

SERGIU TOFAN

Ph.D. in Philosophy, University of Bucharest

Professor of Philosophy

Faculty of History and Philosophy

„Dunărea de Jos” University of Galați

**„TEOCRATIA PONTIFICALĂ”
(ITINERARIU IDEATIC DE LA AUGUSTIN LA SCOLASTICI)
„The Pontifical Theocracy”
(the Idea’s Itinerary from Augustin to Scholastic Philosophers)**

Abstract

Towards the middle of the IX-th century appears a consolidation of the movement in favour of the spiritual power, especially in the context of the quasi-universal disorder. The power of the Bishop of Rome consolidates as superior not only in respect to the power of other Bishops but also in respect to that of Kings and the Emperor himself.

key words: Church, Providence, Empire, royalty, priesthood, tyranny

Vasta operă a **Fericitului Augustin** (354-430) a marcat nu doar mersul ideilor în creștinismul apusean, ci și praxis-ul politic în această “geografie” spirituală. “Două feluri de a iubi au clădit cele două cetăți: iubirea de sine până la uitarea lui Dumnezeu a clădit cetatea pământească; iubirea de Dumnezeu până la uitarea de sine a clădit Cetatea cerească” (**Cetatea lui Dumnezeu, XIV**). Cetatea cerească îl are pe însuși Dumnezeu ca Rege. Ea este o cetate “itinerantă” prin lumea necredincioșilor iar destinația sa este Cerul.

Omul creștin locuiește în ambele Cetăți, trebuind să aibă (tocmai pentru că este creștin) un comportament social ireproșabil. Devotamentul față de Dumnezeu este izvorul binefacerilor față de Stat. Împărăția pământească poate fi indiferentă la disputele școlilor și sistemelor filosofice (care caută adevărul doar cu rațiunea). Biserica, însă, are o autoritate sacră în virtutea căreia ea caută unitatea înțelepciunii revelate, lege constitutivă a Cetății cerești.

Diferența ontologică adâncă dintre cele două Cetăți (cea dintâi, supranaturală, îi reunește pe căutătorii lui Dumnezeu, călăuziți de Biserică; cea de-a doua urmărește fericirea pământească folosind mijloacele temporale, prescrise de rațiune) nu exclude co-abitarea lor.

Falimentul Imperiului Roman nu se datorează mesajului și acțiunii creștine, ci, dimpotrivă, nu este decât o dovadă că fericirea nu este posibilă în această lume.

În fond, dacă, așa cum arăta (la vremea lui) Cicero, **republica** este „consensul asupra a ceea ce este drept” și dacă, așa cum cred creștinii, singurul drept este cel evanghelic, atunci „nu a existat niciodată, cu adevărat, o **republică** romană” (**Cetatea..., XIX, 21**), ci doar un regim **de fapt**, tâlhăresc.

Așa cum observa Ph. Nemo, „augustinismul politic” postulează **puterea politică** pe de o parte ca o putere „ministerială” („slujitoare”) în sensul că, dacă, în fața lui Dumnezeu, „ierarhiile naturale sunt înlăturate”, orice putere a omului asupra omului trebuie exercitată ca o

„slujire”; și, pe de altă parte, ca o pedeapsă pentru păcatul originar, întrucât, înainte de căderea în păcat a protopărinților, iubirea era singurul liant necesar al societății umane, după cădere, oamenii au nevoie de ea (ca dar al lui Dumnezeu) care să le înfrâneze ura și pornirile criminale. Pe această din urmă idee fundamentează Augustin relativa legitimitate a puterii laice. Chiar existența domniilor pământești violent anti-creștine este explicată prin Providența lui Dumnezeu care, prin aceste domnii, pedepsește necredința poporului. De aceea, **orice** putere trebuie respectată de către creștini până acolo unde nu se face atingere purității credinței și cultului. (Ph. Nemo, **Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen Age**, P.U.F., 1998, p. 527-531). Oricum, Cetatea lui Dumnezeu, așa cum a fost concepută de Augustin, rădăceea prin cea pământească, recrutându-și membrii din toate mediile, stările și neamurile care foloseau pacea “relativă” a Cetății pământești pentru a se bucura, cândva, de pacea “absolută” a celei divine.

Cartea lui Augustin își propusese, însă, să demonstreze că nu creștinismul era vinovat de criza Imperiului Roman, dar, în forma și structura ei, această carte depășise cu mult tema inițială. De aceea, Augustin îi cere lui **Paulus Orosius** (390-418), preot spaniol refugiat în Africa din cauza persecuțiilor goților, să scrie o istorie în care să relateze nenorocirile popoarelor care n-au cunoscut sau n-au primit creștinismul. Orosius încearcă să demonstreze că păgânii, în trecut, au îndurat suferințe cel puțin la fel de mari ca și contemporanii lui. Se afirmă cu claritate originea divină a puterii regale, din care se nasc celelalte puteri. Succesiunea marilor civilizații și imperii este, de asemenea, hotărâtă de către Dumnezeu. Dacă păgânii au suferit cu atât mai mult cu cât au fost păgâni, atunci creștinarea Imperiului a fost un câștig. Această creștinare a asigurat adevărata unitate a Imperiului în care, dacă ești asuprit într-o provincie, te poți refugia în alta, fără a

te expatria. Imperiul Roman a pregătit pacea lumii pentru a o pune la dispoziția lui Dumnezeu iar, dacă Imperiul a fost pedepsit, aceasta a fost pentru propriile sale păcate.

Treptat, pe aceste baze doctrinare, se va articula așa-numita “teocrație pontificală”. Unul dintre doctrinariii acesteia a fost Papa **Gelasius** (492-496). În concepția lui, cele două puteri (spirituală și temporală) sunt deosebite, dar provin, ambele, de la Dumnezeu. Regele nu este **stăpân**, ci **fiu** al Bisericii. În sfera temporală, episcopul este supus Regelui, dar, în cea spirituală, Regele se supune episcopului. Deocamdată, nu se pune problema unei întâietăți temporale a Papei în raport cu Împăratul. Cu toate acestea, se arată că „autoritatea pontifilor este cu atât mai importantă și mai grea cu cât ei vor da socoteală, la Judecata supremă, și de regii înșiși” (Ph. Nemo, *op. cit.* P. 547). Pentru aceasta, va trebui ca Cetatea lui Dumnezeu să se confunde cu Biserica, temporalul să fie învăluit în spiritual, iar Statul în Biserică. Abia atunci, întreaga autoritate va fi a Bisericii pentru a conduce Imperiul.

Papa **Grigorie cel Mare** (540-604, Papă din 590) a îmbinat, cu multă măiestrie, funcțiile sacerdotală, politică și doctrinară. Adresându-se (cu umilință în formă dar cu asprime în fond) Împăratului Răsăritului, care interzisese militarilor să ia drumul mănăstirii, el se declară supus al Împăratului, dar unul care trebuie să reacționeze atunci când legile pământești sunt contrare Împăratului Ceresc. “Am făcut ceea ce a trebuit, arătând Împăratului supunerea pe care are dreptul s-o aștepte de la mine și spunând, pentru Dumnezeu, ceea ce am crezut că reprezintă adevărul” (**Gregor. magni opera**, ed. Paris, 1705, t. II, p. 675, epist. LXV).

În secolele VII și VIII, Biserica Romană va reinterpretă concepția germanică despre regalitate. Ceremoniile de încoronare a Regilor sunt strict controlate de Biserică.

Ph. Nemo remarcă faptul că un semn al implementării în practică a „augustinismului politic” a fost instituirea „încoronării” monarhilor ca reitereare a „ungerii”, de către profeți, a regilor Vechiului Testament (Nemo, *op. cit.*, p. 550). Practica se impune începând cu primul rege vizigot creștin Reccared (586-601) și se generalizează, în Apus, după 800. Carolingienii îi înlocuiesc, la domnie, pe merovingieni care, și ei, fuseseră investiți cu puteri sacre dar încoronându-i pe Pepin cel Scurt și pe urmașii săi, Biserica înlocuia definitiv încoronarea păgân-germanică prin cea creștină. (*Ibidem*, p. 550).

În tratatul său de „Istorie a ideilor politice în antichitate și Evul Mediu”, Ph. Nemo face o remarcabilă analiză a „constantelor” ritualurilor de încoronare în Apusul creștin. Izvoarele acestei analize sunt documentele medievale numite „Ordines ad consacrandum regem”. Dincolo de variațiunile, în timp și spațiu, ceremonia încoronării presupunea trei episoade esențiale: depunerea jurămintelor, ungerea și încoronarea propriu-zisă.

După ce se roagă, singur, o parte din noapte, regele prestează **jurămintele** în prima zi a ceremoniilor. O parte a lor se adresa Bisericii (în sensul apărării cultului, a lăcașurilor de cult, al respectării clerului și ierarhiei precum și a rânduielilor canonice) și alta regatului (în sensul apărării păcii, al combaterii nedreptății, al echității și mizericordiei). Mai târziu se va adăuga obligația de a-i alunga din regat pe eretici.

Încă din perioada Vechiului Testament, în special după Exilul babilonic, „ungerea” regilor căpătase o semnificație spirituală, în sensul „alegerii” divine, sens consemnat și în Evul Mediu. După **Te Deum**-ul care urmează prestării **jurămintelor**, regele este lăsat într-o simplă cămașă în care s-au practicat câteva tăieturi în dreptul anumitor părți ale corpului. Urmează un șir de cântări și rugăciuni adresate Mântuitorului Hristos, Maicii Sale, Sfinților Arhangheli, îngerilor, apostolilor, martirilor. Conducătorul slujbei (de regulă

întâi-stătătorul ecleziastic al Regatului) invocă, apoi, pe Dumnezeu ca să-i dea celui încoronat „duhul înțelepciunii” împreună cu „regula disciplinei” pentru ca să se dăruiască, în totul, bunei cârmuirii a Regatului și apărării Bisericii. Apoi, ierarhul îl unge pe Rege cu un amestec de ulei, rășini parfumate pe cap, pe piept, între umeri, pe fiecare umăr, la încheieturile celor două brațe, de fiecare dată invocându-se cele trei Persoane ale Sfintei Treimi urmând o rugăciune a ierarhului către Dumnezeu de a-l unge pe Rege așa cum s-a făcut cu preoții, profeții, martirii și ceilalți Regi, că această ungere să curgă pe capul Regelui, să-i pătrundă în adâncul inimii și sufletului, pentru a-l face demn de înaintașii săi, pentru a domni în fericire pe pământ și pentru a câștiga Împărăția cerurilor. Semnificația fundamentală a „ungerii” Regilor este că, prin ea, aceștia se umplu de „darurile Sfântului Duh” și se fac, pe această cale, „următori ai lui Hristos”, despărțindu-se de „omul cel vechi”, căpătând o nouă personalitate. „El părăsește starea mundană pentru a lua pe cea a religiei regale”, scria Jean Golein (autorul, din secolul al XIV-lea, al unui celebru **Tratat despre încoronare**).

Extrem de important este faptul că, prin acest ritual, Regele primește și o formă de „sacerdoțiu”: imediat după ungere este îmbrăcat cu o tunică de hipo-diacon, cu o mantie de diacon și cu un patrafir de preot. La acestea se adaugă „regalia” (adică însemnele propriu-zis regale): pinteni, sabia, sceptrul (simbol al puterii date de Dumnezeu), „mâna dreptății” (un baston mai scurt decât sceptrul, care are la un capăt o mână sculptată), coroana și inelul regal (simbol al unirii mistice dintre Rege și regat).

După ce coroana îi este așezată pe cap de câte 12 dintre cei mai importanți vasali, Regele este așezat pe Tron, ceremonia încheindu-se cu o **messă**.

Principalele efecte ale încoronării sunt legate de autentificarea alegerii divine a Regelui (împotriva eventualilor pretendenți sau competitori); de o

sacralizare a persoanei Regelui (care devine „chip al lui Dumnezeu pe pământ” sau chiar „Dumnezeu pe pământ”), plasându-se autoritatea regală în afara oricărei contestări umane; de transmiterea unor puteri taumaturgice către persoana regală (de pildă, prin simplă atingere, a scrofulor) (Ph. Nemo, *op. cit.*, p. 583-591).

Regele francilor, Carol cel Mare, este încoronat, la Roma, de către Papă. Este resuscitată noțiunea de „Imperiu”.

Așa, de pildă, se considera că nu s-a creat un imperiu nou ci că s-a făcut, doar, o schimbare de dinastie. Coroana romană era trecută, pur și simplu, de la bizantini la franci iar centrul imperiului era readus la Roma. După încoronare, Papa Leon III s-a prosternat în fața lui Carol dar acest gest nu diminuă credința că Papa era cel ce l-a „făcut” pe Împărat, credința mereu invocată de-a lungul disputei dintre Sacerdoțiu și Imperiu.

În 875, regele Carol cel Pleșuv cere și obține, **de la Papă**, coroana imperială, fapt comentat de **Papa Ioan VIII** (872-882): „Noi l-am ales pe Carol și l-am ridicat, în mod solemn, la demnitatea imperială romană... La această onoare el nu s-a ridicat precum un hoț sau prin mașinații detestabile. El a fost dorit și cerut de către noi, a fost chemat de către Dumnezeu, a fost onorat cu această demnitate pentru a apăra religia și să-i apere pe slujitorii lui Hristos. Cu smerenie el s-a supus jurămintelor noastre” (apud A. Malet, **Histoire moderne**, Hachette, f.a., p. 117).

Unificarea Occidentului sub sceptrul lui Carol cel Mare a permis formarea unui Imperiu creștin cu un sistem educativ, juridic și liturgic comun. Dar pentru scurt timp... După împărțirea Imperiului între urmașii lui Carol și invazia vikingilor și a maghiarilor, se impunea, din nou, ideea supremației Împăratului asupra Bisericii.

Spre mijlocul secolului al-IX-lea, se consolidează mișcarea care se pronunța în favoarea puterii spirituale, mai ales în contextul dezordinii cvasi-universale.

Puterea Episcopului Romei se conturează ca mai presus nu numai în raport cu cea a celorlalți Episcopi ci și cu cea a Regilor și a Împăratului însuși.

Astfel, episcopul **Jonas de Orleans** (760-841), apropiat al lui Carol cel Mare și al fiului acestuia, Ludovic cel Pios, a scris, printre altele, tratatul *Institutio Regia*, ce reprezenta punctul de vedere al întregului episcopat carolingian. El pornește de la premisa teologică după care viața pământească are o valoare secundară (dacă nu nulă) în raport cu cea cerească. Pe pământ, Biserica este trupul lui Hristos și, în ea, sunt două demnități principale: sacerdoțiul și regalitatea. Prima demnitate deține „puterea cheilor Cerului” și, prin aceasta, ea îi poate judeca pe regi fără ca ea să poată fi judecată de oameni. În fapt, puterea sacerdotală este singura **putere**, regalitatea nefiind decât o „slujire”. Sacerdoțiul poate judeca credința, dreptatea și mizericordia regilor, de aceste calități depinzând însăși „regalitatea” lor. Slujirea regală constă în „a sluji poporului lui Dumnezeu cu echitate și dreptate pentru a se bucura de pace și concordie” (Jonas d'Orléans, **Le Metier de roi**, Ed. Du Cerf, 1995, p. 199). Pe urmele lui Augustin, astfel și Jonas aprecia că monarhiile păgâne (care îndeplineau condițiile de mai sus) fuseseră, în fapt, „tiranii”. Ceea ce Biserica nu poate realiza (combaterea nedreptăților) prin cuvântul ei trebuie regele să facă prin forță. El trebuie să apere Biserica și pe protejații ei: văduvele, orfani, străinii și săracii. Iar supușii datorează ascultare numai acelui rege a cărui slujire este curat religioasă. (Nemo, *op. cit.*, p. 551-554).

În perioada 809-949 încep să circule **Pseudo-Decretaliile** (o colecție de scrisori, atribuite primilor episcopi ai Romei, de la Sfântul Clement Romanul până la Grigore cel Mare). Întrucât ele au fost, apoi, atribuite lui **Isidor din Sevilla**, mai sunt citate și sub denumirea de **Pseudo-Isidorus**. În aceste apocrife se conturează clar teoria supremației Bisericii asupra puterii temporale. Jurisdicția laică era pusă

sub semnul întrebării. Sfântului Petru i se atribuie următoarele cuvinte: “Slujba noastră, a preoților, este de a-i instrui pe principii și datoria lor este de a ni se supune ca și lui Dumnezeu” (*Pseudo-Isidorus*, ed. Geneva, 1628, scris. III, p. 73). Se folosesc, cu totul inexact, exemple din istoria Vechiului Testament, arătându-se că primul sacerdot, Aaron, ar fi fost și conducător al poporului, ignorându-se tocmai grija cu care legislația mozaică se străduise să evite confuzia dintre preoție și regalitate.

Apocrifele afirmă și dreptul clerului de a-i revoca pe principii temporali: “Dacă un Rege, principe, părinte sau laic, indiferent de starea căreia îi aparține, ar încălca decretul acestei autorități apostolice, indiferent de demnitatea sa, să fie privat de putere” (*Ibidem*, p. 653).

În opera lui **Hincmar** (806-881), episcop de Reims, intitulată *De potestate regia et pontificia*, se încerca o dreaptă cumpănire între cele două puteri. Pornindu-se de la premisa fundamentală că numai Hristos este și Împărat și Arhiereu autorul scrie: “Hristos, cunoscând slăbiciunea firii omenești, a voit să separe, prin acțiuni proprii și caractere distincte, funcțiile celor două puteri, vrând să-i mântuiască pe ai Săi printr-o mântuitoare smerenie și de a-i împiedica să cadă pradă trufiei omenești cum au pățit, înainte de Hristos, Împărații păgâni care erau, în același timp, și suverani pontifi. El a voit ca Regii creștini să aibă nevoie de pontifi pentru a atinge nevoile vieții temporale, pentru ca soldații lui Dumnezeu să nu se amestece cu cele lumești și pentru ca, în schimb, cei luați cu cele ale lumii să nu le conducă pe cele spirituale și pentru ca, în sfârșit, să se păstreze moderația în cadrul ambelor puteri” (*De potestate...*, I). În același tratat, însă, episcopul Hincmar recomandă supunerea puterii temporale față de cea sacerdotală. El arată că, la cei ce susțin independența puterii regale, nu se folosește un limbaj potrivit unui bun creștin ci, mai degrabă, unui blasfemiator plin de duh diavolesc. Hincmar folosește argumente vetero-

testamentare (păcătosul Rege David, muștrat de Nathan; Saul care află de la Samuel că și-a pierdut demnitatea regală etc.) și pseudo-decretaliste: “Autoritatea apostolică prescrie Regilor să se supună prepușilor lor în Domnul”, contestându-se și principiul eredității și, în consecință, chiar teoria regalității de drept divin. Paul Janet remarcă faptul că dacă, în epoca modernă, teoria dreptului divin a fost promovată de către Biserica romană, în Evul Mediu apusean, această teorie era tratată de cvasi-eretică...

Hincmar dezvoltă și ideea distincției dintre **Rege** și **tiran**. “**Rege** vine de la **regere**; dacă el se conduce (**regit**) pe sine după voia lui Dumnezeu, dacă îi conduce pe cei buni pe calea dreaptă (**rectam**) și îi aduce pe cei răi pe drumul bun, el este atunci **Rege** și nu este supus decât legilor și judecării lui Dumnezeu. Dar Regele adulter, ucigaș, nedrept, hrăpăreț și rob al tuturor viciilor, va fi judecat cu dreptate în public sau în secret de către preoți care sunt tronuri ale lui Dumnezeu în care șade El și prin care judecă El”. Astfel, regalitatea era pusă în dependență de valoarea persoanei deținătoare și privată de inviolabilitate. Se pornea pe o cale care ducea la regicidul de la 1649 și la cel de la 1793 precum și la laicizarea și despiritualizarea așezămintelor politice...

Adevăratul realizator al “teocrației pontificale” este Papa **Grigore al -VII-lea** (1020-1085, Papă din 1073). El a teoretizat puterea pontificală încă înainte de a ajunge Papă. Călugărul Hildebrand (așa cum s-a numit înainte de pontificat) arăta că Papa, ca succesor al apostolului Petru („Principele Apostolilor”), era „reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ”, cuvenindu-i-se primul loc în lumea creștină. Suveranitatea regală se aplica registrului temporal ca și celui spiritual. „El poate dezlega supușii de fidelitatea față de principii ignobile și îi poate depune pe împărați”. În fapt, el este primul care pune în practică unul dintre principiile **Pseudo-Decretaliilor**: depunerea Împăratului. La protestele înfierbântate ale

episcopilor din Imperiu (care comparau Roma cu Babilonul și îl acuzau pe Papă că se comporta ca și cum ar fi fost însuși Dumnezeu, că îi dezleagă pe oameni nu de păcate, ci de legea lui Hristos), Grigore al-VII-lea răspunde originând puterea monarhilor nu la Dumnezeu ci la diavol.

În cadrul conflictului cu Împăratul german Henric al IV-lea, ca răspuns la „depunerea” sa de către un conciliabul format din episcopi pro-imperiali și la cererea lui Henric de a coborî de pe „Scaunul lui Petru”, Grigore așa scrie: „Prea fericite Petru, ca reprezentant al tău, am primit de la Dumnezeu puterea de a lega și de a dezlega în cer și pe pământ. Pentru slava și apărarea Bisericii tale, în numele Atotputernicului Dumnezeu, al Tatălui, al Fiului și al Duhului Sfânt, prin puterea și autoritatea ta, îi interzic regelui Henric, care s-a răsculat, din orgoliu nemaiauzit, împotriva Bisericii tale, să guverneze Germania și Italia. Îi dezleg pe toți creștinii de jurământul de fidelitate care i l-au prestat sau i-l vor presta; interzic oricui să-l slujească așa cum se slujește un rege. Îl anatemizez pentru ca popoarele să afle, o, Principe al Apostolilor, că tu ești Petru și că pe această piatră Fiul Dumnezeului celui viu și-a clădit Biserica Sa și pe care porțile iadului n-o vor învinge” (apud A. Malet, *op. cit.*, p. 123).

Un discipol al Papei, polemizând cu un susținător al Împăratului Henric al IV-lea (care invocă ideea paulină conform căreia “orice putere vine de la Dumnezeu”) scria: “Dacă orice putere vine de la Dumnezeu, atunci ce înseamnă aceste cuvinte ale Domnului: «Dacă ochiul tău te smintește, scoate-l și aruncă-l departe de tine»? Ochiul nu este o putere? Sfântul Augustin (...) spune : «Dacă puterea ordonă ceva împotriva ordinii lui Dumnezeu, atunci înfrunți puterea». Ni se spune : «Nu există putere care să nu vină de la Dumnezeu»! Dar se uită urmarea : «Tot ceea ce vine de la Dumnezeu este cu rânduială». Dați-ne, dar, o putere bine rânduită și nu ne vom opune ei”. Se interpretau (cu totul forțat) acele

locuri neo-testamentare în care Mântuitorul spune că cine nu-și urăște neamurile nu-i poate fi Lui ucenic sau că El nu a venit să aducă pacea pe pământ ci sabia...

După moartea lui Grigore al-VII-lea, apare un tratat, intitulat **De unitate Ecclesiae conservandae** (atribuit lui Waltram din Naumburg) în care se restabilește sensul pur spiritual al textelor evanghelice pomenite mai sus, accentuându-se pe doctrina paulină din *Romani XIII*. Spiritul smereniei evanghelice era opus viziunii care face din Papă un vicar al lui Hristos și, mai ales, un stăpân al Universului.

În sânul Bisericii romane, chiar, cel mai puternic adversar al “politicii” gregoriene este **Bernard de Clairvaux** (1090-1153). El afirmă, mai întâi, necesitatea neamestecării celor două puteri: “De ce să năvălești pe pământul celui alt? De ce să umbli cu secera prin recolta vecinului? (...). Iată glasul Domnului în Evanghelii : «Regii popoarelor stăpânesc peste ele; să nu fie astfel între voi ». Este evident că dominația era interzisă Apostolilor...” (*De consider.*, I, II, c. VI). Se arată, cu subtilitate, că autoritatea (**spirituală**, a sacerdotului) se poate bine concilia cu lipsa dominației. Elevul este **sub autoritatea** dascălului dar acesta din urmă nu este **stăpânul** elevului.

Bernard afirmă, totuși, că cele două “spade” (spirituală și temporală) aparțin Bisericii și că aceasta, pentru a nu se amesteca în cele lumești, a cedat-o pe cea temporală regelui. Se observă că, la Bernard, diferența spiritual-temporal se mută în **interiorul** Bisericii, prin mutarea temporalului în ordinea spiritualului.

Interesant este că tocmai un ucenic și prieten apropiat (din școala) lui Bernard va reacționa în favoarea primatului puterii eclesiale asupra celei temporale. Este vorba de **Hugues de Saint-Victor** (m. 1141). După ce explică faptul că Biserica este, ca și comunitate a credincioșilor, **trupul mistic al lui Hristos**, arată că, în acel trup, clerul este partea **dreaptă** iar mireni (prin care și

Regii) sunt partea **stângă**, având în sarcină afacerile temporale. Chiar dacă Regele este posesorul puterii temporale, Papa are două prerogative esențiale: 1) conferă **existență** puterii temporale; 2) judecă și pedepsește (până la excomunicare) puterea temporală, atunci când aceasta se îndepărtează de adevărul Bisericii.

Hugues de Saint-Victor caută argumente pentru această concepție în Vechiul Testament unde se scrie că, “poporului ales”, Dumnezeu i-a instituit, mai întâi, sacerdoțiul și, mai apoi, regalitatea (*De sacramentis*, I, II, partea a II-a, c. IV).

De aceeași parte a baricadei se plasează celebrul **Thomas Becket** (1118-1170), arhiepiscop de Canterbury, erou al unui istoric conflict politic și ideatic cu marele rege al Angliei, **Henric al-II-lea** (1133-1189, rege din 1154).

El dezvoltă combaterea principiului inviolabilității regale. Puterea regală este subordonată, fără rezerve, celei ecleziastice. “Biserica se compune din două ordine: clerul și poporul. Din cler fac parte Apostolii, episcopii, doctorii Bisericii (...). Din popor: Regii, principii, ducii, conții (...). Este sigur că Regii și-au primit puterea de la Biserică pe când aceasta nu și-a primit-o pe a ei de la Regi ci de la Hristos (...). Regii creștini trebuie să-și supună hotărârile capilor Bisericii și să nu le comande acestora. Principii să-și plece capetele în fața episcopilor și să nu-i judece pe aceștia. Mulți pontifi au excomunicat, unii pe Regi, alții pe Împărați...” (*Epistola LXIV către Henric II*). Însăși papalitatea era demonstrată că este prea moderată și concesivă cu puterea lumească...

La prietenul și colaboratorul lui Becket, **John de Salisbury** (1110-1180), se întâlnește un amestec de idei teocratice cu accente “democratice”. El alcătuiește un adevărat cod de conduită a Principelui. Acesta, pentru a conduce după legea divină, trebuie, mai întâi, să o cunoască. Nici treburile publice, nici mersul la război nu trebuie să-l împiedice de la această

cunoaștere. *Deuteronomul*, de pildă, este o lectură obligatorie cotidiană. Dacă Regele nu știe citi înseamnă că este un “măgar încoronat” și sarcina citirii Legii revine preoților.

Tot P. Janet observă că, la John de Salisbury, reapare (de data aceasta în context creștin) doctrina *tiranicidului* (pentru prima oară de la Cicero). Pe urmele lui Hincmar, se face distincția dintre **Rege** și **tiran**. John de Salisbury face, însă, considerații psihologice pentru a explica această distincție. Iubirea de dreptate dă naștere dragostei pentru libertate și pentru Patrie; iubirea de ceea ce este folositor generează pasiunea pentru dominație. Dragostea de libertate, însă, naște tirania dacă libertatea este folosită pentru sine și nu pentru ceilalți: “Adevăratul Principe se luptă pentru legi și pentru libertatea poporului; tiranul nu este mulțumit până nu a făcut totul ca să suprimă legile și să aducă poporul în robie. Principele este chip al Divinității, iar tiranul al lui Lucifer. Principele trebuie iubit, onorat, venerat; tiranul, imagine a răutății diabolice, trebuie ucis” (*Policratus, Sive et nugis curialium*, Leyda, 1595, t. VIII, p. 112). Pentru eliminarea tiranului, toate mijloacele sunt bune, fie și cele mai perfide. Nu se recomandă otrava pentru că, adesea, ea a fost folosită de necredincioși (!).

Treptat, doctrina “teocrației papale” își va găsi consacarea și în documentele oficiale ale jurisprudenței canonice precum *Decretum*-ul lui **Grațian**, apărut la 1150, sub pontificatul lui Eugeniu III. Această culegere conține și două texte, de departe foarte importante pentru investigația noastră. Este vorba de *Costitutio Othonis* (în *Decretum*, p. I, distinct. 62, c. XXXIII) și de mult mai cunoscuta *Donație a lui Constantin*. Primul text, în fapt un pretins jurământ al Împăratului Otto, ar vrea să probeze dependența puterii imperiale în raport cu cea papală. Jurământul apare ca un omagiu feudal adus Papei de către Împărat, ca un vasal suzeranului său. Monarhul se jură pe

Sfânta Treime, pe lemnul Sfintei Cruci și pe moaștele sfinților că nu va atenta la viața și demnitatea Papei; că nu va da decrete sau porunci la Roma în pricini care-l privesc pe Papă sau pe romani; că va înapoia Papei teritoriile care, în timp, au fost alipite la Imperiu. P. Janet opinează că tonul textului pare a fi, mai degrabă, al unui protector decât al unui vasal, totuși...

În ceea ce privește **Donația...**, acest document a fost scris, cel mai probabil, în sec. al-VIII-lea, combinând o serie de texte mai vechi. În "Donație...", Constantin cel Mare se adresează Papei Silvestru, mulțumindu-i acestuia că l-a vindecat de lepră și l-a botezat. Ca răsplată, el declară că Biserica romană va fi prioritară în raport cu celelalte biserici, că episcopul Romei este Întâistătorul întregii creștinătăți. De asemenea, Papa primea teritorii din Imperiu, palatul Lateran din Roma, precum și straiile și însemnele imperiale. Se pretindea că, după operarea acestei donații, Constantin s-ar fi retras la Constantinopol. Mai târziu, mai ales prin **Lorenzo Valla** (sec. al-XV-lea), se va dovedi falsitatea documentului.

Un demn continuator al lui Grigore al-VII-lea a fost Papa **Inocențiu al-III-lea** (1160-1216, Papă din 1196). Tonul textelor sale este, însă, mult mai calm și mai sigur tocmai pentru că puterea papală era aproape necontestată. El îl definea pe Papă drept „vicar al lui Iisus Hristos, mijlocitor între Dumnezeu și om, mai mic decât Dumnezeu, mai mare decât omul; îi judecă pe toți, nu este judecat decât de către Dumnezeu”. „Așa cum Dumnezeu a așezat pe firmament doi mari luminători, unul mai mare pentru a conduce ziua, altul mai mic pentru a conduce noaptea, tot astfel pe firmamentul Bisericii universale a instituit două mari demnități: una mai mare pentru a domni asupra sufletelor și alta mai mică pentru a conduce trupurile; este vorba de autoritatea pontificală și puterea regală. Așa cum luna își primește lumina de la soare și îi este inferioară atât prin cantitatea cât și prin calitatea strălucirii sale, prin poziția și

efectele sale, tot așa puterea regală își primește demnitatea și strălucirea de la autoritatea pontificală”. (apud A. Malet, *op. cit.*, p. 128). Într-o scrisoare către ducele de Caringia, Inocențiu atribuie Papei absoluta suveranitate deoarece Papa ar fi fost cel care a transferat Imperiul de la greci la germani; el conferă dreptul electoral (pentru alegerea Împăratului) și tot el, prin punerea mâinilor și prin încoronare, este investit cu dreptul de a examina și, pe cale de consecință, de a respinge candidații la Tron. Prin dreptul său de **veto** la aceste alegeri imperiale, Papa devine, în fapt, **singurul elector**. El apreciază care jurământ trebuie ținut și care nu. Inocențiu al-III-lea respinge și ideea cum că Regele păcătos este păcătos doar în raport cu Dumnezeu, nu și cu oamenii astfel încât preoții să nu-l poată judeca. Scrie Papa: “Iisus din Nazaret, ungându-se cu uleiul bucuriei, S-a făcut Preot și a arătat, astfel, că pune sacerdoțiul mai presus de regalitate”.

În aceeași perioadă, **jurisconșulții** se împărțeau în două tabere: **canoniștii** (sau **decretiștii**), devotați cauzei papale, și **juriștii** (sau **legiștii**), înclinați spre cauza imperială.

Pentru prima tabără, autoritatea supremă era *Decretum*-ul lui Gratian. Pentru ceilalți, la mare cinste era **dreptul roman**, promovat de Școala de la Bologna. Dacă **decretiștii** își fundamentau poziția pe elemente fictive (precum **Donația lui Constantin** sau **Constituția lui Otto** care acredita așa-zisul transfer al Imperiului de la greci la germani), **juriștii** promovau alte ficțiuni precum cea a “perpetuității Imperiului roman” sau cea a “monarhiei universale”.

Dar o respingere pur teologică a **ultramontanismului** (sintagmă prin care se desemnează toate teoriile ce susțin supremația papală, atât în raport cu ceilalți episcopi, cât și cu puterea pământească) întâlnim la călugărul benedictin **Hugues de Fleury** pentru care, fără puțință de tăgadă, orice putere vine de la Dumnezeu, fiindcă Dumnezeu l-a așezat pe om mai presus

decât celelalte creaturi; a așezat capul mai presus de celelalte membre ale corpului. Tot Dumnezeu a împărțit, în lume, demnitățile și puterile, după modelul Împărăției Cerești. Atât puterea seculară, cât și cea sacerdotală se reunesc în persoana Mântuitorului. Regele, însă, este imagine a Tatălui Atotputernic, pe când episcopul este imagine a lui Hristos, Fiul Tatălui. Episcopii, deci, trebuie să fie supuși Regelui, așa cum Fiul se supune Tatălui. Regele are datoria de a constrânge, prin lege sau prin forță, poporul pentru a face binele deoarece ceea ce preotul nu poate obține prin cuvânt și învățătură trebuie să obțină Regele prin constrângere. Regele cel bun este dat poporului de Dumnezeu îngăduitor și mulțumit, iar Regele cel rău este dat tot de către Dumnezeu, dar atunci când este mâhnit de păcatele poporului. De aceea supușii trebuie să-și accepte Regii, așa cum sunt ei, nejustificându-se nici o formă de rezistență sau de opoziție. Numai Dumnezeu îi poate coborî, din slava lor, în care să-i ridice pe alții din pozițiile lor umile.

Tot pentru secolul al-XII-lea trebuie consemnată o culegere care este intitulată **Tratatele din York**, numite astfel pentru că au fost atribuite unui arhiepiscop de York, Gerardus. Interesantă, pentru lucrarea noastră, ar fi cartea **De consecratione Pontificum et Regum**. Aici, Biserica este definită ca “mireasă a lui Iisus Hristos **ca Rege**. Or, în Biserică, Regii ridică pe cea mai înaltă treaptă chipul și semnificația lui Hristos. Prin Rege se desăvârșește unirea lui Hristos cu Biserica. De aceea, Regii sunt hirotonisiți și consacrați de către Biserică. Dar cum

Regele domnește peste popor, iar Biserica este poporul, atunci Regele trebuie să domnească peste Biserică. Sacerdoțiul nu face altceva decât să-i încredințeze Regelui puterea de a domni asupra Bisericii. De asemenea, avându-se în vedere că trupul nu este decât “un templu al sufletului” și cum, din Tradiție, se știe că Regele domnește peste trupuri, înseamnă că el trebuie să păstorească și sufletele. După ce se șterge granița dintre Preot și Rege (și Regele este Preot și Preotul este Rege), se încearcă a se lămuri care dintre ei are, totuși, întâietate. Și în acest caz se caută argumente în Vechiul Testament. Aici se consemnează faptul că Preoții aduceau jertfe materiale în timp ce Regii jertfeau “în spirit”. Astfel, Preoții ar fi prefigurat firea umană a lui Iisus Hristos, în timp ce Regii pe cea divină. În egalitatea Lui cu Tatăl, Iisus este mereu Rege. Însă, pentru a ajunge Preot, a trebuit să-și asume condiția umană. Deci, pentru că Statul este în interiorul Bisericii și pentru că Regele este stăpânul credincioșilor, el poate pretinde conducerea în Biserică. Curând se va pune problema conducerii **asupra** Bisericii...

Bibliografie:

- A. Malet, *Histoire Moderne*, Hachette, f.a.;
Augustin, *Cetatea lui Dumnezeu*, Ed. Științifică, 1998;
J. d'Orléans, *Le Metier de roi*, Ed. du Cerf, 1995;
P. Janet, *Histoire de la science politique*, F. Alcan, f.a.;
P. Nemo, *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen Age*, P.U.F., 1998;
x x x, *Gregor. Magni opera*, Paris, 1705;
x x x, *Pseudo-Isidorus*, Geneva, 1628;