

# **CELE TREI ROME**

**EVOLUȚIA ISTORICO-POLITICĂ  
ȘI CULTURAL-BISERICESCĂ A UNUI CONCEPT**

[www.editurauniversitara.ro](http://www.editurauniversitara.ro)

## **DESPRE AUTOR**

**Pr. Lect. Dr. Adrian Ignat** este absolvent al cursurilor de Master of Arts in Theological Studies la Austin Theological Presbyterian Seminary (USA); Doctor al Facultății de Științe Umaniste, Specializarea Istorie, Universitatea Valahia din Târgoviște; Doctor al Facultății de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității „Lucian Blaga” Sibiu (Magna cum laude); a publicat articole și studii de specialitate, participând la diverse simpozioane și conferințe; lector titular la Facultatea de Teologie Târgoviște la disciplinele Istoria Bisericii Universale și Istoria Bisericii Ortodoxe Române.

[www.editurauniversitara.ro](http://www.editurauniversitara.ro)

**ADRIAN IGNAT**

# **CELE TREI ROME**

## **EVOLUȚIA ISTORICĂ-POLITICĂ ȘI CULTURAL-BISERICESCĂ A UNUI CONCEPT**

Teză de Doctorat, susținută la Sibiu 2011, cu calificativul  
*„Magna cum laude!”*



**EDITURA UNIVERSITARĂ**  
**București, 2012**

Colecția Religie și filosofie

Referenți științifici: IPS Prof. Dr. Nifon MIHĂIȚĂ, Arhiepiscopul și Mitropolitul Târgoviștei,  
Pr. Prof. Dr. Nicolae Chifăr, Pr. Prof. Dr. Ioan Leb.

Redactor: Gheorghe Iovan  
Tehnoredactor: Ameluța Vișan  
Corector: Adrian Ignat  
Coperta: Angelica Mălăescu

Editură recunoscută de Consiliul Național al Cercetării Științifice (C.N.C.S.)

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**  
**IGNAT, ADRIAN**

**Cele trei Rome : evoluția istorico-politică și cultural**  
**bisericească a unui concept / Adrian Ignat. - București :**  
Editura Universitară, 2012  
Bibliogr.  
ISBN 978-606-591-348-6

28

DOI: (Digital Object Identifier): 10.5682/9786065913486

© Toate drepturile asupra acestei cărți sunt rezervate autorului.

Copyright © 2012  
Editura Universitară  
Director: Vasile Muscalu  
B-dul. N. Bălcescu nr. 27-33, Sector 1, București  
Tel.: 021 – 315.32.47 / 319.67.27  
www.editurauniversitara.ro  
e-mail: redactia@editurauniversitara.ro

Distribuție: tel.: 021-315.32.47 / 319.67.27 / 0744 EDITOR / 07217 CARTE  
comenzi@editurauniversitara.ro  
O.P. 15, C.P. 35, București  
www.editurauniversitara.ro

## PREFAȚĂ

În istoria multimilenară a omenirii au existat mari orașe, care însă au dispărut și despre care vorbim doar la timpul trecut. Trei mari metropole au marcat în mod deosebit viața Bisericii creștine, a căror importanță politică, culturală și spirituală este recunoscută până astăzi. Toate trei sunt legate laolaltă de un concept care a cunoscut nuanțări diferite în funcție de o perioadă istorică, de configurația politică, de importanța culturală și spirituală, de influența pe care au exercitat-o asupra popoarelor și de moștenirea pe care acestea au păstrat-o și au transmis-o generațiilor viitoare. Deși poartă nume diferite, ultimele două, Constantinopol și Moscova, și-au împrumutat un supranume legat de cel al Romei, adică „*Roma nouă*” și respectiv „*a Treia Romă*”.

Preocupat de evoluția politică și cultural-spirituală a acestor centre care au marcat în felul lor viața Bisericii, părintele drd. Adrian Ignat și-a propus să realizeze un proiect îndrăzneț, care să evidențieze modul cum au înțeles cele trei orașe-capitală să se raporteze la misiunea pe care au avut-o dintotdeauna Biserica - mântuirea oamenilor și părtășia lor la Împărăția lui Dumnezeu. Chiar în introducerea autorul atrage atenția că deși se afirmă adeseori că „*istoria se repetă*”, în cazul celor trei cetăți care a urmărit să atingă idealul, să devină cetatea eternă - Ierusalimul ceresc, nu s-a reluat același tipar axiologic, ci chiar dacă au fost animate în aceeași religie creștină au cunoscut traiectorii diferite. Ținta a fost însă aceeași - întemeierea Împărăției lui Dumnezeu.

Lucrarea a fost structurată în trei părți, fiecare parte divizată la rândul ei în capitole și subcapitole prezentând cele mai importante evenimente și personalități care au marcat istoria politică și bisericească a uneia dintre cele trei cetăți.

În partea I dedicată Romei, candidatul prezintă succint istoria devenirii acestei modeste așezări din ținutul Latium în celebra capitală a Imperiului Roman. Acest itinerar a cunoscut trei etape distincte: regalitatea (753 î.Hr.-509 î. Hr.), republica (509 î. Hr.-31 î. Hr.) și imperiul (31 î. Hr.-476 d. Hr.). Puterea cea mai mare a cunoscut-o statul roman ca imperiu, care cuprindea vaste teritorii din jurul Mării Mediterane. Împăratul era comandantul suprem al armatei care își exercita și deplina putere juridică și legislativă, precum și controlul asupra

religiei romane cu titlul de „*pontifex maximus*”. Se arată, în continuare, că acest imens stat și capitala lui au devenit spațiul de propovăduire a creștinismului și de organizare a Bisericii lui Hristos. Principiile morale ale noii religii care subminau și invalidau cultul păgân roman au dus la declanșarea persecuțiilor cu care s-au confruntat creștinii timp de aproape trei secole. Cu toate acestea, se arată că Roma se încreștinează, iar după Edictul de la Mediolanum (313) care acordă libertate deplină Bisericii, ea devine un important centru de combatere a ereziilor.

Această cetate cu pretenții de „*eternitate*” a cunoscut, sub aspect politic, un adevărat declin în anul 410, fiind cucerită de Alaric. Reacția la o asemenea neașteptată catastrofă politică a fost subscrierea unei supreme autorități spirituale bisericești, Roma devenind în viziunea Fericitului Augustin „*Cetatea lui Dumnezeu*” care, spre deosebire de cea pământească ocupată de barbari, nu va dispărea niciodată. Ideea aceasta a fost fructificată de episcopii Romei, care văzând mereu crescândă autoritatea omologului din Bizanț, și-au construit un concept eclesiologic piramidal, Leon I fiind primul promotor al primatului papal. Prăbușirea Imperiului roman de Apus în fața armatei lui Odoacru (476) și declinul politic al Romei au crescut și mai mult autoritatea papei, cetatea schimbând prin aceasta supremația politică pierdută în fața capitalei imperiale de pe Bosfor, cu cea bisericească.

Un moment important al acestui transfer l-a constituit păstorirea papei Grigorie cel Mare, asupra căreia insistă candidatul în capitolul 3. Se arată că în timpul său Roma a urmărit să-și consolideze autoritatea în fața episcopatului apusean prin intermediul vicariatelor înființate în Galia și Iliric, iar față de episcopul Constantinopolului care se intitula „*patriarh ecumenic*” și-a revendicat întâietatea prin titlul de „*servus servorum Dei*”, făcând trimitere la slujirea împărătească a Mântuitorului manifestată prin smerenie: „*N-am venit să mi se slujească, ci ca să slujesc altora*”. Astfel, s-ar putea spune că el a pregătit calea spre un pontificat de tip medieval, în care papa devenea un suveran politic.

Acest deziderat a devenit realitate sub carolingieni, când a luat ființă statul papal. Părintele candidat detaliază în capitolul 4 condițiile în care este suprimată puterea longobardă în Italia prin acțiunea militară a regelui franc Pipin cel Scurt și afirmarea politică a Romei prin detașarea de Bizanțul iconoclast și încheierea alianței cu regatul franc, marele donator al scaunului petrin moștenit de papi. Acum se plăsmuiesc materialele documentare care susțin primatul scaunului roman și se creează un alt pol de putere politică creștină sub patronajul spiritual al Romei - Imperiul franco-german condus de Carol cel Mare încoronat la 25 decembrie 800 de papa Leon al III-lea.

În continuare sunt urmărite etapele principale ale creșterii puterii papale. Dacă până la sfârșitul mileniului I se mai credea într-o alianță matrimonială germano-bizantină cum s-a încercat între Carol cel Mare și împărăteasa Irina, odată cu încoronarea lui Otto I ca suveran al Sfântului Imperiu Roman de nație germană nu a mai fost posibilă, în viziunea Romei moștenirea vechiului Imperiu Roman nemaipăstrând-o bizantinii, ci ottonii.

Conceptul despre „cele două săbii” și a relației sacerdotiu-imperium formulată de papa Grigorie al VII-lea în documentul „*Dictatus papae*” îl postează pe pontiful roman ca deținând cele două săbii; una a Bisericii în mâna lui și alta pentru Biserică în mâna suveranului. Apogeul acestei puteri sacramentale și politice l-a atins papa Inocențiu al III-lea care, prin politica sa orientală (la bizantini și bulgari) dar și cea occidentală făcându-i vasali pe regii Franței, Angliei, Spaniei și Siciliei, își putea împodobi tiara cu trei coroane, declarându-se la Conciliul IV Lateran (1214) suveran al statului papal, suveran al suveranilor și patriarh al patriarhilor.

Partea I se încheie cu declinul Romei venit pe linie politică din partea regatului Franței, iar pe linie bisericească mai întâi prin conciliarism, iar apoi prin marea reformă protestantă.

Partea a II-a este dedicată expunerii evoluției politice și bisericești a Constantinopolului-Roma nouă, de la întemeierea orașului pe vatra vechiului Bizanțion până la cucerirea lui de către turci la 29 mai 1453.

În primul capitol se vorbește despre încreștinarea imperiului prin Edictul de la Mediolanum (313) emis de Constantin cel Mare, proces definitivat de Teodosie cel Mare care a oficializat ca singura religie în statul roman credința ortodoxă niceeană, și despre inaugurarea unei noi capitale imperiale-Constantinopol, la anul 330. Ascensiunea politică a noii capitale în detrimentul celei vechi, precum și împărțirea Imperiului roman între Orient și Occident au dus la sporirea rivalității dintre cele două centre politice și la escaladarea tensiunilor privind poziția lor în cadrul bisericesc.

Pentru a înțelege contextul politico-religios în care Constantinopolul a ajuns la egalitate cu Roma, candidatul face mai întâi o expunere succintă a procesului de ierarhizare a scaunelor episcopale în Biserica primară, Roma, Alexandria și Antiohia impunându-se prin importanța lor politică și culturală, dar și religioasă, în fruntea celorlalte, chiar în fața Ierusalimului, mama tuturor Bisericilor. Ierarhizarea aceasta a fost postulată pentru început de Sinodul I Ecumenic, dar modificată în contextul noilor condiții de sinoadele ulterioare. Astfel, arată autorul în continuare, rivalitatea dintre Roma și Constantinopol cauzată de creșterea importanței politice a noii capitale s-a răsfrânt și asupra relațiilor bisericești dintre cele două scaune episcopale. Respectând principiul conform căruia ierarhizarea scaunelor episcopale nu s-a făcut după vechimea

și apostolicitatea lor, ci după importanța politică a orașului de reședință, Roma având întâietate pentru că era capitală imperială, la Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol, din anul 381, s-a extins aplicarea acestui principiu și la scaunul constantinopolitan, conferindu-i-se astfel întâietate față de Alexandria și Antiohia și punându-l la egalitate cu cel roman ca rezidând în Roma cea nouă. Prin urmare transferul moștenirii politice a vechii Rome spre Constantinopol-noua Romă a avut consecințe și de ordin bisericesc, acestea fiind postulate de dispoziții canonice sinodale. În ciuda opoziției manifestate de papa Leon I, exponentul conceptului de primat papal juridic, față de dispozițiile canonului 28 al Sinodului IV Ecumenic (450), ierarhizarea scaunelor patriarhale în cadrul pentarhiei a rămas definitivă. Efectele acestei stări de lucru cu importate conotații asupra relațiilor dintre Roma și Constantinopol sunt analizate de candidat în capitolul 5 al acestei părți. Dacă sub împăratul Justinian I, restauratorul Imperiului Roman, Roma intră din nou în sfera de influență a Constantinopolului chiar dacă nu saluta rolul crescând al episcopului lui în Pars orientalis, erezia monotelistă și apoi cea iconoclastă a plasat scaunul papal pe poziția de apărător al credinței în timp ce episcopii Romei Noi erau condamnați ca eretici. Tendinței promovării universalismului papal ca răspuns la criza iconoclastă și alegerii patriarhilor constantinopolitani din rândul laicilor, s-a opus patriarhul Fotie, care prin marele proiect de încreștinare a popoarelor slave a extins influența scaunului ecumenic până la „*porțile Romei Vechi*”. Rezultatul ambițiilor reciproce de a-și revendica dreptul jurisdicțional în sferele de influență ale celor două Rome a dus la schisma de la 1054 care, coroborată cu cruciada a IV-a, a oficializat pentru o perioadă greu de limitat despărțirea dintre Răsărit și Apus.

Căderea celei de-a doua Romă sub turci în anul 1453 a spulberat speranța refacerii unității bisericești, iar moștenirea ei spirituală și culturală a trecut la alte popoare ortodoxe și chiar în Apus.

Astfel se profilează ideea de „*a treia Romă*” în spațiul marelui imperiu rusec, concept asupra căruia se îndreaptă cercetarea părintelui Ignat în partea a III-a a tezei. Conștiința moștenirii Bizanțului încreștinător s-a manifestat chiar la rușii kieveni, care au rămas secole de-a rândul dependenți de Constantinopol nu numai prin ierarhia grecească supusă canonic Patriarhiei Ecumenice, ci și prin cultură, artă și spiritualitate. Sub dominația mongolă, Mitropolia de Kiev a suferit alături de popor. Înfrângerea definitivă a Hoardei de Aur la anul 1480 a însemnat începutul „*adunării pământurilor rusești*” sub conducerea unitară a marelui cneaz al Moscovei, în timp ce Bizanțul apusese deja, acuzat că a trădat credința ortodoxă la Ferrara-Florența în anul 1439. Împropriindu-și titlul de „*tar*” în anul 1547, marele cneaz moscovit Ivan al IV-lea se considera urmașul marilor bazele bizantini care convocau sinoadele



(el a convocat primul Zemski sobor - adunare reprezentativă, în anul 1549) și codificau legile (Sudebnik-ul din anul 1550), în timp ce călugărul Filotei din Paskov lansase ideea că Moscova este „*a treia Romă, iar a patra nu va mai fi*”. Acest concept se conturează tot mai mult, încât în anul 1589 țarul cere de la patriarhul ecumenic Ieremia al II-lea ridicarea Bisericii ruse la rang de patriarhie cu pretenția de a-i conferi locul al 3-lea în pentarhia ortodoxă.

Candidatul analizează apoi conceptul de conducere teocratică formulat de patriarhul Nikon imitând oarecum modelul apusean al celor două săbii, țarul și boierii trebuind să se supună deciziilor sale. Pe de altă parte, soborul prezidat de țar în anul 1666 hotărăște depunerea din treaptă a patriarhului devenit prea autoritar. Precedentul creat a fost folosit după un secol de țarul Petru cel Mare, care sub lozinca absolutismului luminat desființează demnitatea patriarhală înlocuind-o cu sinodul dirigent supravegheat îndeaproape de țar prin oberprocurorul său, situație menținută până la sfârșitul dinastiei romanovilor și a conducerii țariste în anul 1917.

Părintele candidat a insistat în teza sa asupra acestor momente din istoria politico-religioasă a rușilor tocmai pentru a demonstra cum a fost înțeles și promovat conceptul de „*a Treia Romă*” în cadrul statului moscovit.

Conceptul nu a dispărut nici în perioada regimului comunist, ci i s-a dat o altă interpretare. Moscova nu mai era cetatea eternă păzită de Dumnezeu, ci este o mare capitală a lumii în care rezidează o conducere dictatorială atee, un imperiu comunist care tinde să încorporeze o bună parte a popoarelor lumii. Schimbările survenite după 1989 au accentuat într-un alt fel mesianismul rusesc, pliat pe vechile concepte asupra cărora se insistă în capitolul 9.

Consider necesară și oportună paralela pe care autorul o face în legătură cu modul cum a evoluat conceptul de Romă-cetatea eternă din prisma juridismului latin, a simfoniei bizantine și a cezaropapismului țarist.

Concluziile finale întregesc pe cele parțiale formulate la sfârșitul fiecărei părți, autorul fiind convins, în urma excursului său științific, că „*cele trei centre culturale spirituale – Roma, Constantinopol și Moscova - s-au succedat una celeilalte, căutând să preia și să depășească gloria celei ce apunea, și, mai mult decât atât, să ajungă la idealul ceresc de cetate a lui Dumnezeu, de Ierusalim ceresc. Istoria ne-a demonstrat că toate încercările lor au fost sortite eșecului, că împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui sunt în inima și în sufletul nostru, fără vreun substitut material în această lume. Numai mândria și dorința de glorie a unor personalități istorice (împărați, papi, patriarhi) au stârnit confuzie în rândul creștinilor, indiferent de naționalitate, creând impresii că aceste cetăți sunt întruchiparea Ierusalimului ceresc, iar conducătorii lor sunt nu numai reprezentanți ai lui Dumnezeu, ci vicarii săi, care trebuie să îndeplinească planul Său. Și astăzi dorințele unora și altora la supremația universală ies la iveală, creând tensiuni în cadrul Bisericii.*

*Roma, Constantinopol și Moscova vor rămâne în istoria culturii și spiritualității universal-creștine trei repere, trei popasuri istorice cu influențe majore asupra evoluției istorice a întregii Biserici creștine” (p. 358).*

Prin urmare, avem în față o lucrare vastă, care arată că autorul ei a privit cu seriozitate responsabilitatea asumată în cercetarea unei teme neexplorate în literatura și teologia românească. Familiarizat cu mijloacele și metodele specifice genului istoric, el a studiat cu acrivie sursele bibliografice, izvoare și literatură de specialitate, fără să se hazardeze în formularea unor aprecieri nefondate, dar în același timp evitând să rămână tributari unor concluzii care pot fi adesea subiective și marcate de confesionalism. El a acordat importanță atât autorilor din spațiul ortodox, cât și a celor occidentali, căutând printr-o reflecție personală să expună după metoda istorico-critică derularea evenimentelor legate de perceperea și promovarea conceptului de Roma - cetatea lui Dumnezeu. Bazată pe o bibliografie foarte bogată și variată (955 titluri) din care s-au extras 1645 de note bibliografice, teza părintelui Adrian Ignat o socotesc o valoroasă expunere sintetică și sistematică a problematicii abordate, fără a considera că a atins perfecțiunea. Stilul este elevat și concis, însă o lectură atentă pentru a elimina unele erori de dactilografiere în vederea publicării este necesară. De aceea, îi sugerez să țină cont de recomandările comisiei de referenți, care nu urmăresc decât să sporească valoarea ei.

Pe baza celor expuse, recomand susținerea ei în ședință publică și rog conducerea Facultății de Teologie „Andrei Șaguna” din Sibiu să accepte această teză în vederea conferirii titlului de „doctor în teologie” părintelui drd. Adrian Ignat, lector la Facultatea de Teologie a Universității „Valahia” din Târgoviște.

Sibiu, 25. 09. 2011 Pr. Prof. Dr. Nicolae Chifăr

## PREFAȚĂ

**L**ucrarea cu titlul de mai sus, întocmită sub competența îndrumare a Pr. Prof. Dr. Nicolae Chifăr constituie nu numai o binevenită cercetare a unui subiect netratat în literatura românească, ci și un punct de plecare pentru noi cercetări pe diferite paliere istorice a unei probleme încă neabordată în istoriografia noastră. Căci, ceea ce se știa până acum provenea din literatura istorică din alte țări, care nu era nici ea străină de îngustimile confesionale sau politice ale epocii sau locului unde era scrisă. Așa încât, dispunem acum de o lucrare pe cât de vastă, pe atât de densă și, în același timp, foarte necesară pentru clarificarea multora dintre ideile circumscrise temei abordate.

Cum era și de așteptat, din punct de vedere metodologic, lucrarea este împărțită în trei părți, în conformitate cu cele trei orașe prezentate: Roma, Constantinopol și Moscova, fiecare având mai multe capitole și subcapitole bine structurate și judicios argumentate. Autorul surprinde aici chestiuni importante din istoria fiecărei cetăți, punând accentul mai ales pe dimensiunea istorico-bisericească a acestora și încheind cu câteva concluzii care arată locul și importanța acesteia.

În prima parte, intitulată „*Roma – concept și însemnătate*”, autorul surprinde o seamă de repere importante din istoria Imperiului roman, cu capitala la Roma, „*orașul etern*” care a reprezentat un moment fundamental pentru cultura și civilizația lumii. De aceea, autorul face o incursiune în evoluția istorică a Imperiului roman înainte și după întemeierea creștinismului, insistând apoi asupra persecuțiilor anticreștine, asupra discuției privind Edictul de la Mediolan (313) și asupra contribuției Romei la combaterea ereziilor vremii. Pe bună dreptate, autorul insistă asupra învățăturii Fericitului Augustin despre cele două cetăți, din vestita sa lucrare „*De civitate Dei*”, întrucât aceasta va constitui fundamentul pontifilor romani de a se strădui, mai ales după căderea Imperiului în anul 476, ca cetatea lor să devină un *nou Ierusalim*, cu pretenție de universalism. „Augustin-spune autorul-a creat cea dintâi filozofie creștină a istoriei și a înzestrat prin monumentală *De civitate Dei*, Biserica Catolică cu un *ideal precis*, consacrand definitiv vocația istorică nu numai a Bisericii, ci și a geniului catolic. De acum, idealul acestei cetăți devine axa dezvoltării istorice

a creștinismului și a dezvoltării sale „teopolitice”... întrucât, așa cum arată Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, nu avem de-a face în catolicism cu o simplă politică, ci cu o „politizare a viziunii sale teologice și cu o teologicizare a politicii”. Iar la originea acestui fenomen stă tocmai Fericitul Augustin. Este ceea ce demonstrează autorul prin expunerea vieții și activității Papei Grigorie cel Mare, prin întemeierea Statului Papal și prin încoronarea la anul 800 a lui Carol cel Mare ca împărat al Apusului, în detrimentul împăratului de la Constantinopol. Și chiar dacă acesta din urmă nu a fost recunoscut de jure, el exista de facto, devenind elementul de sprijin al papalității în strădaniile ei de a obține supremația absolută. Aceste strădanii vor da roade apoi în timpul Papei Grigorie al VII-lea care, prin încoronarea regelui Otto I ca suveran al Sfântului Imperiu Roman de națiune germană, va spulbera speranțele într-o eventuală alianță cu Bizanțul. Prin vestitul său „*Dictatus papae*”, Grigorie al VII-lea va dezvolta teoria privitoare la „cele două săbii”, care va fi dezvoltată și dusă la apogeu de către papa Inocențiu al III-lea, cel care îi va avea ca vasali pe regii Franței, Angliei, Spaniei și Siciliei, dar și cel ce va patrona dezastruoasa cruciadă a patra, soldată cu cucerirea Constantinopolului și vandalizarea acestuia. Partea I a lucrării expune decăderea puterii papale prin apariția Reformei protestante care va contesta nu numai pretențiile de supremație, ci și unele învățături fundamentale ale creștinismului.

Partea a II-a a lucrării prezintă evoluția politică și bisericească a Romei noi – Constantinopolul, până la căderea lui sub turci care-i vor spune Istanbul. Sunt lucruri îndeobște cunoscute, ca și cele spuse în privința Romei, însă partea aceasta era necesară în iconomia lucrării pentru a se putea evidenția specificul bizantin – ortodox față de monarhia absolută papală, deja expusă, și cea de a treia, concepția moscovită despre a treia Romă. De aceea, în demersul său, autorul vorbește despre încreștinarea imperiului, reluând chestiunea Edictului de la Mediolan (313), prin care Constantin cel Mare dădea libertate creștinismului pentru ca apoi Teodosie cel Mare să-l ridice la rangul de religie de stat. Întreaga discuție este coerent expusă și bine argumentată, așa cum, de altfel, este cazul și cu prezentarea ascensiunii noii capitale inaugurate la anul 330. În demersul său, lăudabil de altfel, pentru a preciza cât mai bine locul Constantinopolului, autorul expune corect, ierarhia scaunelor episcopale ale lumii. Este, însă, curios faptul că autorul nu păstrează ordinea îndătinată a dipticelor: Roma, Alexandria, Antiohia, Ierusalim, ci pune Antiohia înaintea Alexandriei. De asemenea, în discutarea jurisdicției Constantinopolului nu se amintește faptul că Bizanțul era, la început, sufragan scaunului de Heracleea, așa cum Ierusalimul era sufragan scaunului de Cezareea Palestinei. Credem că aceste chestiuni trebuie să fie mai bine precizate. Mai departe, întregul demers istoric este bine argumentat și urmează desfășurarea istorică normală, autorul

expunând cu acrivie întreaga discuție privitoare la diferendul dintre Roma și Constantinopol datorat refuzului celei dintâi de a recunoaște hotărârile Sinodului al IV-lea Ecumenic de la Calcedon (451). Scurt și cuprinzător este capitolul al cincilea, în care sunt abordate relațiile dintre Roma și Constantinopol, cele din timpul ereziei iconoclaste și agravarea lor care va duce la Marea schismă din 1054, definitivată prin cucerirea Constantinopolului de către cruciații apuseni. Ultimul capitol, dedicat căderii celei de a doua Rome sub turci, la 1453, evidențiază masacrul la care a fost supusă populația orașului, de astă dată de către cuceritorii otomani. Interesantă ni se pare sublinierea autorului atunci când spune: „În momentul în care puterea imperială bizantină dispare și moștenirea Ortodoxiei este asumată de Moscova, a treia Romă, Occidentul descoperă bogăția culturii elene. Occidentul descoperă elenismul, ce fecundează umanismul și renașterea, când Bizanțul tocmai dispăruse”. Trist, dar adevărat, am adăuga noi! Căci odată cu căderea Constantinopolului sub turci, cele două lumi creștine se vor îndepărta și mai mult, făcând imposibile eventualele încercări de unire, așa cum se încercase înainte, unionismul făcând loc uniatismului cu tot cortegiul său de dureri confesionale.

Partea a treia, *Moscova-cea de-a treia Romă*, constituie partea cea mai inedită și interesantă a cercetării de față, oferind autorului o incursiune excelentă în istoria rușilor și a Bisericii Ortodoxe Ruse. Încă de la introducerea în problematica abordată, Pr. Ignat ține să precizeze câteva lucruri de fond, afirmând următoarele: „*Slavii priveau la Rusia ca la puterea armată care le putea salva ființa națională, eliberându-i de sub jugul otoman. Rusiei i se oferise coroana tuturor slavilor; ea era moștenitoarea ortodoxiei și a teocrației bizantine. În misiunea sa universală, poporul rus nu uita pe frații săi slavi. Această misiune pentru o lungă perioadă de timp a fost înțeleasă ca fiind realizabilă prin credință și cultură, dar au existat și momente când s-a afirmat cu foarte multă putere rusofilismul, în sensul afirmării interesate a politicii țariste în Balcani. Credința slavofililor în Sfânta Rusie, protectoare a Sfintei ortodoxii până la a doua venire a lui Hristos, se stinge odată cu utopiile lor, în expansionismul imperialist țarist, care nu se limita în nici un caz la protecția slavilor*” (p. 232). Sunt doar câteva din ideile pe care autorul le-a argumentat de-a lungul cercetării sale. Pentru aceasta, cum era de așteptat, PC Sa arată că încă de la încreștinarea lor, rușii kieveni vor avea conștiința moștenirii Bizanțului, de la care primiseră botezul. Rămânerea lor în sfera de influență bizantină s-a realizat apoi prin ierarhia grecească primită de la Constantinopol, până la numirea de ierarhi ruși. Relevant pentru relația strânsă dintre Biserică și poporul rus este momentul cuceririi rușilor de către mongoli, Mitropolia de Kiev suferind alături de popor, dar și pregătindu-l pentru lupta de eliberare. Așa se face că după 1480, anul înfrângerii Hoardei de Aur, s-a făcut începutul

„adunării pământurilor rusești” sub conducerea marelui cneaz al Moscovei. Între timp, la 1439, împăratul bizantin semnase unirea cu latinii la Florența, fapt pentru care rușii l-au acuzat de trădarea Ortodoxiei și au început să-și numească singuri ierarhii, fără a mai cere confirmarea de la Patriarhia Ecumenică. Apoi, în anul 1547, marele cneaz al Moscovei, Ivan al IV-lea, considerându-se urmaș al basileilor bizantini, și-a luat titlul de țar (caesar), convocând și primul sobor în anul 1549 și codificând legile prin vestitul Sudebnik din 1550. Este perioada în care se naște ideea celei de a treia Rome. Ea-și are obârșia în scrisoarea călugărului Filotei, starețul mănăstirii Eleazar din Pskov, adresată țarului Vasile al III-lea, în care spune: „*Biserica vechea Rome s-a prăbușit din cauza ereziei sale; porțile celei de a doua Rome, Constantinopolul, au fost doborâte de armele turcilor păgâni; dar Biserica Moscovei, noua Romă, sclipеște mai strălucitoare decât soarele deasupra întregului Univers. Tu ești suveranul ecumenic, tu trebuie să ții frâiele stăpânirii, cu frică de Dumnezeu; teme-te de El, care ți le-a spus ție. Două Rome s-au prăbușit, dar a treia va dura; o a patra nu poate fi. Regatul tău creștin nu va fi dăruiat nici unui alt stăpânitor*” (p. 276). Conceptul acesta se va dezvolta tot mai mult, mai ales că la anul 1589 Patriarhia Ecumenică va recunoaște ridicarea Moscovei la rang de patriarhie. Ea-și va atinge apogeul în timpul păstoririi patriarhului Nikon, urmată fiind de subordonarea totală statului prin Petru cel Mare. Pr. Ignat Adrian analizează cu un fin spirit critic situația Bisericii Ortodoxe Ruse din timpul lui Petru și al urmașilor săi, dar și din timpul perioadei comuniste, cu jertfele aduse de ruși pe altarul credinței lor străbune. Ideea mesianică nu a încetat să existe nici atunci, ea renăscând cu și mai mare forță după 1989. De aceea, pe bună dreptate, autorul dedică un întreg capitol (al 9-lea) slavofililor și ideii mesianice ruse atât la occidentaliiști moderniști, cât și la slavofilii tradiționaliști, analizând atent pan-slavismul și narodnicismul. Este un demers meritoriu și, după câte cunoaștem, unic în cercetarea românească.

Concluziile la care a ajuns autorul sunt pertinente și pe deplin argumentate. Lucrarea mai cuprinde un grup de anexe și o bogată bibliografie. Pe lângă acestea, apreciem stilul concis și aparatul critic, care denotă o bună stăpânire a metodologiei cercetării istorice. Considerăm că, după corectarea unor greșeli de ortografie, lucrarea poate fi publicată.

Având în vedere cele spuse mai sus, socotim că lucrarea întrunește condițiile regulamentare pentru susținerea publică în vederea acordării titlului de Doctor în Teologie autorului ei.

Cluj-Napoca Pr. Prof. Dr. Ioan-Vasile Leb

## ARGUMENT

**T**ema aleasă pentru lucrarea de doctorat, dedicată evoluției istorico-politice și cultural-bisericești a celor Trei Rome (Roma, Constantinopolul și Moscova), se justifică cu prisosință pentru ceea ce au reprezentat ele în istoria întregii umanități, în general, și în istoria creștinismului, în special. Am dorit ca prin demersul meu anumite aspecte ale acestui subiect să fie analizate, clarificate și prezentate într-o formă care să întregească cunoașterea rolului celor *Trei Rome* în viața Bisericii creștine.

Subiectul ales spre a fi tratat în această lucrare este complex. În teologia istorică românească nu există nici o lucrare care să realizeze o analiză completă asupra acestui concept. Tocmai de aceea am considerat că odată cu elaborarea acestui subiect, voi reuși să prezint repere importante din istoria celor trei mari centre episcopale care și-au revendicat întâietatea sau primatul episcopal creștin, elaborând un adevărat curent teologic în istoria Bisericii creștine. Mai mult decât atât, sursele bibliografice în limba română sunt precare, în special cele cu privire la ivirea la jumătatea evului mediu a celei de-a treia Rome, la asumarea sa ca „*cea de-a Treia Romă*”, următoare Constantinopolului, precum și influența sa asupra evenimentelor ulterioare. Trebuie să recunoaștem că a existat un viu curent teologic în literatura rusă care a încercat să ridice imaginea Patriarhiei Ruse la nivelul de continuatoare a celei de-a doua Rome - Constantinopolul. Amintim astfel că „*una dintre ideile de bază ale conștiinței naționale ruse în perioada evului mediu o constituie convingerea unanimă că în afara Rusiei nu există creștinism, astfel fiind posibilă și siguranța naivă, dar marcată de naționalism, că până și sfinții vorbeau rusește*”<sup>1</sup>.

Acest curent a apărut în teologia rusă la inițiativa starețului Filotei, care, într-o scrisoare, împărtășește marelui cneaz, Vasile al III-lea, viziunea sa despre o *Nouă Romă*. Ea era întemeiată pe legenda lui Nestor Iskander (Alexandru),

---

<sup>1</sup> Antoaneta Olteanu, *Miturile Rusiei clasice*, Editura Paideia, București, 2004, p. 208. Această imagine este comună însă tuturor popoarelor creștine, fie ele ortodoxe sau catolice. Fiecare a crezut și a dorit ca Dumnezeu să aibă o legătură mai specială cu poporul respectiv (chiar dacă nu era vorba despre un mesianism adevărat), pe care-l simpatiza și care-l proteja în mod deosebit în clipele delicate.

un contemporan cu evenimentele din 1453. „*El ar fi văzut puterea imperială bizantină concentrându-se într-o flacăra ce se ridică deasupra orașului și dispăru la cer*”<sup>2</sup>.

De fapt, în istoria creștinismului cele trei Rome au apărut și și-au manifestat influența, iar după cădere ele nu s-au pierdut în negura timpului. Ele au continuat și după ce capitala imperiului s-a mutat în altă locație, încercând prin prezența unor personalități de prim rang să revină la veche glorie care începuse să apună<sup>3</sup>. Astfel, Roma, cea dintâi capitală a Imperiului roman, a început să decadă odată cu ridicarea de către împăratul Constantin cel Mare a unei noi capitale, în Orient, numită Constantinopol (330). La rândul său, Constantinopolul, datorită luptelor interne și a intruziunii latinilor, în special prin cruciada a IV-a, a început să decadă și la 29 mai 1453 a fost cucerit de către turci. Moscova, apărută din negura istoriei, după marea invazie mongolă, va căuta să devină moștenitoare și continuatoare a celor două Rome apuse și să ajungă la *Ierusalimul ceresc*.

Lucrarea se împarte în trei părți, conforme celor trei orașe prezentate (Roma, Constantinopol și Moscova) și dorește să surprindă repere importante din istoria lor, accentuând în special dimensiunea istorico-bisericească. Împărțite pe capitole și subcapitole aferente, cele trei părți se încheie cu prezentarea unor concluzii care doresc să sintetizeze locul și importanța acelei Rome în istoria creștinătății.

În prima parte a lucrării („*Roma – concept și însemnătate*”) am căutat să evidențiez repere din istoria Imperiului roman, cu capitala la Roma. Roma a reprezentat pentru istoria omenirii un moment de cultură și civilizație. Este „*orașul etern*” care va încerca să atingă culmile *Ierusalimului ceresc*, să devină cetatea lui Dumnezeu. Astfel, Roma va încerca în toată istoria sa, și înainte și după evenimentele din 476, să pretindă un adevărat primat, supremație în rândul celorlalte centre episcopale sau patriarhale.

Partea a II-a a lucrării („*Constantinopolul – cea de-a doua Romă*”) pornește de la evenimentul mutării capitalei imperiale de la Roma la Constantinopol și încearcă să urmărească creșterea importanței acestei capitale în viața Bisericii creștine. Roma cea nouă, Constantinopolul, va dobândi pe parcursul secolelor o importanță din ce în ce mai mare, atât din punct de vedere politic, cât și din punct de vedere religios. Căzută în mâinile barbarilor, în 476, Roma va căuta să contrabalanseze creșterea importanței Constantinopolului în viața Bisericii creștine, prin emiterea prezenței unui primat autoritar față de celelalte centre episcopale creștine.

<sup>2</sup> Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, Editura Nemira, București, 1995, pp. 176-177.

<sup>3</sup> A se vedea cazul Romei care prin intermediul papei Grigorie cel Mare reușește să se impună în fața contemporanilor nu numai ca o adevărată putere spirituală, ci și ca una seculară.



În parte a III-a, intitulată „*Moscova – cea de-a treia Romă*”, este prezentată apariția ideii celei de-a Treia Rome în Rusia, evoluția acestui ideal, precum și felul în care acesta afectează istoria și misiunea Bisericii Ortodoxe Ruse, și implicit a poporului rus, în lume. Pentru ruși idealul celei de-a Treia Rome se suprapunea peste idealul vechii Rusii, „*luminoase și sfinte*”, purtătoare și păstrătoare a adevăratelor valori morale și spirituale, a adevăratei credințe, a purității Ortodoxiei. În timp ce țarul și chiar Biserica oficială erau interesați în primul rând de latura politică a ideii, conform căreia Rusia ar fi continuatoarea Bizanțului, rușii au preluat doar valențele religioase, spirituale ale acestui concept, potrivit cărora Rusia era păstrătoarea purității Ortodoxiei.

Pentru realizarea lucrării am cercetat diverse surse bibliografice publicate atât în România, cât și în afară. Am cercetat lucrări cu caracter general sau special semnate de autori români precum: Nicolae Iorga, Ioan Pulpea, Ioan Rămureanu, Milan Şesan, Petru Rezuş, Liviu Stan, Teodor M. Popescu, Nicolae Şerbănescu, Dumitru Stăniloae, Emilian Popescu, Nicolae Chifăr, Emanoil Băbuş, Stelian Brezeanu, Adrian Gabor, Maria Georgescu, Ioan I. Ică jr., Vasile Muntean, Antoaneta Olteanu, Radu Preda, Bogdan Sillion, Dan Zamfirescu, și alții. De asemenea, în demersul meu, am consultat lucrări ale unor importanți autori străini publicate la diverse edituri străine, sau chiar traduse în limba română. Printre aceștia amintesc aici: Jean Danielou, Charles Diehl, Peter Duncan, Jacques le Goff, Edward Gibbon, Étienne Gibson, Michael Grant, Wladimir Guettée, A. Homiakov, V. O. Kluchevsky, H. Leclercq, Konstantin Leontiev, Paul Lemerle, Henri-Irénée Marrou, John Meyendorff, Theodor Mommsen, Claudio Moreschini, Dimitri Obolensky, Jaroslav Pelikan, Nicholas Riasanovsky, Daniel Rowland, Steven Runciman, A. Schmemmann, Jonathan Shepard, Daniel Shubin, Vladimir Soloviov, Tomas Spidlik, Warren Treadgold, Leonid Uspensky, A.A. Vasiliev, André Vauchez, Vladimir Vodoff, Timothy Ware, Harald Zimmermann etc.

Toate aceste surse bibliografice ne conduc la ideea de „*cetate eternă*”, apărută în istorie și împrăștiată de multe din imperiile lumii pentru capitalele lor, ce a constituit și pentru Biserica creștină o ispită și totodată o realitate. Dacă la nivel politic imperiile, împărățiile și orașele lor de reședință și-au disputat supremația, în Biserică episcopii unor centre mitropolitane din Imperiul roman (e.g. Roma, Constantinopol, Antiohia, Alexandria și Ierusalim) au căutat să dețină primatul spiritual în fața celorlalți.

În încheiere, doresc să mulțumesc tuturor celor care m-au ajutat să finalizez proiectul la care m-am angajat în urmă cu trei ani, și în primul rând familiei mele.

Mulțumiri, de asemenea, Pr. Prof. Dr. Nicolae Chifăr pentru îndrumările date și sprijinul pe care l-am găsit întotdeauna la Sfinția Sa.

Mulțumesc și Înalt Prea Sfinției Sale Nifon, Arhiepiscopul și Mitropolitul Târgoviștei, care m-a sprijinit în toate demersurile întreprinse.

## INTRODUCERE

### („Cele Trei Rome” – Cetăți ale lui Dumnezeu)

Creștinismul a apărut în lume ca o religie universală. Aceasta însă nu înseamnă, că el trebuia să ridice și să nimicească individualitatea tuturor popoarelor, lipsindu-le de independența lor națională și culturală. Din contră, caracterul său universal se cuprindea și în faptul că el era capabil să se plieze pe sufletul fiecărui popor<sup>4</sup>.

În Apusul latin, din contră, caracterul universal al creștinismului a fost înțeles în sensul vechilor sisteme romane, care cerea supunere absolută centrului, nega dreptul de independență națională a popoarelor și tindea spre despotism și absolutism politic contra intereselor politice și culturale ale națiunilor. În zorii creștinismului, Apusul creștin nu a zărit ideea măreață despre Dumnezeu-Omul, pentru a căreia lămurire Răsăritul întrebuițează toate energiile geniului său intelectual, ci ideea de unitate, în care ea a văzut un nou motiv de a tinde la despotismul universal<sup>5</sup>. Acest mod al lumii romane de a pricepe ideea creștină a și dat naștere sistemului papal care, după natura sa, este o continuare a sistemului de cucerire a Romei antice în forma sa creștină. *„Răsăritul și Occidentul creștin s-au constituit în cursul Evului Mediu ca două figuri social-culturale distincte: conservatoare și defensivă, de inspirație platonice, mistică și orientată spre transcendent și atemporal, în Răsăritul*

---

<sup>4</sup> Nicodim, Episcopul Hușilor, *Ortodoxia și creștinismul apusean*, ediția a III-a, Tipografia cărților bisericești, București, 1943, p. 12.

<sup>5</sup> În acest sens a se vedea Sfântul Iustin Popovici, *Omul și Dumnezeu-Om. Abisurile și culmile filozofiei*, traducere de Pr. Prof. Ioan Ică și Diac. Ioan I. Ică jr., Ediția a II-a, Editura Sophia, București, 2010. Pentru Iustin Popovici, ca de altfel pentru întreaga teologie ortodoxă, unicul criteriu al judecării omului, a vieții sale pe acest pământ, este Iisus Hristos, Dumnezeu-Om. *„Care este esența Ortodoxiei? – Dumnezeu-om Hristos. Deci tot ceea ce e ortodox are caracter divino-uman: și cunoașterea, și simțirea, și voința, și gândirea, și morala, și dogmatica, și filozofia, și viața. Divino-umanitatea este singura în care se mișcă și au loc toate manifestările Ortodoxiei”* (p. 162).

*ortodox; progresivă și ofensivă, de inspirație aristotelică, juridică și orientată spre immanent și istorie în Occidentul catolic*<sup>6</sup>.

Creștinismul roman s-a dezvoltat în mijlocul unui popor, care era puțin dispus a se ocupa cu idei abstracte înalte. Chestiunile înalte referitoare la Dumnezeu-Omul care preocupau Biserica de Răsărit, îi erau aproape inaccesibile și puțin se interesa de ele. În schimb însă, el se ocupa cu multă plăcere de partea externă a vieții bisericești, de partea legislativă și ceremonială a Bisericii. Din acest motiv în Biserica romană într-un mod cu totul natural s-a născut un extrem devotament către lege și cult. Acolo religia harului și a libertății a fost închisă în cadrele înguste ale unui codice bisericesc, iar faptelor pietății externe s-a acordat toată puterea de răscumpărare, astfel încât executarea mecanică a acestora căpăta puterea de răscumpărare<sup>7</sup>. *„Lumea a fost dintotdeauna împărțită în două sfere, în Orient și Occident. Nu este vorba aici câtuși de puțin de o împărțire geografică, ci de o anumită rânduială a lucrurilor, decurgând din însăși natura ființei înzestrate cu rațiune. Este vorba despre două principii care corespund celor două forțe dinamice ale naturii, despre două idei care îmbrățișează întreaga natură a speciei umane. În Orient, spiritul omului și-a descoperit forțele concentrându-se, reculegându-se, închistându-se în propria sa activitate; în Occident, el s-a revoltat, dimpotrivă, extinzându-se în afară, răspândindu-și razele în toate direcțiile, luptând împotriva tuturor piedicilor*<sup>8</sup>.

În momentul în care creștinismul începe să se răspândească prin predica Sfinților Apostoli și a ucenicilor acestora, existau în cadrul vieții politico-sociale unele centre (orașe) importante, care vor exercita o influență deosebită și care vor marca viața bisericească ulterioară. Astfel, vom avea: Ierusalimul, ca fiind orașul unde a murit Mântuitorul Hristos, locul unde s-a popogât Sfântul Duh, locul primei comunități creștine etc.; Roma, Antiohia și Alexandria, ca fiind orașe cele mai importante ale Imperiului roman, unde creștinismul a fost predicat de către Sfinții Apostoli<sup>9</sup>; Constantinopolul, ca fiind orașul întemeiat de Sfântul Împărat Constantin cel Mare, *„Roma cea Nouă”*; și Moscova, ca fiind cea *„de-a Treia Romă”*.

Un aspect foarte important al problemei celor trei Rome (Roma, Constantinopol și Moscova) în istoria Bisericii creștine îl constituie faptul că

<sup>6</sup> Ioan I. Ică jr., *Biserică, societate, gândire în Răsărit, în Occident și în Europa de azi*, în vol. „Gândirea socială a Bisericii”, Editura Deisis, Sibiu, 2002, p. 28.

<sup>7</sup> Nicodim, Episcopul Hușilor, *op. cit.*, p. 25.

<sup>8</sup> P. I. Ceaadaev, *Scrisori filosofice. Apologia unui nebun*, Editura Humanitas, București, 1993, pp. 171-172.

<sup>9</sup> Așa cum vom dezvolta în lucrare, toate aceste centre episcopale revendică faptul că Sfinții Apostoli Pavel și Petru (în special Roma) au propovăduit, au suferit și chiar au murit acolo.

aceste trei cetăți au căutat de fiecare dată să atingă ideea unei cetăți eterne, a unui Ierusalim ceresc. Dar, referitor la acest aspect ar trebui să ne întrebăm în mod legitim: Există oare repetabilitate a istoriei? A existat o reluare a aceluiași tipar politic, social și religios în cele trei mari orașe ale creștinismului – Roma, Constantinopol și Moscova? Sau numai puterea temporală a dorit ca și puterea spirituală să fie în concordanță cu ea? A existat, la un moment dat, în istorie, o rivalitate între cele două puteri – temporală și spirituală – care a influențat în mod decisiv cursul evenimentelor ulterioare?

Într-un studiu istorico-juridic asupra relațiilor dintre Biserică și stat, Pr. Prof. Dr. Liviu Stan încearcă să prezinte aceste relații în lumina cercetărilor și analizelor de până atunci. Astfel, „*Biserica îndeplinindu-și misiunea ei în timp, nu poate face abstracție de vremea în care trăiește, și care cuprinde nu numai zile și ani etc., ci mai ales acele condiții în care se desfășoară viața omenească, condiții supuse mereu transformărilor, pe măsura progresului pe care îl înscrie viața omenească în dezvoltarea ei istorică*”<sup>10</sup>.

În analiza relației Biserică-stat unii au legat Biserica și misiunea ei de o anumită epocă, socotind că în vremea respectivă s-a lămurit tot ceea ce trebuie să rămână valabil pentru toate vremurile, în atitudinea Bisericii față de condițiile vremii și în special față de stat. Alții au considerat că Biserica are o învățătură aparte de stat, și chiar au încercat să o formuleze în diferite feluri, căzând din greșeală în greșeală și mergând până la confundarea Bisericii cu statul, sau făcând din Biserică un fel de suprastat, așa cum vedem în concepția Bisericii Romano-Catolice.

În fine, o altă categorie de teologi a socotit că Biserica poate accepta ca formă de organizare politică a societății, numai un anumit tip de stat: fie teocratic, fie monarhic-constituțional, imperiu etc., tipuri care au fost socotite cândva ca „*sigure și etern valabile*”<sup>11</sup>. Dintre toate aceste considerații se desprinde un singur fapt: relația dintre Biserică și stat, dintre cler și conducători nu a fost bine stabilită și bine înțeleasă pentru o mare parte dintre teologi și lideri politici<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, „Relațiile dintre Biserică și Stat”, în *Ortodoxia*, IV (1952), nr. 3-4, p. 353.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 355.

<sup>12</sup> Voi prezenta aici câțiva dintre autorii străini care s-au ocupat de problema raportului Bisericii cu statul: Roy Kearsley, *Church, Community and Power*, Cardiff University, Wales, 2008; Paul Avis, *Authority, Leadership and Conflict in the Church*, London, 1992; Richard H. Roberts, *Religion, Theology and the Human Sciences*, Cambridge, 2002; S. W. Sykes, *Power and Christian Theology*, London, 2006; Walter Wink, *Engaging the Powers: Discernment and Resistance in a World of Domination*, Philadelphia, 1992; Idem, *Naming the Powers: The Language of Power in the New Testament*, Philadelphia, 1984; Idem, *Unmasking the Powers: The Invisible Forces that Determine Human Existence*, Philadelphia, 1986.

Nici Noul Testament, nici literatura creștină a primelor veacuri, referitor la relația stat-Biserică, nu conține o expunere sistematică a ideologiei politice. Pe de altă parte este important să subliniem faptul că Noul Testament prezintă cel puțin trei moduri diferite de abordare a puterii Romei: atitudinea eshatologică, promovată de Însuși Mântuitorul în timpul procesului Său, înaintea lui Pilat din Pont („*Împărăția Mea nu este din lumea aceasta*” - Ioan 18, 36); recunoașterea de către Sfântul Apostol Pavel a faptului că puterea statală vine de la Dumnezeu, atâta vreme cât servește Binelui (Rom. 13, 1-7); blestemele autorului Apocalipsei aruncate asupra Romei, ca noul „*Babilon*” (Apoc. 18). Pe baza acestor texte considerăm că atitudinea creștinilor față de stat poate fi definită numai într-un mod dinamic sau dialectic, depinzând de anumite circumstanțe<sup>13</sup>.

Referitor la repetabilitatea istoriei, chiar și în cazul unor simple cetăți, trebuie să precizăm că „*nu există niciodată identitate între diferite perioade ale istoriei, ci corespondență și analogie, aici ca și între ciclurile cosmice sau între stările multiple ale unei ființe*”<sup>14</sup>. Istoria nu se repetă, deoarece „*nu pot exista în univers două ființe sau două evenimente care să fie riguros asemănătoare sub toate aspectele*”<sup>15</sup>. Între aceste trei cetăți nu s-a reluat același tipar axiologic, din mai multe motive: fiecare dintre ele are o existență bine definită în timp; fiecare dintre ele are o poziție geografică și geo-strategică, care va influența în mod evident viitorul; fiecare dintre ele păstrează un anumit popor în sânul căruia se afirmă; fiecare dintre ele are o cultură și o spiritualitate proprie, în ciuda faptului că aceeași religie creștină le animă și le determină acțiunile majore. Toate aceste tipare au determinat pentru aceste cetăți traiectorii diferite, dar care s-au dorit a duce spre aceeași țintă – Împărăția lui Dumnezeu. Propria viziune, propria istorie își va pune amprenta asupra înțelegerii propriului drum și a propriului viitor.

Este un lucru cert faptul că de foarte multe ori puterea temporală și-a făcut simțită prezența, inclusiv în sânul puterii spirituale. Nu sunt de neglijat aceste ingerințe ale temporalului în sânul spiritualului, dar și cele ale spiritualului în mijlocul temporalului. De foarte multe ori ele s-au amestecat așa de bine, încât s-au identificat. Banul dajdiei pe care Hristos îl arată celor prezenți reprezintă într-adevăr faptul că „*Cezarul*” trebuie să-și primească drepturile sale, dar niciodată nu trebuie ignorat faptul că și Dumnezeu trebuie să primească pe cele ale Sale. „*Atât în Răsărit, cât și în Apus*, spune Paul

<sup>13</sup> John Meyendorff, *Imperial Unity and Christian Divisions: The Church 450-680 A. D.*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1989, p. 29.

<sup>14</sup> Rene Guenon, *Autoritate spirituală și putere temporală*, traducere de Daniel Hoblea, Editura Herald, București, 2010, p. 90.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 89.

Evdokimov, *teocrațiile manifestă un efort maximal sub forma ambiguă a imperiilor și statelor creștine. Eșecul răsunător al acestei încercări demonstrează că Evanghelia nu poate fi niciodată impusă de sus, harul său nu poate fi prescris ca o lege*<sup>16</sup>.

Pe parcursul secolelor se va observa că această coeziune și interpunere între cele două puteri va avea, de cele mai multe ori, efecte negative. Motivele care au determinat această mixtură au fost în genere pornite de la mândria omenească – a unor episcopi, a unor împărați sau a unor țari – de a se afirma ca și conducători supremi ai întregii vieți a supușilor lor.

Desigur, în istorie, datorită acestor interpuneri, au existat și fricțiuni. Politicul nu a mai dorit să fie în subordonarea Bisericii, sau Biserica sub imperiul dominației împăratului. Evenimente de acest gen sunt observate atunci când se vorbește despre cearta pentru investitură sau captivitatea babilonică a papilor, în Apus, iar în Răsărit, despre cezaro-papismul împăraților bizantini. Cu toate intemperiiile istoriei abătute asupra Bisericii Ortodoxe, o seninătate profundă subzistă oprimărilor și complicităților istoriei; Ortodoxia a supraviețuit, a rezistat în secret, sub comuniști, ca și sub turci. „*Ortodoxia s-a lăsat stăpânită de Cezari succesivi – individuali sau colectivi, de apăsătoare „cruste ideologice” – mitul bizantin al Imperiului și al culturii totale, mesianismul național – și, aproape întotdeauna, de pasivitate, chiar servilism față de stat*”<sup>17</sup>.

Modele de colaborare ale puterii seculare cu puterea spirituală au reprezentat un fundament în ceea ce privește reușita unei societăți. Astfel, după 313, după Edictul de Milan, Imperiul roman, încet, dar sigur, s-a încreștinat. Intervenția împăratului Constantin cel Mare și a urmașilor săi în favoarea încreștinării tuturor locuitorilor imperiului a reprezentat un pas deosebit de mare pe care Biserica creștină l-a făcut. Dar odată cu aceasta, Biserica creștină a suferit și consecințele ei: foarte mulți dintre cei care intrau acum în biserică nu aveau nimic în comun cu aceasta sau dacă aveau ceva în comun aduceau cu ei o moștenire care cu greu a fost asimilată de Biserică. Mai mult decât atât, prin acest edict și prin legile următoare<sup>18</sup>, împăratul roman s-a erijat în apărător și protectorul creștinilor din Imperiu și din afara acestuia. Împăratul roman, prin prezența lui Constantin cel Mare la Sinodul I ecumenic, a devenit episcop însărcinat cu treburile din afară ale Bisericii. Odată cu acest titlul, însă, în imperiu, în viața creștinilor, împăratul roman va constitui un factor foarte

<sup>16</sup> Paul Evdokimov, *Viața spirituală în cetate*, traducere de Măriuca și Adrian Alexandrescu, Editura Nemira, București, 2010, pp. 19-20.

<sup>17</sup> Olivier Clément, *Cuvânt înainte*, la Vladimir Zielinsky, *Dincolo de ecumenism*, traducere de Carmen Dobre, Editura Anastasia, București, 1998, p. 12.

<sup>18</sup> Prin edictul de la Tesalonic (380) dat de împăratul Teodosie cel Mare, creștinismul este proclamat religie de stat.

important. Astfel, în cazul împăraților care au împărtășit erezii – ariană, pnevmatomahă, monofizită, monotelită, iconoclastă – se va observa implicarea lor acerbă în exprimarea politicii religioase la toate nivelurile, pentru toți creștinii. Se va observa de asemenea că politica imperială a căutat să se impună tuturor creștinilor din imperiu.

În apus, „regalitatea a lucrat aproape constant pentru a-și câștiga independența față de autoritatea spirituală, păstrându-și totuși, printr-un neobișnuit ilogism, marca exterioară a dependenței sale originare, de vreme ce ungerea regilor asta însemna”<sup>19</sup>. În ciuda oricărui impediment, în ciuda tuturor fricțiunilor apărute pe parcursul timpului, alături de puterea temporală se afla autoritatea spirituală, de ultima depinzând legitimitatea celei dintâi. Reprezentanții puterii temporale nu sunt, ca atare, calificați să recunoască dacă autoritatea spirituală corespunzătoare formei tradiționale căreia le aparțin sau nu plenitudinea realității sale efective; ei sunt chiar incapabili prin definiție de aceasta, deoarece oricum ar fi această autoritate, dacă nu-și recunosc subordonarea față de ea, ei își compromit legitimitatea<sup>20</sup>.

În contextul invaziei Romei de către Alaric, regele vizigoților, care în 410 o cucerește și jefuiește, Fericitul Augustin scrie *De civitate Dei*<sup>21</sup>. Pornind de la acest episod care a îngrozit vechile populațiile romane și noile populații creștine și a lăsat impresia că sfârșitul lumii era aproape, Augustin alungă temerile milenariste, plasând sfârșitul vremurilor într-un viitor cunoscut doar de Dumnezeu și trasând programul relațiilor dintre *Cetatea lui Dumnezeu* și *Cetatea pământescă*; vreme de secole a fost unul dintre marile texte ale gândirii europene<sup>22</sup>. *De civitate Dei* este opera care face trecerea de la opinia creștină a unei cetăți imperiale condusă exclusiv de către stat și o conducere a unei oraș și teritoriu de către o putere spirituală, în speță papalitatea.

Fericitul Augustin este primul autor creștin care dezvoltă ideea „Cetății lui Dumnezeu”, referindu-se la Biserică și la poporul ales, poporul creștin. Termenul de „Cetatea lui Dumnezeu”, nu este inventat de Fericitul Augustin, el datează încă din secolul al III-lea. Deși lumea era condusă de „Cetatea Cezarului”, care deținea puterea politică și seculară, creștinii se socoteau a fi

---

<sup>19</sup> Rene Guenon, *Autoritate spirituală și putere temporală*, p. 92.

<sup>20</sup> *Ibidem*, pp. 93-94.

<sup>21</sup> A se vedea o analiză asupra operei Fericitului Augustin la Claudio Moreschini, Enrico Norelli, *Istoria literaturii creștine vechi grecești și latine*, vol. II/2 (*De la Conciliul de la Niceea la începuturile Evului Mediu*), traducere de Hanibal Stănculescu, Editura Polirom, Iași, 2004.

<sup>22</sup> Jacques le Goff, *Evul Mediu și nașterea Europei*, traducere de Giuliano Sfici și Marius Roman, Editura Polirom, Iași, 2005, p. 26.



membrii ai „*Cetății lui Dumnezeu*”, întemeiată de Mântuitorul Iisus Hristos și de Sfântul Duh<sup>23</sup>.

Tertulian este primul scriitor de limbă latină care vorbește despre „*Cetatea lui Dumnezeu*”, referindu-se la Biserica creștină<sup>24</sup>. Clement Alexandrinul amintește de „*Cetatea din republica noastră*”<sup>25</sup>, pentru ca Origen să afirme că „*Cetatea lui Dumnezeu este superioară comunității oamenilor*”<sup>26</sup>. Sfântul Ciprian al Cartaginei vorbește despre un popor nou, condus de Dumnezeu, iar Biserica este instituită de Mântuitorul<sup>27</sup>. Sfântul Iustin Martirul și Filosoful afirmă că Biserica este o împărăteasă, iar creștinii sunt un popor nou<sup>28</sup>.

Termenul de *civitas* trebuie înțeles cu sensul de *societas*: cele două cetăți sunt, de fapt, două societăți înțelese în mod mistic, care nu-și găsesc nicio întrupare istorică deplină în vreo societate pământească. Definiția completă a celor două cetăți o aflăm în *De Civitate Dei* XIV, 28, deși au existat încercări de definire a lor și anterior, în alte lucrări augustinien. Întreaga umanitate este împărțită în două, iar această divizare are la bază două feluri de dragoste: „*Două feluri de dragoste au întemeiat două cetăți: dragostea de sine până la disprețul față de Dumnezeu a făcut cetatea pământească; dragostea de Dumnezeu până la disprețul de sine a făcut cetatea cerească. Cea dintâi se preamărește în ea însăși, cealaltă în Domnul. Aceea își cerșește slava de la oameni; acesteia, însă, Dumnezeu, martor al conștiinței, îi este cea mai mare slavă*”<sup>29</sup>.

Cele două cetăți sunt și vor rămâne până la sfârșitul veacurilor amestecate în această lume. Amândouă se folosesc de aceleași bunuri temporale și sunt lovite de aceleași rele temporale, însă cu tipuri opuse de credință, nădejde și dragoste, până când vor fi separate la ultima judecată. Cât privește soarta eshatologică a celor două cetăți, *civitas Dei* este compusă din toți cei predestinați

---

<sup>23</sup> Pr. Dr. Marius Țepelea, *Biserica și Statul Roman în primele trei secole*, Editura Emia, Deva, 2005, p. 155.

<sup>24</sup> Tertulian, *Adversus Marcionem*, III, 23, edited and translated by Ernest Evans, Clarendon Press, Oxford, 1972.

<sup>25</sup> Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, II, 5, în colecția „Izvoarele Ortodoxiei”, vol. 3, traducere de Dr. Nicolae I. Ștefănescu, Editura Librăriei Teologice, București, 1939, p. 29.

<sup>26</sup> Origen, *Contra lui Celsus*, III, 30, în colecția „PSB”, vol. 9, traducere de Pr. Prof. T. Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984, p. 190.

<sup>27</sup> Sfântul Ciprian al Cartaginei, *De exhortatione martirii*, II, apud Pr. Dr. Marius Țepelea, *op. cit.*, p. 156.

<sup>28</sup> Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Dialog cu Iudeul Trifon*, LXIII, în colecția „PSB”, vol. 2, traducere de Pr. Prof. Teodor Bodogae, Olimp Căciulă și Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 166.

<sup>29</sup> Fericitul Augustin, *De Civitate Dei*, XIV, 28, Editura Științifică, București, 1998.

la mântuire, în timp ce totalitatea celor damnați va constitui *civitas diaboli*. „*Civitas terrana este, pentru Sfântul Augustin, cetatea omenească, prea omenească, în care omul, uitându-și vocația eternității, se închide în finitudinea sa și își fixează drept scop ceea ce n-ar trebui să fie decât un mijloc sau un scop subordonat unuia mai înalt. Este cetatea în care omul uitător de Dumnezeu se idolatrizează pe sine*”<sup>30</sup>, comenta Henri-Irénée Marrou.

În opera sa Fericitul Augustin deosebește *civitas terrena*, un stat civil, laic, pământesc, de *civitas Dei*, o cetate, un stat al lui Dumnezeu, cărora le corespund Babilonul și, respectiv, Ierusalimul. Întreaga istorie a omenirii ne oferă numeroase exemple de dezvoltare și de confruntare a celor două feluri de state. Dumnezeu rămâne însă singurul creator al tuturor formațiunilor social-politice omenești. Cu toate acestea *civitas Dei*, statul sau comunitatea lui Dumnezeu, nu trebuie confundată cu Biserica. „*Istoria lumii este încleștarea gigantică dintre civitas cerească și cea pământească, regatul lui Hristos și regatul răului. Nici unul dintre cele două regate n-ar trebui conceput ca o instituție, de exemplu ca biserică și stat (deși Augustin tindea ocazional să vadă statul ca magnum latrocinium*<sup>31</sup>), ci ca niște comunități formate din adepții lui Hristos și dușmanii săi”<sup>32</sup>. Biserica, este în concepția Fericitului Augustin, deținătoarea și administratoare Sfintelor Taine; nu toți membrii Bisericii fac sau vor face parte din Cetatea Domnului<sup>33</sup>. „*Relațiile dintre stat și Biserică au fost, sunt și vor fi într-o continuă transformare, datorită alternanței tipurilor de stat în cadrul cărora Biserica, în fond o comunitate eshatologică transcenzând lumea, există și își desfășoară misiunea*”<sup>34</sup>.

Opera este motivată de prădarea Romei și de consecințele ideologice din conștiința contemporanilor, care au fost mai îngrijorătoare decât consecințele politice. „*Roma este devastată de trupele regelui vizigot și arian Alaric. Acest eveniment, care prefigurează căderea Romei și sfârșitul Imperiului roman de Apus (476), are un răsunset imens: Roma nu mai este invincibilă*”<sup>35</sup>. Ideea i-a

<sup>30</sup> Henri-Irénée Marrou, *Teologia istoriei*, traducere de Gina și Ovidiu Nimigean, Editura Institutul European, Iași, 1995, p. 43.

<sup>31</sup> „Marele imperiu al hoției”.

<sup>32</sup> Eric Voegelin, *Religiile politice*, traducere și studiu introductiv de Bogdan Ivașcu, Editura Humanitas, București, 2010, p. 112.

<sup>33</sup> Vasile Iliescu, *Statul – utopie și realitate*, vol. I, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1996, p. 73.

<sup>34</sup> Pr. Daniel Bengă, „Creștinism și Imperiu. „Teologia politică” de la Meliton de Sardes la Augustin”, în vol. *Teologie și politică de la Sfinții Părinți la Europa unită*, Editura Anastasia, București, 2004, p. 57.

<sup>35</sup> Alin Tat, „Religie și politică la Sfântul Augustin”, în vol. *Teologie și politică de la Sfinții Părinți la Europa unită*, Editura Anastasia, București, 2004, p. 59.

fost sugerată de lectura Bibliei, a Psalmilor, a Evangheliei, a epistolelor Sfântului Apostol Pavel, de episcopul donatist Ticonius.

Apărută ca răspuns la acuzațiile potrivit cărora ascensiunea creștinismului grăbise capturarea Romei de către barbari, opera augustiniană (*De civitate Dei*) susține ideea conform căreia Roma a căzut pentru că nu fusese îndeajuns de creștină. El a avertizat că populația creștină ar trebui să caute raiul (orașul lui Dumnezeu) pentru a se mântui și ar trebui să se aștepte doar la ispite în orașul făurit de oameni<sup>36</sup>. Chiar și în cazul în care Augustin a înțeles căderea *cetății eterne* ca fiind pedeapsa pentru păcatele Romei păgâne, au existat scriitori, precum Salvian din Marsilia, care exaltând calitățile populațiilor barbare, în comparație cu decadența și imoralitatea romană, vedea în toate aceste evenimente o oportunitate pentru expansiunea religiei creștine<sup>37</sup>.

Augustin deplasează la nivelul istoriei întregii omeniri căutarea care se situa în *Confesiuni* la nivelul experienței personale a fiecărui om, pledând de la sine însuși. Așa cum și viața personală a unui om este condiționată de două realități, harul și păcatul, tot așa istoria întregii omeniri este condiționată de Bine și de Rău<sup>38</sup>.

Referitor la înrăurirea avută de doctrina augustiniană referitoare la Ierusalimul ceresc și pământesc, John C. Bennet surprinde faptul că Fericitul Augustin a influențat în mod decisiv gândirea catolică asupra originii și rolului statului, iar pe Jean Calvin l-a influențat asupra anumitor aspecte<sup>39</sup>. În Occidentul european medieval a luat ființă, nu fără influența Fericitului Augustin, doctrina despre „*cele două săbii*”, potrivit căreia atât puterea Bisericii, cât și a statului provin, prima direct, iar cea de-a doua indirect, de la episcopul Romei. Papii erau monarhi absoluți care domneau asupra statului papal, o parte a Italiei a cărei rămășiță este Vaticanul de astăzi<sup>40</sup>.

Augustin spune că cetatea terestră, care nu trăiește prin credință, „*este în căutarea păcii pământești, și sfârșitul propus de ea, în concordanță cu ascultarea și conducerea civilă, este combinația dorințelor omenești pentru a obține lucruri folositoare în această viață. Cetatea eternă, sau mai degrabă*

---

<sup>36</sup> Michael A. Palmer, *Ultima cruciadă. Americanism versus islamism*, traducere de Marius Chitoșcă, Editura Curtea Veche, București, 2010, p. 69.

<sup>37</sup> John Meyendorff, *Imperiul unity and Christian divisions. The Church 450-680 A.D.*, St. Vladimir's Seminary Press, New York, 1989, p. 22.

<sup>38</sup> Carlo Cremona, *Augustin de Hippona*, traducere de Cristina Grigore, Editura Pauline, București, 2003, p. 234.

<sup>39</sup> John C. Bennet, *Christians and the state*, Charles Scribner's Sons, New York, p. 1958, p. 42; A se vedea și Roland J. Teske, *Augustine of Hippo - Philosopher, Exegete, and Theologian*, Marquette University Press, Milwaukee, Wisconsin, 2009.

<sup>40</sup> \*\*\*, „Fundamentele concepției sociale a Bisericii Ortodoxe Ruse”, traducere de Diac. Ioan I. Ică jr., în vol. *Gândirea socială a Bisericii*, Editura Deisis, Sibiu, 2002, p. 196.

parte a ceea ce vizităm pe pământ și trăim prin credință, se folosește de această pace numai fiindcă trebuie să fie, până la această condiție muritoare, care necesită ceea ce va trece”<sup>41</sup>.

Referitor la căutarea unei Împărății a cerurilor interioară patriilor pământești, pe care nu le anulează, Fericitul Augustin spune: „Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni nici prin pământul pe care locuiesc, nici prin limbă, nici prin obiceiuri. Nu stau în alte cetăți, nu folosesc vreun grai anume, și nici nu trăiesc neobișnuit. Căci învățătura pe care o urmează nu le-au descoperit nici cugetarea și nici agerimea înțelepților, iar ei nu apără, așa cum fac unii, vreo lege omenească. Locuind, după cum le-a fost dat, în cetăți grecești sau în cetăți barbare, ei se supun obiceiurilor comune în hrană, în port și în tot traiul, dar nu încetează să arate cât de minunată și de ciudată este obștea pe care o alcătuiesc. Căci locuiesc în propria lor patrie așa cum ar sta acolo un străin; iau parte la tot ca niște cetățeni, dar se țin deoparte ca niște străini. Orice țară străină le este patrie și orice patrie le este străină... Pe scurt, așa cum este sufletul în trup, așa sunt și creștinii în lume. Sufletul este răspândit în toate mădularele trupului, iar creștinii sunt răspândiți în toate cetățile lumii. Sufletul locuiește în trup, și totuși nu este al trupului; tot așa, creștinii locuiesc în lume, dar nu sunt ai acestei lumi”<sup>42</sup>.

Pe de altă parte, în *De civitate Dei* Augustin prezintă condițiile și normele de viață ale unei societăți în care pacea trebuie să fie o realitate. În parte, acest ideal a fost împlinit de societatea eminentă creștină a Evului Mediu, care avea drept cod cartea *De civitate Dei*. Atunci s-a încercat să se dureze pe acest pământ al păcatului și blestemului grandioasa operă a unei cetăți a lui Dumnezeu. Încercarea nu a izbutit întru totul. Trăinicia și grandoarea operelor rămase din Evul Mediu mărturisesc impactul operei Fericitului Augustin<sup>43</sup>. Un nou Ev Mediu, așa cum îl concepe Berdiaev<sup>44</sup>, dar fără greșelile lui, în care creștinismul să pătrundă întreaga lume în care să înflorească *summae theologiae* de gândire și catedrale, este singura soluție de înlăturare a relelor sociale<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> Augustin, *De civitate Dei*, cartea XIX, cap. XXVII.

<sup>42</sup> *Ibidem*, V-VI.

<sup>43</sup> Un studiu important asupra operei Fericitului Augustin este realizat de către Henri-Irénée Marrou, *Sfântul Augustin și sfârșitul culturii antice*, traducere de Dragan Stoianovici și Lucia Wald, Editura Humanitas, București, 1997.

<sup>44</sup> N. Berdiaev, *Un nou Ev Mediu*, studiu introductiv de Sandu Frunză, traducere Prof. Maria Vartic, Editura Omniscope, Craiova, 1995. „Nicolae Berdiaev a fost și va rămâne, fără îndoială, un reprezentat major al tradiției ortodoxe. Astăzi, în Rusia și în Occident, mulți tineri, revoltați și avizi de cunoaștere și de libertate, au descoperit această tradiție” (Olivier Clément, „Nicolas Berdiaeff et la tradition orthodoxe”, în *Contacts*, 20, nr. 62-63, 1968, p. 179).

Nourrisson crede că Augustin a conceput marea opoziție a celor două cetăți din *De civitate Dei* după modelul celor două feluri de cetate despre care Platon vorbește în *Republica*: una plină de lipsuri, iar alta cu modelul în cer<sup>46</sup>. Oricât de verosibilă ni s-ar prezenta această părere, nu trebuie să uităm că fondul și forma în care concepe Augustin cele două cetăți – cea pământească, bazată pe *amor sui usque ad contemptum Dei*, iar cetatea cerească pe *amor Dei usque ad contemptum sui*<sup>47</sup> – sunt cu totul deosebite de felul cum le prezintă Platon în *Republica*. Există o oarecare analogie numai în plan general al operei<sup>48</sup>.

Obiectul imensei opere istorice a Fericitului Augustin, *De civitate Dei*, este acela de a expune, în linii mari, teologia istoriei, în care toate evenimentele importante ale istoriei universale sunt tot atâtea momente ale împlinirii planului voit și prevăzut al lui Dumnezeu. Și toată această istorie este străbătută de o mare taină, care nu este alta decât cea a milei cerești care lucrează neîncetat ca să îndrepte creația tulburată de păcat. Predestinarea la fericirea absolută a poporului ales și a celor drepți este tocmai expresia acestei mile<sup>49</sup>.

Portretul cetății lui Dumnezeu este sugestiv pentru Biserica catolică sau universală. Precum societatea catolică, Biserica se adună și afirmă că întreaga diversitate umană nu este în conflict cu slujirea lui Dumnezeu. Cetatea pământească, coruptă de egoism, este destinată pierzării. Astfel, Roma nu este decât o ilustrare a acestui lucru<sup>50</sup>.

Augustin a creat cea dintâi filosofie creștină a istoriei<sup>51</sup> și a înzestrat prin monumentala *De civitate Dei*, Biserica Catolică cu *un ideal precis*, consacrand definitiv vocația istorică nu numai a Bisericii, ci și a geniului catolic. De acum idealul acestei cetăți devine axa dezvoltării istorice a creștinismului și a dezvoltării gândirii sale „teopolitice”, dacă putem spune astfel, întrucât, așa cum arată Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, nu avem de-a face în catolicism cu o simplă politică, ci cu o „politizare a viziunii sale teologice și cu o teologicizare a politicii”<sup>52</sup>. La originea acestui fenomen trebuie căutat tot Augustin, care a

<sup>45</sup> Constantin C. Pavel, *Introducere în gândirea Fericitului Augustin*, Editura Anastasia, București, 1998, p. 157.

<sup>46</sup> N. F. Nourrisson, *L'Evolution intellectuelle de Saint Augustin*, vol. I, E. Nourry, Paris, 1918, p. 113.

<sup>47</sup> F. Augustin, *De civitate Dei*, XVI, XXVIII, 40, 2.

<sup>48</sup> Constantin C. Pavel, *op. cit.*, pp. 54-55.

<sup>49</sup> Étienne Gilson, *Filozofia în Evul Mediu*, traducere de Ileana Stănescu, Editura Humanitas, București, 1995, p. 126.

<sup>50</sup> Philip Wogaman, *Christian Ethics. A historical introduction*, Westminster/John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1993, pp. 54-55.

<sup>51</sup> Nicolai Berdiaeff, *Le Sens de l'Histoire*, cap. I, Paris, 1948.

<sup>52</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Motivele și urmările dogmatice ale schismei”, în *Ortodoxia*, VI (1954), nr. 2-3, pp. 218-259.

făcut din istorie locul unde se dă lupta între cele două cetăți și a transmis sufletului catolic conștiința că este un ostaș combătând în fiecare moment în armata lui Hristos contra diavolului. Evul mediu, în special din secolul al XI-lea înainte, va trăi prin acest sentiment, dus la paroxism<sup>53</sup>. Ignațiu de Loyola îi va da forma modernă a luptei „*ad Majorem Dei gloriam*”, iar papa Pius XI va proclama în prima jumătate a secolului XX „*regalitatea lui Hristos*” exercitată de el<sup>54</sup>.

Augustin a lăsat moștenire Evului Mediu ideea unei comunități religioase de esență supranaturală, alcătuită din toți cei care trebuie să se bucure într-o bună zi de vederea lui Dumnezeu și care se îndreaptă deja spre această finalitate, în lumina credinței și sub călăuzirea Bisericii. „*Augustin lasă astfel moștenire o nouă formă de solidaritate umană, în locul Imperiului Roman a căruia prăbușire în Apus trăise să o vadă. Este marea lui contribuție la zămislirea acestei „Cetăți a lui Dumnezeu” care a fost creștinătatea medievală apuseană*”<sup>55</sup>.

El a cunoscut împărați creștini și a observat că, la urma urmelor, ei au fost mai prejos decât alții. Nenorocirile Romei înseamnă doar că fericirea nu face parte din această lume, nici măcar pentru creștini. Cel puțin o dată, Augustin îi amintește împăratului că are datoria să se îngrijească de creșterea Bisericii, dar nu-l mai simțim bizuindu-se ferm pe Imperiu, cum făcea Prudentius, pentru a asigura triumful Bisericii. Cu siguranță că, și la el, Cetatea lui Dumnezeu este gata să coboare din cer înapoi pe pământ și să treacă din nou, prin intermediul Bisericii, la cârma Imperiului și a lumii, dar, deocamdată, căderea Romei a îndemnat-o mai degrabă să urce din nou de pe pământ la ceruri, de unde coborâse pentru o vreme<sup>56</sup>.

Filosofii din toate timpurile, în reflecțiile lor politice, au avut în vedere, explicit și implicit, relația dintre natura umană și sensul comunității politice. În orizontul antropologic, societatea organizată politic este privită în două perspective: fie ca o continuare a ordinii naturale, fie prin negarea naturii, ca fiind de o natură sau ordin diferite. Filosofia politică va urma și ea două perspective – axioma sociabilității naturale a omului și cea a rezistenței, agresivității și nesociabilității individului din starea de natură<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> Dan Zamfirescu, *Ortodoxie și romano-catolicism în specificul existenței lor istorice*, Editura Roza Vânturilor, București, 1992, p. 168.

<sup>54</sup> Teodor M. Popescu, „Atitudinea Vaticanului față de Ortodoxie în ultimii 30 de ani”, în *Ortodoxia*, I (1949), nr. 1, p. 34.

<sup>55</sup> Dan Zamfirescu, *op. cit.*, p. 168.

<sup>56</sup> Étienne Gilson, *Filozofia în Evul Mediu*, p. 156.

<sup>57</sup> Cristian Bocancea, *Curs de antropologie politică*, Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iași, 1998, p. 2.

Gânditorii elini suprapuneau natura omului cu cea a statului. Existența statului avea caracter moral, cu rădăcinile în legea divină a dreptății (δίκη). Cetățile-stat ale Greciei antice căutau cele mai potrivite forme de guvernare pentru ca să se asigure prosperitatea, unitatea, liniștea publică și apărarea în fața agresiunii exterioare. Cetățile grecești aveau fiecare propria constituție, propriul cod de legi. Încă din timpul „*legislatorilor*” existau preocupări din ce în ce mai serioase cu privire la viața cetății. Frica de război civil, dezordine și tulburări sociale declanșa căutarea răspunsului imediat și cât mai convenabil la problemele de ordin practic ale organizării și conducerii cetății<sup>58</sup>. Întemeierea și organizarea cetății era de natură etică (teoretică) și practică: „*O asociație morală, pentru a trăi laolaltă potrivit binelui și pentru bine; în acest fel compuneau gânditorii Cetatea. Ea urmărea un scop moral și tot ea arăta calea spre aceasta. Ea fixa mijloacele, ca și finalitățile*”<sup>59</sup>. Oamenii așteptau de la arhonți o acțiune energică în vederea realizării Binelui comun. Acesta consta în trei lucruri concrete: dreptatea (justiția) – Δίκη (Dike), ordinea legală – Εὐνομία (Eunomia) și pacea – Εἰρήνη (Eirini)<sup>60</sup>.

După ridicarea celei de-a Doua Rome de către Constantin cel Mare, aceasta a fost văzută ca fiind cel de-al doilea sau noul Ierusalim<sup>61</sup>. Înțelesul Ierusalimului în creștinism implică diferite conotații care trebuie să fie luate în considerație<sup>62</sup>. Relația Constantinopolului cu ceea ce se înțelege prin Ierusalim

<sup>58</sup> Idem, *Curs de istoria ideilor politice antice și medievale*, Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iași, p.4.

<sup>59</sup> Jean-Jaques Chevalier, *Histoire de la pensée politique*, Editions Payot & Rivages, Paris, 1993, p. 22.

<sup>60</sup> Cristian Bocancea, *Curs de istoria...*, p. 4.

<sup>61</sup> A se vedea asupra acestei probleme părerile: G. Dagron, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, 1974, p. 409 n. 3; C. Frugoni, *Una lontana città: sentimenti e immagini nel medioevo*, Torino, 1983, p. 50; A.M.; Orselli, *Simboli della città cristiana fra tardoantico e medioevo*, în F. Cardini, ed., „La città e il sacro”, Milano, 1994, pp. 419-450; C. Angelidi, *Pulcheria. La castità al potere*, Milano, 1996, pp. 62-63; P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe*, Paris, 1985, p. 92 n. 55; A.M. Talbot, *Pilgrimage in the Byzantine Empire: 7th-15th Centuries. Introduction*, și P. Maraval, *The Earliest Phase of Christian Pilgrimage in the Near East (before the 7th century)*, ambele în *DOP* 56 (2002), pp. 60 și 70; A.M. Orselli, „Lo spazio dei santi”, în *Uomo e spazio nell'Alto Medioevo. Atti della L Settimana di Studi del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto, 4-8 aprile 2002)*, Spoleto, 2003, pp. 865-866.

<sup>62</sup> Asupra acestei teme a se vedea Anca Manolescu, *Europa și întâlnirea religiilor. Despre pluralismul religios contemporan*, Editura Polirom, Iași, 2005, cap. „Ospitalitatea metafizică. Cerurile Ierusalimului”, pp. 185-192; Pr. Prof. Dr. Emanoil Băbuș, „Ierusalimul, orașul sfânt al creștinilor, evreilor și musulmanilor”, în *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă „Patriarhul Justinian”*, Editura Universității din București, București, anul VII (2007), pp. 181-194.

se învârtă în jurul identificării simbolice a palatului imperial ca Ierusalimul cereșc<sup>63</sup>. Creșterea importanței orașului Constantinopol ca noul Ierusalim a implicat schimbări substanțiale în palatul imperial. Palatul împăratului a fost sacralizat prin prezența sfințelor moaște și prin încorporarea bisericilor<sup>64</sup>.

Încă din timpul lui Constantin, împăratul s-a rugat în palat. Eusebiu de Cezareea scria că împăratul sluzea Domnului, rugându-se în camere secrete ale palatului său. Probabil că palatul, cu capelele și bisericile sale, a devenit curând locația pentru opriri specifice, care erau urmate de rugăciuni către Dumnezeu în timpul dezvoltării ceremoniilor imperiale, care sunt descrise în textele din sec. al X-lea ale împăratului Constantin Porfirogenetul<sup>65</sup>.

Conform descrierii vieții Sfântului Daniel, Constantinopolul, cea de-a Doua Romă, a devenit cel de-al doilea Ierusalim în secolul al VI-lea. În cadrul procesului de reduplicare și multiplicare care este comun antichității târzii, Constantinopolul a obținut aceleași valori religioase precum Ierusalimul în ceea ce privește credința creștină<sup>66</sup>. Transformarea Constantinopolului în noul Ierusalim, a „viitorului Ierusalim”, care a fost obținută prin modelarea orașului și prin aducerea unor sfinte moaște, au influențat și palatul împăratului. Atribuirea elementelor imperiale reprezentării lui Hristos și a imaginii împărăției cerești a lui Dumnezeu ca descoperire a palatului imperial a creat o directă corespondență între palatul imperial și împărăția cerească. Acest concept pare a fi comun gândirii antichității târzii, întrucât ea se raportează la viziunile sfinților, la poezia de la curtea imperială și la literatura antică târzie<sup>67</sup>. Astfel, în arta bizantină palatul era văzut ca reședința împăratului, dar și ca antitipul reședinței cerești.

Legătura dintre oraș, ca reprezentant al unui întreg imperiu, și Biserică poate fi analizată printr-o serie de evenimente și fapte istorice care vin în sprijinul ideii că imperiul a creat în jurul său o emulație culturală și spirituală, specifică timpului, rămasă în istorie ca un moment și o realitate demnă de a fi consemnată. Dacă poate fi ignorată, uneori cu desăvârșire, locația, importanța

<sup>63</sup> Maria Cristian Carile, „Constantinople and the Heavenly Jerusalem?: through the imperial palace”, în *21st Internațional Congress of Byzantine Studies*, Londra, 2006, p. 1.

<sup>64</sup> Cyril Mango, „The church of Saints Sergius and Bacchus at Constantinople and the alleged tradition of octagonal palatine churches”, în *JÖB* 21 (1972), p. 193, reprint in C. Mango, *Studies on Constantinople*, Aldershot, 1993, essay XIII, p. 193.

<sup>65</sup> G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le 'césaropapisme' byzantine*, Paris, 1996, pp. 106-115.

<sup>66</sup> Asupra acestui punct a se vedea R. Ousterhout, „Sacred Geographies and Holy Cities: Constantinople as Jerusalem”, in A. Lidov, ed., în *Hierotopy. Studies in the Making of Sacred Spaces. Material from the International Symposium*, Radunitsa – Moscow, 2004, p. 70;

<sup>67</sup> Eusebiu de Cezareea, *De Laudibus Constantini*, I, 2, apud Maria Cristian Carile, *op. cit.*, p. 14.



și contribuția unui întreg oraș, vom constata că Biserica creștină, prin intermediul clerului și poporului drept-credincios, își va aduce obolul la creșterea însemnătății unui imperiu.

Orașul medieval, conform unei opinii pe care clericii din Evul Mediu o preluaseră de la Părinții Bisericii, în special de la Fericitul Augustin, care la rândul lor împrumutaseră de la filosofii greci și romani, de la Aristotel și Cicero, nu este format doar din pietre, ci mai întâi din oameni, din cetățeni. A existat o cultură urbană medievală. La oraș, creștinismul aduce o doctrină ambiguă. Dacă există cu adevărat o teologie a orașului în creștinism, ea alternează negarea și afirmarea: pe de-o parte Enoh, Sodoma, Babel, Babilon; de cealaltă parte, Ierusalimul, cetatea lui Dumnezeu. Dar Ierusalimul pământesc este echivoc. Iar raporturile dintre Ierusalimul ceresc și cel pământesc reflectă întreaga ambiguitate a eshatologiei creștine<sup>68</sup>.

Legătura Biserică-imperiu poate fi caracterizată de cele mai multe ori ca fiind un împreună-sprijin și o împreună-lucrare și o funcționare a realizărilor obținute. Nu se poate vorbi despre un imperiu puternic fără a se putea vorbi și despre o religie bine organizată și puternic implementată în mințile și inimile supușilor. „Așa cum nu este decât un singur Dumnezeu, și nu doi sau trei sau mai mulți – politeismul nefiind altceva decât ateism -, la fel nu este decât un singur împărat; iar legea imperială este una singură...”<sup>69</sup>. Astfel, rolul jucat de Biserică în cadrul societății umane, precum și legăturile create în jurul Bisericii, ne conduc la ideea că încă de la începuturile sale, de la predica Mântuitorului și a Sfinților Apostoli, Biserica a fost cea care a adunat în jurul său o bună parte din elitele timpului în care a investit.

Prima Romă, „reședința” a doi dintre cei mai însemnați apostoli Petru și Pavel, așa cum caută să revendice Biserica Romano Catolică, a continuat să existe alături de Roma cea nouă, chiar dacă rolul ei în conducerea politică și religioasă a Imperiului roman a scăzut treptat. Începând cu anul 330 noua capitală, orașul Constantinopol, a devenit nu numai „Roma cea nouă”, centrul de greutate a întreg Răsăritul, dar și reședința unui important scaun episcopal.

De-a lungul unei perioade de peste 11 secole, în timp ce Occidentul trăia o epocă de fărâmițare, Imperiul Bizantin și-a creat o monarhie absolută și o administrație puternic centralizată. A conservat tradițiile clasice (cultura și dreptul roman) cărora le-a integrat elemente orientale și și-a extins acțiunea civilizatoare și culturală în țările Europei sud-estice și răsăritene. Civilizația și

---

<sup>68</sup> Jaques Le Goff, Jean-Claude Schmitt, *Dicționar tematic al Evului Mediu occidental*, Editura Polirom, Iași, 2002, p. 566.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 58.

cultura bizantină s-au constituit ca o „sinteză a tuturor elementelor politice, religioase, intelectuale ale lumii antice în declin: tradiție latină, elenism, creștinism, cultură orientală”<sup>70</sup>.

www.editurauniversitara.ro

---

<sup>70</sup> Prof. Emil Dumea, *Cultură și religie în Europa*, în [http://www.cse.uaic.ro/\\_fisiere/Documentare/Suporturi\\_curs/II\\_Cultura\\_si\\_religie\\_in\\_europa.pdf](http://www.cse.uaic.ro/_fisiere/Documentare/Suporturi_curs/II_Cultura_si_religie_in_europa.pdf), p. 80