

Дарко Крстић

Центар за црквене студије, Ниш - Србија

e-mail: darkovelja@yahoo.com

КОРИШЋЕЊЕ СВЕТОГ ПИСМА У ПОЛИТИЧКОМ ДИСКУРСУ ВИЗАНТИЈЕ: ВЛАДАВИНА МИХАЈЛА I РАНГАБЕА (811–813) У ТЕОФАНОВОЈ ХРОНОГРАФИЈИ

Анстракт: У време владавине византијског цара Михајла I Рангабеа, коришћење светописамских цитата и текстова био је легитиман начин политичке борбе између Теофана, аутора Хронографије, и његових истомишљеника, са једне, и Теодора Студита и „злих саветника“, са друге стране. Свето Писмо доживљава се као неусишан извор ауторитативних ставова, чије навођење има за циљ да поткрепи одређену политичку опцију и истовремено да убеди политичког противника у погрешност његовог става. Библијски текст се у оваквом политичком дискурсу деконтекстуализује ван свог текстуално-историјског окружења и постаје својеврстан самодовољни и ауторитарни памфлет, који постаје легитимно средство политичке борбе на византијском двору.

Кључне речи: Свето Писмо, Византија, Михајло Рангабе, Теофан, Хронографија, Теодор Студит.

Краткој владавини Михајла I Рангабеа (811–813) византијски историчар Теофан посвећује релативно доста простора и са његовим свргавањем завршава своју *Хронографију*¹. Из сваке реченице избија велико поштовање које је Теофан гајио према Михајлу, делимично и због тога што су обојица били поштоваоци икона². Теофан описује бившег куропалата као „најпобожнијег Михајла“ (Μιχαῆλ ὁ εὐσεβέστατος), што у пишевим очима још више добија на значају после описивања „безбожног“ Никифора I (802–911)³. Теофан приказује Михајлову побожност (εὐσεβὴς καὶ ὀρθόδοξότατος ὢν)⁴ у светлу његове непрекидне бриге за јединство цркве и за мир међу иконофилима (τῇ κοινῇ εἰρήνῃ), што је имало за последицу превазилажење спора који је избио у вези другог брака Константина VI. Додуше, Теофан у познатом „антистудитском“ маниру представља сукоб као одвајање, као шизму (ἐπὶ τοῖς ἀποσχίζουσι τῆς ἀγίας ἐκκλησίας) Теодора и његових следбеника од свете цркве, који на

1 Theophanes 1883, 493–503.

2 За Теофана поштовање икона није био довољан разлог да некога у *Хронографији* сматра позитивном особом. То се најбоље види на примеру Теодора Студита, према коме се писац и не труди да сакрије негативна осећања и увредљиве квалификације.

3 Теофан сврстава Никифора I у најбезбожније и најгоре владаре, са којим пореди једино Константина V. Њих двојица су код Теофана приказани као нови Фараони; Константин V наравно због гоњења икона (Theophanes 1883, 423, 3–4), а Никифор I, иако иконофил, због економске политике која је окарактерисана од стране Теофана слична библијским пошастима (Theophanes 1883, 486, 10–487, 19; 489, 32–490, 1).

4 Theophanes 1883, 494, 13.

крају ступају у јединство (ένωθῆναι) са њом; у сваком случају, Теодор Студит, Платон и Јосиф, солунски архиепископ, враћају се у своје манастире⁵. Теодоров повратак у престоницу био је много више од његове победе на црквеном плану; означавао је значајан уплив студитског игумана на политичке одлуке слабашиног и поводљивог Михајла, који је озбиљно узимао у обзир игуманово мишљење, не само у вези црквених и теолошких, већ и политичких тема⁶. Управо у функцији Михајловог саветника, по разним политичким питањима студитски игуман ће играти једну од главних улога на последњим странама Теофанове *Хронографије* и управо ће у том политичком контексту развити светописамску аргументацију у одбрану својих политичких одлука. Са друге стране, Теофан оштро осуђује, како Теодорове политичке одлуке, тако и његову библијску аргументацију у одбрани истих, па ће се на последњим страницама *Хронографије* развити жив политички сукоб двојице иконофила, који корени у различитим приступима ерминевици библијских текстова. Тема овог чланка ће бити Теодорово и Теофаново коришћење библијских цитата и текстова, у контексту два политичка искушења за време владавине Михајла I: а) по питању смртне казне (κεφαλὴν τιμωρίαν) над разним јеретичима и б) по питању мировног уговора са бугарским владаром Крумом.

а) Смртна казна над јеретичима

По Теофановом сведочанству, између Божића 811. године, када је Михајло крунисао свог сина Теофилакта за василевса, и 11. јануара 812. године, када је преминуо Никифоров син Ставракије, Михајло је донео едикт о смртној казни (κεφαλὴν τιμωρίαν ἀποφνάμενος) над јеретичима, у које Теофан убраја манихеје, тадашње Павликијане, и Атингане у Фригији и Ликаонији⁷. Занимљиво је како Теофан описује доношење ове нечовечне одлуке: „подстакнут великом ревношћу најпoboжнији василевс (ζῆλῳ δὲ θεοῦ πολλῶ κινήθεις ὁ εὐσεβέστατος βασιλεὺς)...донесе едикт о смртној казни“⁸. Такође, занимљиво је да је цар донео овај едикт „на наговор патријарха Никифора и осталих побожних људи (ἄλλων εὐσεβῶν εἰσηγήσεσιν)“⁹. Нескривена је Теофанова радост због доношења наведеног едикта, као и увереност да је то чин побожности. Иако је едикт убрзо повучен (ἀνετράπη)¹⁰, Теофан злурато тврди да је „ипак побожни василевс Михајло (ὁ εὐσεβὴς βασιλεὺς Μιχαὴλ) побио не мали број јеретика“¹¹. Царево повлачење едикта су издејствовали неки „злурати саветници“ (κακοτρόπων συμβούλων) уз аргумент да јеретике треба приводити покајању (προφάσει μετανοίας), а не убијати их. Овом аргументу Теофан одмах супротставља тврдњу да је покајање немогуће људима који су заробљени таквом преваром¹². Поред тога, они су догматски тврдили, по Теофану потпуно неосновано и неуко (ἑδωμάτιζον ἀμαθῶς), да није дозвољено свештеним лицима (ιερεῦσιν) да доносе смртну пресуду против безбожника. Готово је сигурно да наведени саветници речју ιερεῦσιν циљају на патријарха Никифора, што би заједно са садржајем аргумента

5 Theophanes 1883, 494, 14–20.

6 Види Ostrogorsky 2012, II, 69.

7 Theophanes 1883, 495, 1–3.

8 Theophanes 1883, 494, 33–495,3.

9 Theophanes 1883, 495, 4.

10 Види Παπαρρηγόπουλος 2005, 309.

11 Theophanes 1883, 495, 14–15.

12 Theophanes 1883, 495, 5–6.

могло да нас упути на идентитет неименованих злих саветника. Иако Теофан експлицитно не помиње идентитет ових саветника, веома је вероватно да мисли, пре свега, на Теодора Студита, кога и на другим местима описује као злог (οἱ δὲ κακοὶ σύμβουλοι σὺν Θεοδώρῳ, τῷ ἡγουμένῳ τῶν Στουδίου) и нелегитимног саветника (τῶν παρασυμβούλων σὺν Θεοδώρῳ, τῷ ἡγουμένῳ τῶν Στουδίου) цара Михајла¹³. Поред тога, Теодору није стран сукоб и оспоравање патријарха Никифора, који датирају још од Теодоровог приговора на експресан Никифоров избор за патријарха директно из лаиката¹⁴. Када се томе дода и Теодоров сукоб са Никифором у вези незаконитог брака Константина VI и Теодоте¹⁵, јасно је да је Теофанов главни кандидат за Никифоровог противника управо Теодор Студит. Такође, из једног писма Теодора Студита се види да је заступао ставове идентичне ономе што Теофан тврди за Михајлове злурале саветнике у 495,5–7¹⁶. Међу ове зле саветнике Теофан убраја и магистра Теоктиста, као и осталу властелу¹⁷, али је несумњиво да је Теофанова пажња у наведеној групи усмерена првенствено на студитског игумана. Теофан врло јасно у иконофилским редовима разликује две групације: једну под патријархом Никифором, у коју убраја и себе, и другу чији је предводник Теодор Студит.

По Теофану, теолошка аргументација злих царевих саветника је потпуно безвредна, јер се они по питању смртне казне према јеретицима у тумачењу Светог Писма у свему супротстављају тим истим Божанским Писмима (κατὰ πάντα ταῖς θείαις γραφαῖς ἐναντιούμενοι περὶ τοῦτου)¹⁸. Да би теолошки поткрепио свој став да свештена лица смеју и треба да доносе одлуке о смртној казни за безбожнике, Теофан се позива на два стиха из Новог Завета, којима сматра да побија ставове злих царевих саветника. Прво се позива на ДАп 5, тврдећи како је врховни апостол Петар усмртио (τεθανάτωκεν) брачни пар Ананију и Сапфиру¹⁹. Међутим, ако погледамо текст ДАп 5,4-5 и ДАп 5,9-10, где се прво описује смрт Ананије, а затим и његове супруге Сапфире, видећемо да се нигде не каже да их је убио апостол Петар. Штавише, Петар не долази у физички контакт са несретним брачним паром. Њихова смрт је моментална реакција на Петрове речи, којима их апостол подсећа да нису сагрешили људима него Богу (ДАп 5,4). Због тога их није Петар убио²⁰, као што тврди Теофан,

13 Theophanes 1883, 498, 17–20. У прилог томе да се међу неименованим „злим саветницима“ цара Михајла налази Теодор Студит говори и Теофаново коришћење глагола ἀνατρέπειν за обележавање њиховог осујеђивања планова за које је Теофан сматрао да треба да се реализују. Теофан користи исти глагол, како у случају смртне казне за јеретике (495, 4), тако и у 498, 20–21.

14 Theophanes 1883, 481, 22–25.

15 Theophanes 1883, 484, 19–24.

16 Theodori Studitae Epistulae 1992, 94, 9–21. У посланици насловљеној Λέοντι ἀρωματοπράτῃ, Теодор тврди да није својствено Цркви ни црквеном закону да користи нож или мач ни против кога, па ни против Павликијана. За потврду овог става Теодор се позива на јеванђелски стих Мт 26,52, у коме Христос прекореваша Петра да сви који се мача лате од мача ће и страдати. Насупрот томе, Теодор саветује свог пријатеља да је једини богоугодан начин (θεοφιλίαν) односа према јеретицима чувати се од безбожне комуникације са њима. Очигледно је како се по питању политике према Павликијанима дијаметрално разликују Теофанов и Теодоров концепт побожности. Док Теофан заступа убијање Павликијана, Теодор је много више у духу хришћанског учења о непријатељима.

17 Theophanes 1883, 500, 1–2, где описује Михајла као цара који није вешт државној управи и који је δεδουλωμένος Θεοκτίστῳ μαγίστρῳ καὶ τοῖς λοιποῖς ἀρχουσιν.

18 Theophanes 1883, 495, 8.

19 Theophanes 1883, 495, 9–10.

20 Види Fitzmyer 1998, 323–325.

већ је њихова смрт казна Божја. Према томе, Теофанова аргументација је у овом случају слаба и, можемо рећи, промашена. Теофан користи ДАп 5, дакле новозаветну епизоду о Божјој, а не Петровој, казни над Ананијом и Сапфиром, за оправдање увођења смртне казне за јеретике, тј. за побијање аргумента „злих саветника“ да није допуштено свештеним лицима да осуђују на смрт. Као што Петар не осуђује Ананију и Сапфиру на смрт, него само констатује њихов грех према Богу, који је и узрочник њихове смрти²¹, тако апостол Петар не може бити новозаветни прототип свештеничког осуђивања на смртну казну, као што то Теофан жели да прикаже.

Ако је исправна наша претпоставка да се код Теофана иза „злих саветника“ крије Теодор Студит, и ако се сетимо да је студитски игуман у Посланици 94 навео јеванђелски принцип да ко се мача лати, од мача ће и да погине (Мт 26,52), јасно је да тај новозаветни цитат много више контекстуално одговара спору око увођења смртне казне него погрешна Теофанова интерпретација епизоде из Дела Апостолских. Можемо да претпоставимо да би Теодор позивањем на Мт 26,52 у контексту едикта о убијању јеретика имплицирао, пре свега цару Михајлу, да би убијање јеретика по Христовим речима повлачило неопходност цареубиства. Наравно, ово је само претпоставка; оно што је историјски сигурно јесте да је цар Михајло убрзо повукао едикт о смртној казни.

Поред аргумента са апостолом Петром из Дела Апостолских, Теофан цитира и апостола Павла из Рим 1,32: „οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσὶν“²². Теофан, наравно, мисли на јеретике, који по његовом тумачењу Апостолових речи заслужују смртну казну. Међутим, док је на први поглед Павлов цитат идеално библијско оправдање увођења смртне казне над јеретичима, шири контекст Рим 1,32 се поново не слаже са Теофановим тумачењем. Рим 1,32 је завршни стих ширег одељка Рим 1,18-32 у коме апостол Павле набраја разне грехе многобожачког света и закључује да, пошто чак и многобошци имају познање Бога (Рим 1,19-20), онда ни они немају оправдања пред Божјом правдом (τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ), знајући да они који чине такве ствари заслужују смрт. И у овом стиху, као и ширем контексту Рим 1,32, смрт је Божја казна за грех у теолошком смислу, а никако основа за увођење политичке праксе смртне казне, као што то Теофан жели да прикаже. Поред тога, појам смрти се овде не односи на телесну, већ на духовну смрт, тј. грех као одвојеност од Бога и неучествовање у царству небеском (уп. Рим 6,23: „јер плата за грех је смрт“) ²³.

После навођења Рим 1,32, као библијске потврде за увођење смртне казне, Теофан развија своје објашњење наведеног стиха. Он се пита: ако апостолове речи важе само за телесне грехе (περὶ σωματικῆς μόνως ἁμαρτίας), како онда они који су пуни и телесне и духовне нечистоте да избегну мач²⁴? Занимљиво је да се по Теофановом тумачењу Рим 1,32 односи само на телесне грехе; али ако погледамо листу грехова (Рим 1,29-31), који претходе Рим 1,32 и чија је последица смрт, видећемо да је мали број телесних грехова, тј. да су већина наведених грехова „духовна нечистота“, како каже Теофан.

21 Ово је нарочито јасно у ДАп 5,4-5, где се каже како је апостол Петар упозорио Ананију да је слагао Богу, а не људима, и да је Ананија, слушајући то (ἀκούων), пао мртав. Fitzmyer (323) исправно примећује да партицип презента ἀκούων означава радњу која се одвија истовремено са Петровим говором, тако да је Ананијина смрт Божја казна, а не убиство које је починио Петар.

22 Theophanes 1883, 495, 10–11.

23 Види Fitzmyer 1993, 289–290.

24 Theophanes 1883, 495, 11–14.

Из наведеног можемо да закључимо да је Теофаново коришћење новозаветних текстова у сврху оправдања увођења смртне казне над јеретичима доста површно. Он се усредсређује само на лектичку сличност библијског цитата својој политичкој тези, не улазећи дубље у елементарни наративни и теолошки контекст светописамског текста, који је, као што смо видели, потпуно различит од политичког дискурса за време владавине Михајла I Рангабеа. Другим речима, Теофан извлачи новозаветне цитате из свог контекста и користи их као изоловане пароле, које треба да подрже његову политичку идеју.

б) Мировни уговор са Крумом

У јесен 812. године, после четворомесечног бугарског разарања Тракије и Македоније, Крум је послао по великашу Даргамиру предлог мировног уговора између Ромеја и Бугара, позивајући се на сличан ранији мировни уговор потписан између ромејског цара Теодосија III (715–717) и бугарског владара Кормесија²⁵. Оно што нас овде интересује су Крумови услови понуђеног мира. Ранији мировни уговор је садржавао одредбе да ће граница између две државе да почиње од трачког места Милеон и да ће Ромеји бугарском владару годишње да шаљу одежде и црвену кожу у вредности 30 литара злата. Поред тога (καὶ ἐπὶ τοῦτοις), придодате су две нове одредбе: прво, узајамни повраћај избеглих лица (πρόσφυγας) у своје матичне земље, а друго, међусобна контрола и опорезовање увезене робе²⁶. Да би убедио Михајла да пристане на његове услове, Крум је додао да у случају да ромејски цар не прихвати понуђене услове мировног уговора, одмах ће да нападне Месимврију. Цар Михајло је био спреман да прихвати све понижавајуће Крумове услове²⁷, осим одредбе о прогнаницима, што је имало за последицу бугарску опсаду Месимврије средином октобра 812. године²⁸. За неприхватање мировног уговора, Теофан поново окривљује утицај злих саветника (ταῖς τῶν καχοσυμβούλων εἰσρηγήσειν) на цара Михајла. И управо у овом напетом политичком моменту, Теофан поново уводи један новозаветни цитат у текст *Хронографије*. Ради се о стиху Јн 6,37, који је по Теофану био главна аргументација против склапања мировног уговора са Бугарима, због неприхватања одредбе о предаји бугарских избеглих лица назад Круму. Теофан не наводи поименце цареве саветнике, али не пропушта прилику да их окарактерише на њему својствен начин као људе који поседују лажну побожност (εὐσεβείας ψευδοῦς), неукост (ἀμαθείας) и небригу за опште добро (περὶ τὸ κοινὸν ἀπωλείας). Све те негативне особине царевих злих саветника Теодор сажима речју *παρασυμβουλευταί*, која би могла да се преведе као незаконити, нелегитимни саветници²⁹. „Лажни саветници“ су одбрану свог става о неприхватању мира утемељили на Христовој јеванђелској изреци (τὸ εὐαγγελικὸν τοῦ κυρίου λόγιον) из Јн 6,37: „онога који долази мени, нећу истерати напоље“. Иако

25 О проблемима у вези датирања наведеног уговора, као и његових потписника види Mango, 686 (фуснота 4).

26 Theophanes 1883, 497, 16–26.

27 Михајло је прихватио: а) слање годишњих дарова Круму и б) опорезовање увезене робе. Нарочито је последња мера била понижавајућа и штетна за ромејску економију. Иако је опорезовање увезене робе била међусобна обавеза, дакле, како Ромеја, тако и Бугара, много више је погодила ромејску економију, јер су Бугари много више робе увозили из Византије него што су у њу извозили. Види: Παλαρρηγόπουλος 2005, 317.

28 Theophanes 1883, 498, 4–6.

29 Theophanes 1883, 497, 30–498, 1.

Теофан не именује „зле саветнике“ разумно је претпоставити да је међу њима био и Теодор Студит, не само зато што се он помиње у новембарској расправи поводом истог питања, него што на тој расправи понавља аргументацију о неприхватању предаје бугарских изгнаника Круму идентичну аргументацији приликом октобарског саветовања. Пошто се на саветовању првог новембра цитира Јн 6,37 као кључни библијски аргумент за неприхватање мира са Крумом, и пошто Теофан доводи Теодора Студита у везу са том аргументацијом, није нелогично претпоставити да је и на октобарском саветовању иза истог новозаветног цитата стајао ерминеvтички ауторитет студитског игумана.

Како дакле функционише Јн 6,37 у контексту предавања бугарских изгнаника Круму и како овај стих иде у прилог одбијања Крумовог мировног уговора? Пре свега, треба имати у виду да су бугарски изгнаници у Византији били не само Крумови политички противници³⁰, већ су постали и хришћани, што би још више отежало њихов положај у још увек паганској Бугарској³¹. Они не би били кажњени само као Бугари који су променили прадедовску веру, већ и као Бугари који су прихватили веру њиховог најопаснијег непријатеља – Византије. На њих би паганин Крум вероватно гледао и као на византијске шпијуне, тако да је потпуно јасно каквој судбини су они могли да се надају по повратку у Крумово царство. То је био и разлог да „зли саветници“ са Теодором заступају цивилизацијски став да би склапање мира са Крумом било равно њиховом осуђивању на смрт. Уосталом, и сам се Теофан слаже да би бугарски изгнаници доживели грозну судбину у случају споразума са Крумом, тврдећи да би они у ствари били жртвовани ради мира и општег добра³². Сада постаје потпуно разумљиво зашто се страна, која се противи миру, позива на Јн 6,37. У том јеванђелском стиху, Исус тврди да никога кога му је дао Отац и који долази ка Њему у вери, Он неће избацити напоље, већ ће сваког верника кога му је дао Отац сачувати и васкрснути у последњи дан (уп. Јн 6,39). Нагласак у стиху је на сваком појединачном вернику кога ће Христос сачувати и неће га истерати напоље³³. Склапање мира са Крумом би значило осуђивање бугарских изгнаника-хришћана на сигурну смрт, што би, по тумачењу „злих саветника“, представило Христову тврдњу у Јн 6,37 као нетачну; предавањем изгнаника-хришћана побожни цар Михајло би учинио нешто што је директно супротно Христовој тврдњи у Јн 6,37. Јасно је да је оваква интерпретација Јн 6,37 у контексту „кризе са изгнаницима“ имала великог ефекта на поводљивог и благочестивог цара Михајла, тако да се одлучио да не прихвати Крумов мировни предлог.

Пошто је средином Октобра већ пала Месимврија, значајна лука на Црном Мору, цар Михајло првог новембра сазива државни и црквени врх да се донесе коначна одлука о Крумовом предлогу мировног споразума. Цариградски патријарх Никифор и митрополити Никеје и Кизика су делили царево мишљење да се Крум не шали и да треба пристати на понуђене услове споразума, што је значило и предају

30 Theophanes 1883, 497, 23 наглашава да је Крум захтевао да се врате чак и они изгнаници из Византије који су ковали заверу против власти, тј. против Крума.

31 Види Παταρρηγόπουλος 2005, 317–318.

32 Theophanes 1883, 498, 26–30.

33 Види: Brown 1966, 276; Carson 1991, 290–291. Нарочито је упечатљиво тумачење стиха Јн 6,37 од стране Јустина Поповића: „Ја, Син Божији и Бог на видику сам свима... и буде ли дошао к мени као таквом, нећу га истерати напоље. То важи за све. Спас прима свакога који му долази... и заиста, није истерао покајаног разбојника, ни блудницу, ни закхеја, ни цариника... ни Марију гиппанку, ни Мојсеја Мурина разбојника, ни безброј безаконика, блудника, лопова, среброљубаца, горделиваца“ (Поповић 1989, 72).

бугарских изгнанника Круму. Са друге стране, „незаконити саветници“ (παράσυμβούλων) заједно са Теодором Студитом су били против мира, тј. пре свега против враћања Круму бугарских изгнанника-хришћана, па су својим неизмерним утицајем на слабашиног и поводљивог Михајла Рангабеа спречили (ἀνέτρεπον)³⁴ склапање мира са Крумом³⁵. Ако упоредимо аргументацију „злих саветника“ из октобра и из новембра, видећемо да је на новембарском саветовању било потребно да се поред Јн 6,37 позову на још теолошких аргумената у одбрану става да не треба пристати на Крумов мир. „На прекршају Божје заповести (τῆς θείας ἐντολῆς) не треба градити мир. Јер оног који дође ка мени нећу га избацити напоље“³⁶. За њих је слање бугарских хришћана у сигурну смрт не само прекршај против Христовог јеванђелског исказа, већ и најфлагрантније кршење Божје заповести. Пошто Теофан користи одређен члан при опису Божје заповести, мисли на одређену заповест. Највероватније се ради о Божјој заповести која забрањује убиство (Изн 20,13), јер би предаја бугарских хришћана Круму била равна њиховом убиству.

Према томе, Теодор Студит и његови истомишљеници³⁷ нису били заинтересовани да дају опширније тумачење стиха Јн 6,37 у његовом текстуалном окружењу, већ су се позивали на наведени стих једино у вези са судбином бугарских изгнанника-хришћана, као библијску потпору њиховог политичког става. Теодоровом библијском аргументу Теофан не супротставља одмах неки други библијски цитат, већ почиње дискусију са својим политичким противницима потцењивачком изјавом да његови противници „не знају ни шта говоре ни о чему износе тврдње“³⁸. Теофан са два аргумента оправдава склапање мира: а) тврдећи да нема бугарских избеглица на византијском двору, Теофан сматра да би одбијање мира значило издају ромејских изгнанника на бугарском двору, предају у руке крвожедном Круму и директно одбијање њиховог спасавања³⁹, б) и у случају да је нешто мало (τινες σπάνιοι) бугарских избеглица било на византијском двору, опет се треба оријентисати на спасавање већег броја својих сународника (ἐμοφύλων), а не непознатих и безначајних странаца⁴⁰. Према томе, Теофан заступа политички став да је потребно склопити мир

34 Теофан користи имперфект ἀνέτρεπον да покаже како је убеђивање цара Михајла од стране „злих саветника“ трајало и да су износили више аргумената него што им је било потребно у октобру, пре пада Месимврије када су, по Теофановом извештају, много брже убедили цара Михајла у исправност свог гледишта.

35 Theophanes 1883, 498, 14–21.

36 Theophanes 1883, 498, 21–22.

37 Из начина како Теофан (498, 18;20) приказује групацију „злих саветника“ јасно је да је Теодор Студит само један од њих (σὺν Θεοδώρῳ, τῷ ἡγουμένῳ τῶν Στουδίου). Као што смо већ рекли, из 500, 1–2 проистиче да је ту главну реч водио магистар Теоктист. Пошто Теофан у 498, 17–18 (συνπαρόντων καὶ τῶν παράσυμβούλων σὺν Θεοδώρῳ, τῷ ἡγουμένῳ τῶν Στουδίου) и у 498, 19–20 (οἱ δὲ κακοὶ σύμβουλοι σὺν Θεοδώρῳ, τῷ ἡγουμένῳ τῶν Στουδίου) описује прво „зле саветнике“, а са њима и Теодора Студита, можемо да претпоставимо како је групација око магистра Теоктиста била политичка елита и да су Теодорови теолошко-библијски аргументи давали религиозну ноту њиховој политичкој оријентацији. На тај начин су могли лакше да утичу на колебљивог цара Михајла, стога им је Теодорово савезништво било неопходно. Иако им мотиви за одбијање мира вероватно нису били идентични са Теодоровом теолошком аргументацијом, у студитском игуману су нашли моћног и образованог савезника у остварењу истог политичког циља – неприхватања мира са Крумом.

38 Theophanes 1883, 498, 23–24.

39 Theophanes 1883, 498, 24–26.

40 Theophanes 1883, 498, 26–28.

са Крумом да би се разменом спасли бројни византијски изгнаници на бугарском двору, чак и ако би тај чин значео сигурну смрт малобројних бугарских хришћана-изгнанника. Да би теолошки оправдао свој политички став о избору мањег зла, Теофан га поткрепљује теолошким аргументом да је Богу драже (φίλον θεῷ) спасење већег броја људи (у датом случају, византијских изгнанника на бугарском двору) од спасења мањине (у датом случају, бугарских изгнанника на византијском двору), као и да је ствар првокласног безумља (πρώτης ἀνοίας) претрпети велику штету ради мале добити⁴¹. Иако се у овом задњем случају аргумент базира на квантитету (πλείους, πλείστα), ипак је оштрица Теофановог става уперена на квалитет изгнанника, тј. на преферирање сународника над странцима. У ту сврху, после мало шире аргументације, Теофан уводи још један пригодан светописамски цитат, додуше у виду парафразе веома блиске оригиналу: а онај ко се не брине о својим домаћима, по Павлу, одрекао се вере и сматра се горим од неверника⁴². Овде се Теофан позива на паренезу Апостола Павла у 1 Тим 5,8⁴³ о неопходности бриге за своје домаће, који су у контексту политичке расправе између Теодора и Теофана византијски изгнаници на Крумовом двору. Теофан се позива на веома снажан аргумент, наиме да се побожност и безбожност показују не толико оним што говоримо, него оним што чинимо у свакодневном животу, тако да је понашање које не проистиче из вере показатељ човековог неверја и безбожности⁴⁴. У одељку 1 Тим 5,3-8, вера се дефинише помагањем својим „домаћима“ (τοὺς οἰκέλους)⁴⁵, који би у контексту писца били ромејски изгнаници на бугарском двору. Мировни споразум је једини вид бриге (πρόνοια) према „домаћима“, док је покретање рата и довођење њихових живота у опасност, по Теофану, знак безбожности оних који заступају такво политичко решење.

Што се тиче Теофановог тумачења новозаветног стиха, примећујемо да његово коришћење библијског аргумента није потпуно лишено контекстуалне повезаности стиха 1 Тим 5,8 са одељком у коме апостол Павле упућује паренезу о дужностима хришћана једних према другима. Иако апостол Павле у наведеном стиху говори о обавезама удовица према својим ближњима, Теофаново коришћење Павлове паренезе није потпуно страно њеном оригиналном контексту, с том разликом да Теофан схвата појам „домаћих“ много шире од апостола Павла. Док апостол Павле под „домаћима“ подразумева чланове (удовичине) породице, Теофан даје изразу много шире, самим тим и проблематичније, значење припадника истог народа и државе.

Теофан побија аргументацију својих политичких противника приказујући своје гледиште као генерални антиратни став, што постиже цитирањем Пс 120,7: „μετὰ τῶν μισούντων τὴν εἰρήνην ἡμῖν εἰρηνικός“⁴⁶. Он цитира завршне речи псалма у коме се Давид жали Богу на одређену групу људи, непријатељски расположених

41 Theophanes 1883, 498, 28–30.

42 Theophanes 1883, 498, 30–499,1: „ἀλλὰ καὶ ὁ περὶ τοὺς οἰκέλους ἀπρονοήτως διακείμενος τὴν πίστην κατὰ Παῦλον ἤρνηται καὶ χειρὼν ἀπίστου κρίνεται“.

43 „εἰ δέ τις τῶν ἰδίων καὶ μάλιστα οἰκείων οὐ προνοεῖ, τὴν πίστην ἤρνηται καὶ ἔστιν ἀπίστου χειρὼν“.

44 Види Johnson 2001, 263.

45 О значењу појма „домаћи“ у Павловој теологији види: Banks 1995, 49–50. За апостола Павла свака помоћ „домаћима“ који имају потребе је ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ (1 Тим 5,4).

46 Theophanes 1883, 499, 1–2.

према псалмопојцу, који му раде о глави⁴⁷. Теофан се оваквим коришћењем псалма идентификује са Давидом, који је, такође, заступао мир (εἰρήνη), као и Теофан. Истовремено, на тај начин би Теофанови противници имплицитно били идентификовани као људи са устима лажљивим и језика лукавога (Пс 120,2), који желе рат. И у овом случају запажамо да Теофанов *Sitz im Leben* није толико далеко од контекста библијског стиха, колико је то случај са његовом аргументацијом у вези проблематике смртне казне над јеретицима.

На крају, Теофан сажима своју библијску аргументацију првоновембарског саветовања⁴⁸ реторичким питањем пуним ироније: „да нису они случајно мудрији од Павла и Давида? И ко је то данас мудрији од свеблаженог (патријарха) Германа, осим злих и незаконитих саветника (οἱ κακοὶ παρασύμβουλοι) који својим душегубним ставом спречавају мир“⁴⁹? Теофан ефектно уводи у спор са Теодором и злим саветницима и лик чувеног иконофилског патријарха Германа, за време чијег престоловања цариградским троном је потписан претходни мировни уговор са Бугарима, на који се Крум раније позивао. На овај начин, Теофан сврстава себе и све заступнике мира са Крумом у исту групу са патријархом Германом, чиме би Теодор и његови истомисљеници, залагањем за рат са Бугарима, функционално постали Германови политички противници. Пошто је Герман био један од стубова иконофилске теологије, сврставање Теодора и осталих „злих саветника“ у Германове неистомисљенике је био ефектан маркетиншки потез дискредитовања политичког става студитског игумана⁵⁰.

Првоновембарско саветовање је имало за последицу да се цар Михајло предомисли и да усвоји Теодорову аргументацију у прилог рата против Крума. До одлучујуће битке је дошло 22. јуна следеће године у близини Адријанупоља⁵¹, која се завршила поразом ромејске војске, свргавањем Михајла са престола и проглашењем Лава за цара. Ток византијске историје је, на неки начин, оправдао Теофаново политичко становиште о неопходности склапања мира са Крумом.

в) Закључак

Коришћење светописамских цитата и текстова је био легитиман начин политичке борбе између Теофана, аутора *Хронографије*, и његових истомисљеника, са једне, и Теодора Студита и „злих саветника“, са друге стране. И једна и друга група тумачи одређене стихове и делове Светог Писма на начин који одговара њиховим политичким ставовима, не улазећи у дубље истраживање библијског текста. Свето Писмо се доживљава као неисцрпан извор ауторитативних ставова, чије навођење има за циљ да поткрепи одређену политичку опцију и истовремено да убеди политичког противника у погрешност његовог става. Библијски текст се у оваквом политичком дискурсу деконтекстуализује ван свог текстуално-историјског

47 Више о Пс 120 види у: Dahood 1970, 195–198.

48 Theophanes 1883, 499, 5.

49 Theophanes 1883, 499, 2–4.

50 Свака озбиљна анализа Теофанове, пре свега, реторичке аргументације, нарочито оне везане за реторички исфабриковано супротстављање Теодора Студита и патријарха Германа, мора имати у виду да се њих двојица разликују само по питању политичког мира са Бугарима, а не и по питању поштовања икона. Теодор је заједно са Германом и Јованом Дамаскином најзначајнији теолог иконопоштовања.

51 Theophanes 1883, 501, 27–29.

окурења и постаје својеврстан самодовољни и ауторитарни памфлет, који постаје легитимно средство политичке борбе на византијском двору. Док је у случају смртне казне над јеретицима Теофанова аргументација лишена контекстуалне повезаности са библијским одељком на који се позива, ситуација је нешто боља са његовом библијском аргументацијом у прилог мира са Крумом, где је могуће приметити базичну контекстуалну повезаност библијског стиха са политичком стварношћу за време владавине византијског цара Михајла I Рангабеа.

Литература

Извори

- Η Αγία Γραφή, Ζωή, Αθήνα 1999.
БИБЛИЈА – Свето Писмо Старог и Новог Завета, Ваљево, Глас Цркве 2007.
Theodori Studitae Epistulae, G. Fatouros (rec.), Berlin, de Gruyter 1992 (CFHB 31.2).
Theophanes, *Chronographia*, C. de Boor (rec.), Lipsiae 1883.

Остала литература

- Banks R., *Paul's idea of Community*, Hendrickson, Peabody, Massachusetts 1995.
Brown R. E., *The Gospel according to John (i-xii)*, The Anchor Bible 29, Doubleday, Garden City, New York 1966.
Carson D. A., *The Gospel according to John*, Apollos, Leicester, England/Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1991.
Dahood M., *Psalms III (101–150)*, The Anchor Bible 17A, Doubleday, Garden City, New York 1970.
Fitzmyer J. A., *Romans*, The Anchor Bible 33, Doubleday, New York 1993.
Fitzmyer J. A., *The Acts of the Apostles*, The Anchor Bible 31, Doubleday, New York 1998.
Johnson L. T., *The First and Second Letter to Timothy*, The Anchor Bible 35A, Doubleday, New York 2001.
Mango C., Scott R. (tr.), *The Chronicle of Theophanes Confessor*, Clarendon Press, Oxford 1997.
Ostrogorsky G., *Ιστορία του βυζαντινού κράτους (Α'-Γ')*, Πατάκη, Αθήνα 2012.
Παπαρηγόπουλος Κ., *Το έπος της εικονομαχίας*, Ωκεανίδα, Αθήνα 2005.
Поповић Ј., *Тумачење светог Јеванђеља по Јовану*, Београд 1989.