină, în special Iulian dovedind înzestrare și interes pentru învățatură în mod excepțional. La începutul evoluției sale spirituale, a arătat o profundă aplecare față de creștinism: nu numai față de aspectul său doctrinar ci mai ales pentru cult și pentru opera filantropică a Bisericii. De asemenea, nu numai că s-a botezat dar s-a învrednicit de treapta de „citeț“ care-l îndrituia să citească din Scriptură în cadrul solemn al slujbelor. Se pare că a cochetat și cu ideea călugăriei, poate și în dorința de a demonstra atotputernicului său văr, împăratul, că nu avea ambiții politice.

După șase ani la Macellum Gallus este luat la Curte (pentru a se pregăti să preia cel puțin o parte din puterea asupra imperiului) în timp ce „tocilarul“ Iulian își va continua studiile temeinice la Bizanț și Nicomedia. Acum descoperă și începe să asimileze două filoane spirituale cărora le va dedica tot restul vieții: filosofia greacă (în special în ipostaza ei neoplatonistă) și cultele idolatre tradiționale, cu tot ansamblul lor de practici menite să înalțe și să elibereze spiritul din abisul materialității. Printre aceste practici

se număra și *teurgia*. La *Proclus* (422-485) întâlnim următoarea definiție a *teurgiei*: „...o putere mai înaltă decât toată înțelepciunea omenească, cuprinzând binefacerile prorocirii, puterile purificatoare ale inițierii, într-un cuvânt, toată procedura posesiunii sacre“¹⁶.

Sub direcția învățatului *Maximus* din Efes, Iulian descoperă opera marelui neoplatonist (înaintaș al citatului *Proclus*), *Iamblikos* din Kalcis (250-325), un fel de „nepot“ (spiritual) al lui *Plotin*, pentru că se școlise cu *Porphyrrios* (233-305) care, la rândul lui, fusese ucenicul care a rânduit scrierile lui *Plotin* în celebrele „Enneade“.

Pentru ce i se întâmpla lui Iulian, *Iamblikos* era foarte important întrucât, la el, se reuneau filosofia (în cea mai pură tradiție greacă) cu practicile teurgice orientale, mai ales așa cum sunt prezentate acestea în „Oracolele caldeene“. El va produce o cotitură radicală în mersul neoplatonismului, depășind raționalismul plotinian (conform căruia mântuirea era, până la urmă, o problemă de cunoaștere). „Pentru el, divinitatea lui *Plotin* nu era destul de înălțată. De aceea, pune, pe de o parte, peste *Protos Theos* încă un Dumnezeu, *Proteros*, rămas nemișcat în izolarea monadei sale și, pe de altă parte, stabilește principiul că trecerea de la mai înalt la mai de jos ar trebui să fie făcută prin ființe intermediare speciale (...). În treptele intermediare puse de el, intercalează, prin interpretare alegorică, chipurile zeilor tuturor religiilor de origine greacă și orientală și se servește pentru sistematizarea acestui panteon fantastic de schematismul pitagoreic al numerelor la care treimea joacă un rol destul de mare“¹⁷. În acest context, mântuirea nu mai stă doar în puterea omului. Fără ajutorul și puterea divină (captate prin practicile teurgice) nimic nu este posibil.

Iulian cotește către această lume în jurul vârstei de 20 de ani.

În 351, Gallus este promovat cezar dar conflictul izbucnit curând cu împăratul îl va duce la moarte (în 354). Bănuieț că ar fi complotat cu fratele său, Iulian compare în fața Curții de la Milan a lui Constantius II, dar este absolvit de bănuiele și trimis la Atena pentru a-și continua învățătura. Aici frecventează mai toate școlile de înțelepciune și dăscălește împreună cu primii doi capadocieni: Vasile cel Mare și Grigorie de Nazianz.

Dar, după mai puțin de un an, este chemat, iarăși, de urgență, la Milan.

17. W. Windelband, *Filosofia elenistică și romană*, Ed. Moldova, 1996, p. 131.

18. H.-U. Wiemer, *Iulian*, în „Împărați romani“, Ed. Enciclopedică, 2001, p. 386.

Era începutul mării tragedii care îi va marca restul vieții. Cărturarul, obsedat de transcendență, era confiscat de contingența luptei pentru putere. La Milan, împăratul îl proclamă *cez*ar peste Gallia, Britannia și Spania, însurându-l cu sora sa, Elena.

Noul *cez*ar nu avea o sarcină ușoară: uniuni tribale germanice invadaseră Gallia. Smuls dintre cărțile lui, Iulian trebuia să învețe secretele puterii în plină exercitare a acesteia. „...S-a arătat surprinzător de capabil în a înfrunta aceste sfidări”¹⁸. A condus campanii militare, a pus pe picioare construcții de apărare și depozite de provizii. La Lutetia, unde și-a stabilit reședința, se împărțea între corvezile administrative și juridice, pe de o parte, și lecturile și scrisul teologic, pe de alta. Cu supușii a fost apropiat și popular, ducând o politică fiscală blândă și prezidând el însuși administrarea justiției.

Cea mai greu de suportat a fost conduita dublă pe care a trebuit să o manifeste în politica religioasă. Profund atașat păgânismului idolatru, a trebuit, ca *cez*ar, să apere și să impună creștinismul. Trebuia să dea pedepse cu moartea pentru venerarea zeilor, atât de dragi lui. „În tovărășia unor confidenți, foarte puțini la număr, Iulianus practica în ascuns rituri păgâne, pe când în public se dădea drept unul care frecventează Biserica”¹⁹. În același timp, compunea panegirice adresate lui Constantius, pentru a-i înșela bănuielile.

Insuccesul unei campanii în Răsărit împotriva perșilor, îl determină pe împărat să-i ceară Cezarului Galliei să-i trimită trupe. Inițial, Iulianus se supune dar trupele se opun. Mai mult, profund nemulțumite de Constantius, armatele apusene îl proclamă *aug*ust pe Iulian. Acesta încearcă o coabitare cu Constantius dar inflexibilitatea acestuia îl constrânge la rezolvarea problemei cu armele. În primăvara lui 361 o pornește cu armate spre Răsărit în timp ce rivalul încearcă să-și apere moștenirea luând-o spre Apus, în întâmpinarea „uzurpatorului”. Este momentul istoric, foarte important, în care Iulian renunță la duplicitatea religioasă și începe să dedice jertfe publice zeilor săi. Moartea subită a lui Constantius și rezolvarea diferendului fără război a fost interpretată ca bunăvoința acestor zei.

„Împăratul ascet a redus drastic tot ce ținea de curtea imperială. (...). Episcopii și eunucii au dispărut din anturajul împăratului; locul lor a fost

19. *Ibidem*, p. 387.

20. *Ibidem*, p. 389.

luat de preoți, filosofi și retori (...). Prin înfățișarea și comportamentul său, împăratul, care din 361 purta barbă de filosof, căuta să treacă drept unul de al lor²⁰. A aplicat, în tot imperiul, politica administrativă și fiscală, înțeleaptă și dreaptă, pe care o exersase în Gallia.

Dar reperul definitoriu al domniei lui era restabilirea cultului zeilor. A refăcut templele, a retras sprijinul statului acordat până atunci Bisericii creștine. Nu a făcut, însă, obligatorii jertfele pentru zei. „A subliniat, în repetate rânduri, că opțiunile de conștiință nu se puteau obține cu de-a sila²¹.

Prin Legea din 362 se interzicea creștinilor să *predea* (ca profesori) dar nu să și *învețe* (ca elevi sau studenți). Împăratul înțelegea, mai bine ca oricine, că „creștinii nu ar fi fost apți ca dascăli, pentru că nu puteau să transmită patrimoniul cultural de amprentă păgână fără să intre în conflict cu conștiința lor²².

Pe lângă măsurile politico-administrative și opera polemică, Iulian a încercat să-i combată pe creștini imitându-le instituțiile filantropice.

Opera de restaurare nu s-a făcut fără opoziție, mai ales în Răsărit. În primăvara lui 363, a pornit în campania care trebuia să tranșeze afacerea persană. Campania a fost complicată, greoaie și plină de neprevăzut. În 26 ianuarie 363, o lance inamică îl lovește pe împărat în ficat, ucigându-l peste câteva ore. Avea 32 de ani...

Deși a manifestat dorința de a se consacra tuturor cultelor păgâne, Iulian s-a dovedit un adept plin de pasiune al zeului persan Mithra căruia și-a încredințat sufletul pe patul de moarte. Mithra era, în fapt, personificarea soarelui în ipostaza de *Sol Invictus*. Iulian profesează un soi de „henoteism“ (credință care se concentrează pe cultul unei zeități anume, fără a nega, însă, existența celorlalte). În afară de Mithra, Iulian se referă, pe de o parte, la Jupiter, Marte și Minerva și, pe de alta, la misterele dionisiace, la Hecate, Cybele sau Isis. Cert este că împăratul dovedește o înclinație aparte față de ideea Ființei Supreme, a unei divinități superioare tuturor zeităților. De asemenea, Iulian va prelua (din neoplatonism, de pildă) și va adânci tema deosebirii de substanță dintre „teologiile“ politeiste și creștină. „Deosebirea fundamentală pornea de la noțiunea Dumnezeuului Creator. Pentru creștini

21. *Ibidem*, p. 390.

22. *Ibidem*, p. 390.

23. I.Rămureanu, *Religia solară a împăratului Iulian Apostatul*, în „Studii teologice“,

și iudei nu există decât un singur principiu creator: Dumnezeu, care a creat totul din nimic - *ex nihilo* - și lumea spirituală și cea materială, adică *făcător al cerului și al pământului*. Acest Dumnezeu unic a creat, deci, și materia. Ideea aceasta era, pentru cugetarea filosofică greacă, cel mai mare scandal²³.

Neoplatonismul, cu care se hrănise Iulian, nu putea primi ideea unei divinități care crease *direct* lumea materială (funciar rea) și nici pe cea a atingerii posibile dintre divinitate (spirit în condiții absolute) și această lume materială. Astfel s-a impus noțiunea entităților *intermediare* care, pe de o parte, să scutească Principiul divin de sarcina creării materiei impure și, pe de alta, să evite atingerea de care am vorbit.

Pentru Iulian, „Dumnezeul suprem creează zeii; aceștia, înzestrați de El cu nemurire, creează, la rândul lor, pe oameni”²⁴. Zeii intermediari au fost rânduiți la conducerea popoarelor în care omenirea a fost împărțită. Pe această bază acuză Iulianus tradiția iudeo-creștină (care profesa teza că Dumnezeu conduce direct „poporul ales” și care, astfel, face ininteligibile diferențele dintre civilizații). În fapt, împăratul Iulianus gândește Pantheonul după chipul unei Curți monarhice. „...Alături de Stăpânul comun al universului se află ceilalți zei - *etnarhii* - stabiliți de mai înaintea națiunilor și puși sub ordinele Sale, ca miniștri unui rege, *îndeplinind fiecare funcțiile lor într-un mod diferit*”²⁵.

Așa cum am arătat, Iulian s-a revendicat ca discipol (fie și indirect) al lui Iamblikos (pe care îl numește „prea divinul”, „inspiratul”, „ilustrul hierofant”, „iubitul zeilor”). „După părerea lui Iamblikos, există trei lumi, trei sfere ale existenței, fiecare condusă de Unul Dumnezeu al cărui aspect vizibil este soarele. Prima dintre aceste lumi este lumea *inteligibilă*, care poate fi înțeleasă prin rațiune (...). A doua lume este una intermediară (...); o lume înzestrată cu inteligență și guvernată de Helios - Mithra, cu câteva ajutoare care se dovedesc a fi vechii zei sub diferite forme, îndeosebi Serapis, la care se întorc sufletele noastre după moarte, Dyonisos cel blond, Hermes, inteligența universului, și Asclepios care a trăit în realitate, credem noi, și a fost medic vestit, venerat de strămoșii noștri ca mântuitor și tămăduitor (...). În cele din urmă, a treia lume este lumea noastră, lumea simțurilor

nr. 6, 1987, p. 54.

24. *Discurs către Regele Soare*, apud Rămureanu, *op.cit.*, p. 54.

25. *Contra Galileenilor*, apud Rămureanu, *op.cit.*, p. 55.

26. G.Vidal, *Iulian*, Ed. Univers, 1993, p. 34-35.

și a percepțiilor. Soarele servește ca mediator între cele trei lumi. Lumina este bună; întunericul este rău; și Mithra este puntea, legătura, între om și divinitate, lumină și întuneric²⁶.

Iulian însuși își structurează teologia pe „treimea solară”: soarele lumii inteligibile; cel al lumii raționale („Regele Soare”) și cel al lumii materiale (soarele de pe cer). Soarele mijlocește între Ființa supremă și zeitățile peste care împărățește. „Acestui rege al zeilor, fie că-l numește Jupiter, Pluton, Serapis, Apollon, Bachus, Mithra, Horus, el este totuna cu Soarele. Esculap e născut din substanța sa; Minerva - *Providența* - a ieșit din el; Venera îl însoțește și dă pământului bogăție; luna, căreia Minerva îi transmite inteligența, primește de la el, strălucirea sa. Grațiile sunt fiicele sale; cerul gravitează împrejurul lui, în timp ce el rămâne în eternitate pe tronul său de lumină²⁷.

În concepția împăratului, nemurirea sufletului nu era un dat ontologic. Ea se atingea ca recompensă pentru servirea cu credință a lui Mithra. „Dacă grație puterii lor extraordinare, ei (zeii - n.n.) știu să stăpânească agitațiile acestei vieți, când elementele dușmane s-au separat, sufletul nemuritor găsindu-se eliberat și corpul mort devenit țărână, cum aceiași zei n-ar fi ei capabili să realizeze tot ceea ce au făcut pe oameni să spere?²⁸.

...Și Iulianus a avut o posteritate controversată. Creștinii l-au urât cu ura neîmpăcată cu care și el i-a tratat pe ei. La mai bine de un mileniu de la moarte, va deveni un model pentru multe spirite strălucite ale Renașterii. Iar în vremurile moderne va anima scrisul câtorva mari exponenți ai culturii. „Montaigne a văzut în el *un om rar și mare*; Voltaire l-a caracterizat *al doilea om ca virtute* (n-ar fi șovăit, mărturisește, să-l plaseze chiar pe primul loc); curtenii lui Frederic II al Prusiei îl cinsteau pe marele suveran când îl compară cu Iulian; Schiller dorea să-i consacre o tragedie; Goethe se mândrea că îl înțelegea și-l depășea în ura elinolatrului față de creștinism; Gibbon îl aprecia pentru numeroasele-i talente; Chateaubrind îl considera superior pe plan moral unchiului său Constantin cel Mare; A. France lăuda încrederea sa fanatică în spirit. În sfârșit, anonimi ai fiecărei epoci, dezamăgiți de mondenitatea exagerată a Bisericii - care se agită cu multe, dar întârzie opera lui principală, aceea de a oferi omenirii iubirea - își vor întoarce cu

27. *Discurs către Regele Soare*, în P. Allard, *Julien l' Apostat*, Paris, 1906-1919, t. II, p. 238.

28. G. Boissier, *La fin du paganisme*, Paris, f.a., t. I, p. 115.

29. T. Athanasiadis, *Fiul Soarelui - Viața împăratului Iulian Apostatul*, Ed. Meronia, 1998, p. 19-20.

duioșie gândul către acest vânător de himere, fiindcă a avut noblețea de suflet să creadă, în entuziasmul său naiv, că ar putea să izbândească el însuși, înviindu-i din morți pe zeii săi...²⁹.

Ortodoxul

„...cel mai bun teolog din vremea sa“.

A. von Harnack

„...un diletant în ale teologiei“.

E. Schwartz

„...o grandioasă greșeală în istoria Bizanțului“.

P. Lemerle

Iustinian cel Mare (n. 482, împărat în 527-565)

...Cele trei aprecieri din motto se referă la unul și același personaj. Formula lui Harnack nu este atât de pozitivă pe cât pare și nici cea a lui Schwartz atât de negativă. Secolul al VI-lea, în comparație cu al IV-lea și al V-lea, a fost unul relativ sărac în opere și idei teologice. În afară de Iustinian, în acest veac sunt, în mod deosebit, de reținut *Sever* din Antiohia (pentru tabăra monofizită) și *Leontios* de Bizanț (pentru cea ortodoxă). Deci, prin extensia, calitatea și autoritatea (fie ea și extrateologică) a operei sale, Iustinian poate fi acceptat drept cel mai impunător gânditor al vremii sale. Pe de altă parte, aprecierea lui Schwartz nu este foarte gravă întrucât aici, prin „diletantism“, se înțelege absența unei opere teologice *proprie* (dezvoltată și complexă). Numai că nu descoperim noi acum că, în teologie, „originalitatea“ este cea mai discutabilă dimensiune. Teologul autentic nu caută originalitatea ci conformitatea (fără a cădea în „conformism“ mediocru) cu Scriptura și cu Tradiția. În altă ordine de idei, să nu uităm că principalele aliniamente, cel puțin dogmatice, în treimiologie și hristologie, fuseseră clar trasate în secolele anterioare. Și atunci, lipsa operei „proprie“ nu este tocmai un punct slab. Alte aspecte ale temei sunt de un real interes.

În ceea ce privește aprecierea lui Lemerle, din a sa *Histoire de Byzance*

30. A. Gerostergios, *Iustinian cel Mare: Sfânt și Împărat*, Ed. Sofia, 2004, p. 11-12.

31. S. Dașkov, *Dicționar de împărați bizantini*, Ed. Enciclopedică, 1999, p. 73.

(1943), vom conchide asupra (ne) întemeierii ei, la capătul analizei noastre.

În tratatul său, dedicat lui Iustinian (ca „Sfânt și Împărat“), din 1982, A. Gerostergios enumeră câteva concluzii (interesante pentru povestea noastră) așa cum se conturează ele la câțiva bizantinologi de ținută: Baur, Dolger, Diehl, Bury, Ortrogorsky ș.a.: „...1. A reușit prin forță să devină împărat absolut în imperiu și în Biserică; 2. A devenit autoritatea supremă în problemele bisericești, stabilind el însuși credința supușilor săi; 3. A atacat autoritatea Sinoadelor Ecumenice și a papalității; 4. A folosit Biserica pentru împlinirea unor scopuri politice personale; 5. Biserica Răsăritului, supusă prin forță, a fost obligată să aprobe hotărârile doctrinare ale împăratului; 6. Biserica Apusului i s-a opus, dar mai târziu a fost și ea supusă³⁰.

...Născut la Tauresium, în Illyricum, într-o familie țărănească, își face educația și își construiește meticolos cariera politică în umbra unchiului sau matern, Iustin, care va împărăți la Bizanț în 518-527. A fost conducătorul *de facto* al Imperiului încă înainte de moartea lui Iustin I.

Extrem de înzestrat cu toate calitățile cerute unui mare om de stat, Iustinian a fost ceea ce în zilele noastre, Fr. Fukuyama ar numi un adevărat „workaholic“ („dependent de muncă“): în anturaj i se spunea „împăratul care nu doarme“. Foarte cumpătat la mâncare și băutură, nu făcea niciun fel de economii când era vorba de imaginea și prestigiul monarhiei. „Opulența și strălucirea palatelor și clădirilor din capitală, precum și fastul recepțiilor îi uimeau nu numai pe solii și regii barbari ci și pe romanii versați³¹.

În strategia sa de construcție a statului, Iustinian a inclus și articularea unei rafinate „teologii a politicului“. „Declarându-l pe autocrat *isapostolos*, adică *egal cu apostolii*, el l-a situat mai presus de popor, de stat și chiar mai presus de Biserică, legalizând inaccesibilitatea monarhului atât pentru judecata laică, cât și pentru cea ecleziastică. Un împărat creștin nu putea, bineînțeles, să se divinizeze pe sine, de aceea *isapostolos* s-a dovedit a fi o categorie foarte oportună, cea mai de sus treaptă accesibilă omului³².

La urcarea pe tron a lui Iustinian, imperiul avea pe câți vecini tot atâția inamici: în Apus - vandalii, vizigoții și ostrogoții; în Răsărit - Persia sassanidă; în nord - bulgarii, slavii, avarii și anții, iar la Sud - arabii. Iustinian a

32. Dașkov, *op.cit.*, p. 73.

33. P. Lemerle, *Istoria Bizanțului*, Ed. Teora-Universitas, 1998, p. 65.

34. *Ibidem*, p. 67.

35. *Ibidem*, p. 68.

dovedit o coerență și o consecvență rar întâlnită în politica generală a unui mare stat. El și-a propus atingerea a două obiective strategice: 1. refacerea unității Imperiului roman (prin recuperarea Apusului); 2. instaurarea definitivă a ortodoxiei religioase.

În calea primului obiectiv stăteau regatele barbare: cel vandal în Nordul Africii, cel ostrogot în Italia și cel vizigot în Spania. Cu ajutorul iluștrilor săi comandanți militari (Belisarios și Narses) a reușit atingerea acestui obiectiv, prin distrugerea regatelor barbare și transformarea Mediteranei într-o „mare romană (de fapt, bizantină)“. Recucerirea Apusului a mobilizat imense energii și resurse care, în ansamblu, au slăbit mult Imperiul, lăsându-l, la moartea lui Iustinian, într-o stare de criză generală.

Alături de Iustinian, de departe cel mai important, capabil și vizionar om de stat al Imperiului a fost soția sa, împărăteasa Theodora.

Între cei doi soți imperiali existau adânci diferențe de înțelegere, viziune și angajament, politice și religioase. Dacă Iustinian era dispus să sacrifice totul pentru recuperarea Apusului, Theodora a sesizat că viitorul imperiului și întărirea lui multilaterală erau dependente de instalarea trainică și consolidată în Răsărit. Chiar angajamentele religioase ale celor doi împărați au fost modelate în funcție de opțiunea: Apus sau Răsărit? Ortodoxia lui Iustinian (dincolo de structura lui personală în ale spiritului) era determinată și de faptul că Apusul era ortodox (cel puțin pe tema celor două naturi în persoana unică a lui Hristos) în timp ce atașamentul de o viață la monofizitism al Theodorei avea ca rațiune conservarea în structura imperiului a provinciilor răsăritene (în special Siria și Egiptul) care erau majoritar monofizite.

În politica internă, amprenta lui Iustinian a fost definitivă pentru toată istoria viitoare a Bizanțului. Cu concursul lui Trebonianus, se alcătuește *Corpus juris civilis* cu patru componente:

- *Codul* propriu-zis a lui Iustinian care reunea toate constituțiile imperiale de la Adrian;

- *Digestele (Pandectele)* care sintetizau opera jurisconșulților și rezumau toată jurisprudența romană;

- *Institutele*, un manual de drept pentru uzul studenților;

- *Novellele*, adică 154 de constituții emise de Iustinian însuși.

„...Din legislația lui Iustinianus, adoptată adesea fără modificări și aflată și azi la baza dreptului civil modern, a învățat din nou Occidentul, începând din secolul al XII-lea, principiile vieții sociale și ale funcționării statului. În

acest moment, datorită păzitorului său inteligent care a fost Bizanțul, *dreptul roman a refăcut și unificat încă odată lumea întreagă* (I. Pokrovsky)³³.

Răscoala din 532, a cărei reprimare s-a lăsat cu cca 30.000 victime, l-a determinat pe împărat să procedeze la o adâncă reformă a aparatului funcționăresc: „Suprimarea posturilor inutile, reducerea venalității funcțiilor, sporirea salariilor, obligația depunerii jurământului la intrarea în funcție, crearea unor agenți speciali, numiți *iustinieni*, care cumulau puteri civile și militare³⁴. De asemenea, a luat măsuri energice pentru curmarea abuzurilor marilor proprietari de pământ. Asistat de Ioan de Cappadocia „a vândut funcții, a creat taxe și impozite noi, a alterat moneda, a obligat funcționarii să răspundă personal de încasarea impozitelor. (...) funcționarul a redevenit un perceptor nemilos și necinstit, iar contribuabilul, pentru ca să scape de acest flagel, a intrat în clientela marilor seniori pe care Iustinian dorise să-i doboare³⁵.

În sfârșit, tema religioasă și relația cu Biserica i-au mobilizat mai toate energiile, calitățile dar și defectele. Așa cum am arătat, propensiunea sa către Apus l-a determinat pe Iustinian la eforturi pentru a-și atrage, pe orice cale, papalitatea de partea sa: a pus capăt schismei acachiene, a edictat masiv împotriva principalelor erezii ale vremii (monofizitismul, origenismul, arianismul, maniheismul ș.a.); a închis, la 529, Școala de filosofie din Atena, aflată sub conducerea ultimului mare filosof antic grec, neoplatonistul *Damascius* (480-544).

Față de monofiziții din Siria și Egipt s-a dovedit foarte flexibil, deseori chiar tolerant (evident sub influența Theodorei). Anatema împotriva lor se va da în 536. La un sinod în 543, a mijlocit condamnarea celor „Trei Capitole“ (texte de ale lui Theodor de Mopsuestia, Theodoret de Cyr și Iba din Edessa, texte apăsate calcedoniene, anti-nestoriene adică, dar, prin extremizare, constituite în bază doctrinară a monofizitismului). Accentuarea politicii anti-monofizite a fost posibilă după moartea Theodorei, survenită în 548, astfel încât, la 553, Iustinianus organizează al cincilea Sinod Ecumenic.

Ce să mai spunem? Iustinian și-a eternizat numele și prin grandioasa operă de constructor: să specificăm doar bazilicele de la San Vitale și San Apollinario de la Ravena dar, mai presus de orice, *Sfânta Sofia* de la Bizanț, cu siguranță una dintre cele mai minunate edificii prin care omul a încercat

36. *Ibidem*, p. 73.

37. Gerostergios, *op.cit.*, p. 72.

38. Migne, P.G., vol.86, col. 995 A.

să meargă pe urmele lui Dumnezeu Creatorul.

„Dacă Iustinian s-a înșelat adesea, dacă, într-un anumit sens, întreaga sa domnie nu a fost decât o îndelungată stăruință în greșita înțelegere a menirii Imperiului, trebuie să recunoaștem totuși că nu i-a lipsit măreția: civilizația propriu-zis bizantină începe odată cu domnia lui Iustinian”³⁶.

Despre Iustinianus s-a scris enorm. Dar monumentală monografie a lui *Charles Diehl*, de la 1901, *Justinien et la civilisation byzantine au VI-e siècle*, rămâne reperul fundamental.

Ce texte ne-a lăsat Iustinian în materie de teologie? Un „Tratat împotriva lui Origen”; o „Epistolă către Sinod despre Origen și discipolii săi”; două „Decrete împotriva celor Trei Capitale”; un „Typos către Sfântul Sinod despre Theodor de Mopsuestia”; un text polemic împotriva unor sprijinitori ai celor Trei Capitale; un „Tratat dogmatic împotriva monofiziților egipteni”; o „Scrisoare dogmatică” pentru patriarhul Zoilos al Alexandriei; imnul dogmatic „Unule Născut...”, o „Mărturie de credință către Papa Agapet” și o serie de epistole și de decrete cu conținut teologic.

În treimiologie, Iustinian este cu totul ortodox. Era perfect conștient că ortodoxia în treimiologie este chezașia drepte credințe în toate domeniile teologiei. Pe urmele lui Atanasie cel Mare și ale capadocienilor, împăratul abordează dogma Sfintei Treimi din trei perspective: „a) principiul unității; b) principiul treimic în unitate; c) coexistența principiilor unității și trinității”³⁷. Ipostasurile divine coexistă în esența unică a Dumnezeirii, fără confuzie și diviziune precum și cu păstrarea „atributelor”. „Împărțirea și nedespărțirea Dumnezeirii este un paradox”³⁸, dincolo de capacitățile umane de înțelegere. Unitatea celor trei ipostasuri se conservă și după marea minune a Întrupării Cuvântului. Dacă o cunoaștere a lui Dumnezeu este posibilă, aceasta se face doar prin credința mântuitoare în taina Treimii.

Iustinian nu vorbește explicit de primul ipostas al Treimii, cel al Tatălui, întrucât acesta nu s-a manifestat direct în istorie.

În ceea ce-L privește pe Fiul, El Se naște (necreat), în și din veci, din Tatăl. Comuniunea ontologică a Fiului cu Tatăl implică și co-eternitatea și inseparabilitatea Lor. Așa cum distincția ipostasurilor Treimii nu înseamnă despărțire, tot așa unitatea nu duce la confundare.

Marea minune și taină a Întrupării constă în faptul că, în mod supra-

39. Gerostergios, *op.cit.*, p. 78.

40. *Ibidem*, p. 82.

41. *Ibidem*, p. 83.

42. *Ibidem*, p. 84.

natural, Logosul din Treime a venit în lume cu ipostasul Său, asumându-și omenitatea întreagă (trup, suflet, rațiune). „Trupul înzestrat cu suflet este impropiat de ipostasul Său“, scrie împăratul.

Gerostergios surprinde, la Iustinianus, două principii hristologice de-finitorii:

„1) Dumnezeu Însuși devine om (...) (întrucât) Iisus Hristos este o Persoană divină; 2) Dumnezeu S-a făcut *om* (...) de vreme ce omenitatea lui Iisus Hristos este reală, El este deopotrivă Dumnezeu adevărat și om adevărat (...). Hristos, fiind Dumnezeu, devine om ca să ne îndumnezeiască pe noi“³⁹.

A doua naștere, ca Întrupare, adică *ad extra*, este la fel de incomprehensibilă ca și prima: nașterea în veci a Fiului din Tatăl, adică *ad intra*. Iustinianus explică Întruparea (în măsura în care această explicație este posibilă) nu prin unirea Cuvântului cu un om deja existent ci prin preluarea în Sine a firii umane complete („trup omenesc animat de suflet rațional“). „De asemenea, firea divină a lui Hristos își păstrează de-o-ființimea cu celelalte ipostasuri ale Treimii: Tatăl și Sfântul Duh. La fel, și firea umană își păstrează „toate atributele sale ființiale“⁴⁰.

Un aspect foarte interesant al hristologiei lui Iustinian îl reprezintă comparația pe care împăratul o face între relația firilor în persoana lui Hristos și relația intertreimică a ipostasurilor divine. „...Așa cum unitatea Persoanelor Sfintei Treimi subzistă în unica esență divină, tot așa unirea celor două naturi în Hristos subzistă în Persoana unică a Dumnezeului-Om. (...). Singura diferență (...) este aceea de interpenetrare. Astfel, principiul existențial intern al naturii în ipostasuri este reciproc în Sfânta Treime, pe când în Iisus Hristos este imperfect și unilateral, în aceea că natura divină o conține pe cea umană dar cea umană nu o conține pe cea divină. Deoarece Dumnezeirea este infinită și necircumscrișă, Ea se extinde infinit dincolo de natura umană limitată a lui Hristos. (...) În interpenetrarea dintre cele două naturi, natura divină este oarecum partea activă și care transmite, în timp ce natura umană este cea care receptează“⁴¹. De aici rezultă limpede că „doar natura umană a lui Hristos a suferit, nu și cea divină“⁴².

Eclesiologia ocupă un loc central în gândirea teologică a împăratului.

43. *Ibidem*, p. 89.

44. *Ibidem*, p. 96.

„Una, Sfântă și Catolică“, Biserica lui Hristos este alcătuită din Bisericile locale. Ceea ce îi ține la un loc pe credincioșii acestei biserici este „unitatea de credință, doctrină și autoritate“⁴³.

Credința creștină are ca izvoare Scriptura și Tradiția (înțeleasă ca învățătura Bisericii transmisă și conservată pe căi extra-scripturale dar în conformitate cu Scriptura). Iustinian include în Tradiție și literatura (în secolul al VI-lea deja foarte bogată) a Sfinților Părinți. De aceea, cunoașterea aprofundată a Scripturii și a Tradiției a reprezentat preocuparea de o viață a împăratului.

Cert este că, dacă nu a fost o creație nouă (și nu avea cum și nici nu trebuia să fie altfel), opera teologică a lui Iustinianus a fost „o reexaminare și o mărturie întărită a credinței Bisericii Ortodoxe“⁴⁴.

Nu putem părăsi opera marelui Iustinianus fără a adăsta puțin asupra relației lui cu fenomenul *ereziei*.

În cadrul dezbaterii monofizite împăratul și-a propus concilierea între teologia calcedoniană și cea a Sfântului *Chiril* al Alexandriei (definitorie pentru rezoluțiile Sinodului ecumenic de la Efes, 431). De altfel, *Chiril* reprezintă o referință patristică extrem de importantă pentru Iustinianus. De asemenea, teologia bizantină a momentului a încercat prin opera lui *Leontius* de Bizanț să stabilească faptul că *distincția* celor două firi ale lui Hristos nu trebuie să ducă la *despărțirea* lor, în sens nestorian.

Rezolvarea problemei era dependentă de înțelegerea noțiunilor de *physis* („fire“, „natură“) și *hypostasis* („ipostas“, „persoană“). „După monofiziți, ca și după nestorieni, fiecărei naturi îi corespunde o persoană“⁴⁵. Monofiziții, combătând dualitatea persoanelor în Hristos, cad în extremă, postulând o *singură natură* a Mântuitorului.

Înțelegând importanța temei, Iustinianus definește (cappadocian) cele două noțiuni. Scrie el: „Altceva este *natura* sau *substanța* sau *forma* și altceva *ipostasul* sau *persoana*“. „*Physis* sau *ousia* sau *morphe* înseamnă *to koinon* - ceea ce-i comun oricărei existențe, - iar *hypostasis* sau *prosopon* înseamnă *to idikon* - ceea ce-i specific unei existențe“⁴⁶. O persoană a Treimii S-a unit (prin Întrupare) cu o fire umană, care nu și-a avut propriul ipostas

45. V. Sibiescu, *Împăratul Iustinian și ereziile*, Ed. Cugetarea, 1938, p. 46.

46. *Ibidem*, p. 46.

47. *Ibidem*, p. 49.

48. *Ibidem*, p. 52.

49. *Ibidem*, p. 53.

înainte de Întrupare. Ipostasul firii umane și-a început existența în momentul unirii. Hristos este compus dar, în El, firile nu se confundă.

Iustinian și-a propus să demonstreze „ortodoxia“ lui Chiril „(pe care îl numește „divinul“) și, astfel, să-l „răpească tradiției monofiziților, arătând că marele alexandrin a mărturisit, totdeauna dualitatea naturilor în Hristos Cel uni-ipostatic. Monofiziții exploatau masiv formula chiriliană *o singură fire întrupată a lui Dumnezeu Cuvântul*. Iustinianus scrie că alexandrinul „a luat această formulă în sens ortodox și nu eretic, crezând că din natura divină și umană a rezultat un singur Hristos și nu o singură natură. (...). Ipostaza Logosului și-a luat trup omenesc. Greșeala Sfântului Chiril ar fi numai aceea că ia termenii *physis* și *hypostasis* în același sens, astfel că, zicând *mia physis*, el înțelege *mia hypostasis*“⁴⁷.

Iustinianus și-a propus articularea unei ortodoxii „chiriliano - calcedoniene“. În acest context se înscrie, la Iustinian, valorificarea strălucitei opere a lui *Leontius* de Bizanț. Esența acestei opere se concentra pe conceptul de *enipostază*. Spre deosebire de *ipostas* („individ existând *aparte* și *în sine*“), *enipostaza* este o *substanță* care face parte din *cineva*. Este cazul naturii umane a lui Hristos care subzistă în Logosul divin întrupat. Iustinian „nu era filosof, ci mai mult un credincios plin de zel religios și cu mai multă ardoare decât geniu“⁴⁸. El nu folosește noțiunea de *enipostază*. „Pentru aceea are o idee vagă depre unirea ipostatică, susținând că natura omenească nu are ipostaza sa proprie, ci a primit-o, la începutul existenței Sale, în ipostaza Logosului“⁴⁹.

În sfârșit, aspectul „reziologic“ al operei împăratului nu poate fi epuizat fără abordarea temei proprii sale „erezii“. Iată ce găsim, în acest sens, în „Istoria bisericească“ a lui *Evagrie* (536-594): „Iustinian, abătându-se în acel timp de la calea cea dreaptă a doctrinei ortodoxe și mergând pe o cale pe care nici Apostolii, nici Sfinții Părinți nu merseseră niciodată, căzu în mărăcini și în spini. El voi foarte mult să vatăme Biserica, însă Domnul o împrejmuise cu un gard foarte tare pentru ca tâlharii și ucigașii să nu poată intra în ea și pentru ca cuvântul prorocului să se împlinească. Acest principe publică, deci, un edict (...). Și prin acest edict el declară că trupul

50. *Evagrie, Istoria bisericească*, IV, 39.

51. *Ibidem*, IV, 40.

52. *Sibiescu, op.cit.*, p. 54.

53. *Migne, P.G.*, vol. 86/1, col. 1115 B.

54. *Ibidem*, col. 1067 B.

Mântuitorului era necoruptibil și incapabil de patimi naturale și inocente. El spune că Mântuitorul mâncase în acest fel înainte de patima Sa și că din momentul în care fusese format în sânul Maicii Sale, El nu primise nici o schimbare în proprietățile sale, fie naturale sau voluntare și nici chiar după învierea Sa. El voi să silească pe toți episcopii să aprobe opinia sa⁵⁰. Tot aici, istoricul povestește că destinatarii edictului s-ar fi adresat lui Anastasie, episcopul Antiohiei, care în epocă se bucura de mare autoritate. Acesta i-ar fi scris împăratului o scrisoare „unde combătu pe față învățătura (lui Iustinian - n.n.) și unde dovedi prin argumente clare și neînvinse că trupul Mântuitorului a avut proprietăți care sunt naturale și care nu au nimic de condamnat, că el (trupul - n.n.) a fost supus stricăciunii și că aceasta a fost învățătura statornică a Apostolilor și a Sfinților Părinți”⁵¹.

Aftartodochetismul (așa cum s-a numit „erezia” atribuită împăratului) fusese profesată mai înainte de *Iulian* din Halicarnas. Era vorba de o consecință logică a monofizitismului. „Pentru că a admite că trupul lui Iisus a fost stricăcios înseamnă a admite că a avut două naturi, căci nu putem spune că natura divină poate fi stricăcioasă, ci cea umană”⁵².

Problema este că mărturia lui Evagrie nu mai este confirmată de vreo alta, contemporană. „Erezia” lui Iustinian mai este atestată de Eustratios, Ioan de Asia, Teofan, Mihail Sirianul, Ioan de Nikios ș.a., dar toți sunt tributari informației lui Evagrie. De asemenea, nu s-a păstrat edictul „eretic” de la 564.

Oare aceste elemente sunt suficiente pentru a statornici îndoiala asupra „autenticității” ereziei imperiale? Evident că nu... Se impun, însă, și aspecte indirecte și mult mai de fond. Ce logică ar avea această înclinație către *aftartodochetism* (formă extremă de monofizitism) când este cunoscută motivația profund ortodoxă a operei religioase a lui Iustinian. Față de monofiziți, împăratul s-a arătat cel mult moderat dar nu în materie de doctrină ci numai sub influența Theodoriei. Iată ce spun textele: „...mărturisim că și pătımirea și nepătımirea sunt proprii uneia și aceleiași persoane (*hypostasis*) a Domnului nostru Iisus Hristos, dar nu și aceleiași firi”⁵³. Sau: „... Hristos era înăuntrul firii omenești. Primind și însușindu-Și *trupul*, care este muritor prin fire, El a pătimit în trup de bunăvoie și a fost încununat cu cea mai înaltă cinste pentru acea împătımire, căci a nimicuit prin ea moartea și

55. *Ibidem*, col. 1148 C.

56. Gerostergios, *op.cit.*, p. 228.

57. *Ibidem*, p. 231.

ne-a dezlegat din stricăciune; pentru că El este Viața și Nesticăciunea⁵⁴. Și încă: „El a flămânzit; a suferit durere în vremea lungilor Sale călătorii; a fost tulburat de teamă și de întristare și de chinuri și de moartea pe cruce⁵⁵. Gerostergios arată că Iustinian „nu a susținut niciodată nesticăciunea trupului lui Hristos înainte de Înviere, în vreuna din lucrările sale care s-au păstrat de la El. Trupul lui Hristos, după învățătura lui Iustinian, a devenit nesticăcios (*aphtharton*) doar după Înviere⁵⁶.

Susținătorii ipotezei „ereziei“ lui Iustinian, deși edictul invocat nu s-a păstrat, încearcă să-l autentifice, indirect, prin faptul depunerii de către împărat a episcopilor care nu ar fi acceptat acest edict. Depunerea în sine nu o contestă nimeni, ca fapt istoric. Se pare, însă, că altele au fost cauzele. Unii (precum Eutihie) erau adepții altor erezii (în cazul în speță, origenismul). În cazul celorlalți, nu se fac precizări cu privire la motive. Cel mai sigur a fost vorba de nesupunerea față de împărat.

Nu este de ignorat nici scenariul prezentat de Gerostergios: „Îndelungata împărăție a lui Iustinian i-a istovit pe supușii săi, care doreau o schimbare. Încercările nesfârșite ale lui Iustinian de a-i aduce pe monofiziți înapoi în turma Bisericii i-au supărat, se pare, pe ortodocși (...). Nemulțumirea creștinilor ortodocși (...) i-a făcut (...) neîncredători și gata să se opună oricărei noi acțiuni a lui Iustinian pentru continuarea dialogului cu monofiziții (...). Ceea ce i-a făcut pe dușmanii săi să-l învinuiască pe nedrept nu doar de credința în învățăturile aftartodocheților, ci și de pregătirea unui edict prin care să impună erezia lor întregii Biserici. Această acuză a fost preluată și transmisă nouă de către Evagrie⁵⁷.

Acestea sunt informațiile. Evident, nu toate și poate nu cele mai sigure. De aceea, care va fi fost adevărul gol-goluț (pe această temă), nu vom ști...

Ereticul

„*Eu sunt Basileu și, totodată, Preot*“.

Impăratul Leon III

— *Constantin V Copronim (n. 718, împărat în 741-775)*

58. Chr. Schonborn, *Icoana lui Hristos*, Ed. Anastasia, 1996, p. 123.

59. S. Dașkov, *op.cit.*, p. 171.

60. S. Bulgakov, *Icoana și cinstirea Sfințelor icoane*, Ed. Anastasia, 2000, p. 51.

61. Schonborn, *op.cit.*, p. 135.

Formula din motto nu aparține monarhului de care ne vom ocupa în capitolul de față, ci tatălui său, Leon III (împărat în 717-741), întemeietorul dinastiei isauriene (siriene). Născut în Germaniceea Siriei, era (după toate probabilitățile) grec de neam. Cel mai important aspect al domniei sale este declanșarea disputelor iconoclaste.

În 726, Leon III a poruncit distrugerea icoanei Mântuitorului de deasupra porții Halke a palatului imperial, „cea mai reprezentativă icoană din imperiu“ (după cum apreciază A. Grabar). Interzicerea (de către Leon III) a cultului icoanelor va diviza societatea bizantină în două tabere politico-religioase: *iconoclaștii* sau *iconomahii* (reprezentând curtea imperială, armata și o parte minoritară a clerului), pe de o parte, și *iconolatrii* sau *iconodulii* (reprezentând majoritatea societății). Nu trebuie pierdut din vedere că marea dispută va fi folosită de monarhi pentru emanciparea Bisericii de sub despoția împăraților.

Nu vom adăsta asupra detaliilor mării confruntări iconoclaste de dinainte de Copronim. Vom face, doar, câteva precizări asupra celor mai importante cauze și fundamente teologice ale iconoclasmului. Mai întâi de toate, era vorba de *abuz*: false minuni săvârșite de icoane funcționând ca nași la botez, vopsea desprinsă de pe icoane și amestecată în materia euharistică, consumarea uleiului din candelile atașate unor icoane etc. De asemenea, confuzia dintre *cinstirea* (cuvinită icoanei) și *adorarea* (cuvinită doar persoanei sfinte reprezentată în icoană) lăsa pregnantă impresie de *idolatrie*, încălcând grav referatul biblic din Ieșirea 20, 4: „*Să nu-ți faci chip cioplit și niciun fel de asemănare a niciunui lucru din câte sunt în cer sus și din câte sunt jos pe pământ și din câte sunt în apele de sub pământ*“.

Unul dintre cele mai constante argumente iconoclaste a fost legat de ideea că cinstirea icoanelor a fost identificată cu „adorarea unei materii moarte și neînsuflețite“⁵⁸ și de deprecierea ontologică a tot ce este materie.

Constantin V s-a născut cam la un an după urcarea pe tron a tatălui său. Rareori s-au mai întâlnit monarhi bizantini asupra cărora posteritatea să fi îngrămădit atâtea epitete infamante: „balaur cu mai multe capete, fiară atotpierzătoare, prea-haină care și-a îndreptat puterea spre silnicii și fărădelege“⁵⁹. Supranumele de „Copronim“ („cu nume de c...t“) se bazează pe legenda că, la botez, ar fi defecat în cristelniță. I s-a mai spus și „Kaba-

linoș“ („mârțogarul“) pentru marea lui pasiune pentru cai.

În ciuda acestei imagini ignobile pe care i-a rezervat-o mare parte a posterității, trebuie reținut că, în Constantin V, împărăția Bizanțului și-a avut unul dintre cei mai impunători monarhi. Deși, deseori crud și neîndurător, a fost un principe curajos, capabil, energic și, nu în ultimul rând, un teolog profund și rafinat. A realizat o valoroasă operă administrativă și militară: a definitivat organizarea *themelor* (în care se unificau funcțiile civile și militare în teritoriu); fundamentarea forței armate pe *stratioți* (țărani care prestau serviciul militar în schimbul stăpânirii pământului).

În politica externă nu a fost, propriu-zis, un cuceritor. Și-a pus la respect vecinii recalcitranți și a recucerit provincii pierdute de înaintași. Cea mai mare parte a domniei s-a luptat cu arabii pe care i-a alungat din Siria, Mesopotamia și Armenia. A distrus cetățile cucerite (pe care nu le putea menține) pentru a nu le lăsa în seama inamicului în cazul unor eventuale reveniri. A procedat, de asemenea, la mari deplasări de populație colonizând în Tracia prizonierii luați după eliberarea Isauriei și Asiei Mici.

De asemenea, a avut mari probleme cu bulgarii (pe care i-a zdrobit în două mari campanii) și cu slavii, supuși până la urmă în număr foarte mare.

Pe lângă mijloacele strict militare, a folosit, din plin, spionajul și mita.

S-a îmbolnăvit și s-a săvârșit din viață în 775 în timpul unei campanii în Tracia.

Politica iconoclastă l-a dus chiar la pierderea tronului pentru o scurtă perioadă (742-743) în favoarea cumnatului său („ortodox“), Artabasdos.

În Constantin V partida iconoclastă și-a avut cel mai important teolog. Împăratul, în politica sa religioasă, nu a recurs doar la puterea seculară (în folosirea căreia a fost, prea adesea, crud până la sânge). Acțiunea împăratului, dincolo de rațiunile strict politice (a încercat să diminueze puterea excesivă a Bisericii, excesivă prin forța considerabilă, inclusiv economică, a mănăstirilor), și-a dorit și a operat o foarte subtilă legitimare teologică.

„Argumentația de bază a iconomahilor, cea care a deschis disputa asupra venerării icoanelor, poate fi prezentată prin următoarea schemă:

a) Argumentul teologic: Divinitatea nu are chip și, de aceea, nu poate fi pictată și nu poate fi văzută. „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată“ (Ioan 1, 18). După Dumnezeirea Lui, Hristos nu are chip - premiza majoră;

b) Argumentul hristologic: dată fiind nedespărțirea și necontopirea naturilor lui Hristos (dogma calcedoniană), zugrăvirea trupului Lui nu constituia în niciun sens zugrăvirea Dumnezeirii Lui și, de aceea, nu este icoana lui Hristos - premiza minoră;

Concluzie: icoana lui Hristos cuprinde o triplă erezie teologică - trinitară - hristologică (reprezentarea lui Dumnezeu care nu poate fi reprezentat, împătrirea Sfintei Treimi și negarea dogmei calcedoniene)⁶⁰.

Principala idee a teologiei împăratului se fundamentează pe conceptul de *homoousios* (de-o-ființime), articulat și rafinat de „Părintele ortodoxiei“, Sfântul Athanasie cel Mare, pentru care Fiul este singurul „chip“ posibil al Tatălui, tocmai prin faptul că Fiul și Tatăl din Treime sunt *de-o-ființă*.

Practic, toți cei care au adăstat asupra izvoarelor teologiei lui Constantin V (Grabar, Uspensky, Schönborn ș.a.) sunt de acord că avem de-a face cu influențe dinspre gândirea islamică, în a cărei estetică reprezentarea trebuie să fie ontologic-identică cu cel reprezentat. Aceste influențe pot fi explicate prin aceea că familia împăratului se trăgea dintr-o zonă unde sapiențialitatea islamică era plină de forță și de viață.

Întrucât icoana făcută de mână omenească (din lemn, sticlă, piatră etc.), nu este *de-o-ființă* cu Cel reprezentat, orice cult al icoanelor (de acest fel) este idolatrie. Singura „icoană“ (legitimă ontologic a) Divinității este Sfânta Euharistie. Această concepție a împăratului (construită pe temelia *de-o-ființimii*) nu va fi preluată întocmai de către Sinodul iconoclast de la Hieria (754) care va încerca o argumentare mai „grecească“ a iconomahiei, în contra-partidă cu „islamismul“ împăratului. Elenismul sinodalilor condamnă iconolatria și însăși posibilitatea reprezentării a ceea ce este spirit în condiție absolută prin *materia* cea moartă, din lanțurile căreia sufletul trebuie să se elibereze pentru a se mântui. Aici s-au observat (de către Schönborn, de pildă) cauzalități ideatice care merg până la Eusebiu din Cesarea și, mai apoi, la origenismul cu fundamentări (neo)platoniste.

Consecvent calcedonian (prin afirmarea celor două naturi ale lui Hristos, naturi unite dar neamestecate într-o singură persoană), Constantin V pune un accent poate prea apăsător pe formula „din două firi“ (în loc de „în două firi“), ajungând la o prea pronunțată „neîmpărțire“ care, mai departe, duce la *indistinția* celor două firi, din momentul în care Trupul lui Hristos nu

se prea mai distinge de Logosul cel veșnic, atunci totul începe să semene a monofizitism. Deși, actul final al sinodului de la Hieria (inspirat masiv de către împărat) acuză de *monofizitism* încercarea de a înfățișa Dumnezeuirea (care nu se poate înfățișa) și de *nestorianism* încercarea, prin icoană, de a zugrăvi Trupul lui Hristos ca și cum ar fi îndumnezeit.

Hristologia împăratului pune accentul pe noțiunea de *prosopon* („fața care poate fi văzută”) și, în trecut, pe cea de *hypostasis*. „Legitimitatea” icoanei ar fi dată de posibilitatea de a fi „chip” real adică să reproducă întocmai *prosopon*. Ori exact acest „întocmai” este imposibil.

Chr. Schönborn rezumă concepția împăratului sub forma următorului silogism: „1. Persoana (*prosopon*) lui Hristos sau ipostasul nu poate fi separat de cele două firi; 2. Una din cele două firi - cea divină - nu poate, însă, să fie pictată, ea nu poate fi circumscrisă; 3. Prin urmare, este imposibil să pictăm, să *circumscriem* persoana (*prosopon*) lui Hristos”⁶¹.

Pentru a demonta acest sistem argumentativ, atât de coerent și de bine alcătuit, teologia iconolatră va trebui să-și mobilizeze toate energiile sapiențiale și spirituale.

...În 769, Constantin V își căsătorește feciorul, viitorul împărat Leon IV Khazarul (numit astfel după originea etnică a mamei), cu o frumoasă grecoaică din Atena, pe nume *Irina*. Va fi singura femeie din istoria Bizanțului care va purta titlul de *basileu*. Ea va restaura cultul icoanelor (care se părea că primise lovituri mortale de la socrul ei). Sub domnia sa se organizează ultimul Sinod Ecumenic al VII-lea, la Niceea (unde s-a desfășurat și primul) care, printre altele, anulează actele sinodului de la Hieria.

...Problema cultului icoanelor va fi tranșată definitiv la Sinodul din 843, convocat de o altă femeie - „om de stat”, Theodora a II-a, sinod comemorat de creștinii orientali în prima duminică a Postului Mare, „Duminica Ortodoxiei”.