Întuneric catar, lumină sefirotică. Albigensi şi cabalişti în Languedoc (secolele al XII-lea – al XIII-lea)

Silviu LUPAŞCU

Key-words: *Catharism, Catharists/ Albigensians, Kabbalah, Languedoc, Provence, Inquisition, Moses Maimonides, Solomon Ibn Gabirol, Jean de Lugio, Sefer ha-Bahir*

Enunțată inițial de Moses Gaster (1856-1939)[1], ipoteza unor conexiuni între teologia dualistă a comunităților catare[2] din Languedoc şi teologia mistică a *Kabbalei* din Provence şi Gerona a fost abordată cu prudență şi scepticism de Gershom Scholem (1897–1982), care nu o exclude, totuşi, din sfera investigațiilor istoriografice cu privire la învecinarea celor două spații religioase, în secolele XII-XIII (Scholem 1990: 16–17, 234–238). Între zidurile principalelor oraşe ale regiunii (Toulouse, Narbonne, Carcassonne, Béziers, Lunel şi Posquières, astăzi Vauvert) au înflorit deopotrivă, în perioada „crizei albigensilor" (cca 1180–1244), comunități catare şi comunități evreieşti, circumscrise de teritoriul franco-hispanic care păstra amintirea omogenității administrative şi culturale a *orbis*-ului roman, în ciuda invaziilor arabo-berbere din secolele al VIII-lea – al XI-lea şi a guvernării musulmane din perioada 719-759 (Sénac 2000: 163–171). Călătorul evreu-navarrez Beniamin din Tudela (cca 1150-1200), care a parcurs, între 1165 şi 1173, distanța dintre Europa meridională, Siria-Palestina şi Persia, pentru a reveni în Peninsula Iberică prin nordul Africii, a descris atât academiile rabbinice din Lunel şi Posquières, conduse de Rabbi Meshullam ben Iacov şi Rabbi Abraham ben David, cât şi puterea şi opulența Kalonimizilor din Narbonne, familie condusă de Rabbi Kalonymos ben Todros, supranumit *rex* judeus (Beniamin 1907: 2–5, Shatzmiller 2000: 173–182), datorită presupusei descendențe davidice. Rabbi Abraham ben Isaac din Narbonne (cca 1110–1179), Rabbi Abraham ben David din Posquières sau RaVaD (cca 1125-1198), Rabbi Iacov ben Saul din Lunel sau Iacov Nazirul (cca

[1] Cf. Gaster 1894.

[2] Termenul «catar» («catari») a fost inventat de Eckbert von Schönau (1132–1184), abate al mănăstirii benedictine din Schönau, în Renania, printr-un joc de cuvinte erudit între substantivul grecesc *katharoi* „cei puri" şi substantivul latin *catus* „pisică". În predicile sale din anii 1163–1167, el îi va desemna pe eretici, în general, şi pe dualişti sau maniheeni, în special, drept vrăjitori, „adoratori ai pisicii negre", căutători ai unei purități mincinoase. În 1181, Eckbert a scris despre ereticii din Köln: *Hos nostra Germania cataros appellat* „Germania noastră îi numeşte catari". În interiorul spațiului religios catar, termenii utilizați erau *bons hommes* şi *bonnes femmes* (Brenon 2000: 87–88).

„Philologica Jassyensia", An IV, Nr. 2, 2008, p. 191–205

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

1140–1190) şi Rabbi Isaac cel Orb sau Yitzhak Saggi Nehor (cca 1160–1235)[3] sunt consideraţi de Gershom Scholem drept părinţii fondatori ai *Kabbalei* din Provence (Scholem 1990: 199–364, Scholem 1987: 42–67). În acest context, coexistau comunităţile catare ale dualiştilor moderaţi şi dualiştilor absoluţi: cei din prima categorie credeau în existenţa unui singur principiu, Principiul Binelui sau Dumnezeul cel Bun, care l-a creat pe *Lucifer* în calitate de emanaţie sau manifestare angelică a binelui, înainte ca „îngerul" să se revolte împotriva omnipotenţei teocratice, să fie corupt de monstrul haosului, să se metamorfozeze în Demiurg Rău şi să atragă o parte dintre îngeri în căderea sa, care, la rândul lor, vor păcătui prin exercitarea liberului arbitru; cei din a doua categorie postulau coexistenţa din eternitate a două Principii, Principiul Binelui şi Principiul Răului, Dumnezeul cel Bun şi *Sathanas*, infinitul ontologiei teocratice şi aneantizarea infinită sau negaţia pură, care, prin puterea sa malefică, îi constrânge pe îngerii buni şi lipsiţi de liber arbitru să cadă, să accepte întemniţarea în materie. *Garatenses* sau dualiştii moderaţi[4] considerau că toate sufletele omeneşti proveneau, prin emanaţie, din sufletul primului înger, *Lucifer*, închis în materie din porunca divină care a condamnat revolta sa împotriva omnipotenţei teocratice. *Albanenses* sau dualiştii absoluţi[5] considerau că sufletele omeneşti, închise în materie, sunt îngerii cei buni, pe care *Sathanas* i-a constrâns la cădere, pe care îi hărăzeşte, în mod tiranic, exiguităţii pecabile a trupurilor omeneşti, pe măsură ce acestea se nasc în labirintul pasiunilor carnale (Nelli 1995: 29–31, 88–114, 173–174, 175–180).

Argumentul despre „anti-semitismul metafizic" al catarilor, invocat de Gershom Scholem, a constituit, în mod cert, un impediment în calea dezvoltării unui sincretism catar-cabalistic: catarii înţelegeau lumea drept creaţie a Demiurgului Rău, iar *Torah* drept Lege a Demiurgului Rău (Scholem 1990: 236–237). De observat, însă, că pesimismul catar era, înainte de toate, o năzuinţă de reîntoarcere a sufletului omenesc în împărăţia Dumnezeului Bun, o strategie de apărare şi de salvare îndreptată împotriva Principiului Răului, nu împotriva lui Israel, cu atât mai puţin împotriva unor suflete omeneşti prizoniere în aceeaşi materie, deci motivate de solidaritatea apriorică a mântuirii prin regăsirea purităţii primordiale. În acest sens, se cuvine a reliefa depoziţia unui *bon homme* în faţa Inchiziţiei, deoarece cuvintele sale reprezintă o rescriere populară occitană a *Ascensiunii lui Isaia*[6]:

[3] În aramaică, „Isaac cel cu multă lumină".

[4] Discipoli ai episcopului Garattus, întemeietor al Bisericii Catare din Concorezzo, în secolele al XII-lea – al XIII-lea.

[5] Denumirea indică locul de origine (*Albano* în Italia, *Albania* în Balcani sau *Albania* în Asia Minor) al catarilor care profesau doctrina dualismului absolut, în cadrul comunităţilor din Lombardia şi Languedoc, în secolele al XII-lea – al XIII-lea.

[6] Text biblic pseudo-epigrafic, a cărui versiune-*Vorlage* pierdută, în ebraică sau aramaică, datează, cu aproximaţie, din secolul al II-lea î.Hr. Este alcătuit din trei părţi: *Martiriul lui Isaia*, *Testamentul lui Hezekiah*, *Viziunea lui Isaia*. Textul integral se păstrează în trei manuscrise etiopiene, redactate în secolele al V-lea – al VII-lea d.Hr., sub titlul *'Ergata Isāyeyās* sau *Ascensiunea lui Isaia*. Versiuni ulterioare există în coptă, greacă, latină şi slavona veche. *Martiriul lui Isaia* a fost tradus de R. H. Charles (Charles 1984, II: 159–162). *Viziunea lui Isaia* descrie ascensiunea profetului, însoţit de un înger, prin cele şapte ceruri şi coborârea lui Iisus, prin cele şapte ceruri, înainte de naştere. Emil Turdeanu a demonstrat că bogomilii au rescris *Viziunea lui Isaia*, eliminând terminologia creştină (Turdeanu 1950: 216–218). Versiunea populară occitană derivă, probabil, dintr-o versiune bogomilă, redactată în slavona veche.

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

> Acolo, ei au trecut dintr-un cer în altul şi în fiecare cer catarul a vrut să aducă un omagiu Domnului din acel loc, dar îngerul i-a interzis să facă acest lucru, până au ajuns în cel de al şaptelea cer. În cel de al şaptelea cer, îngerul i-a poruncit să aducă omagiu Tatălui Sfânt din acel cer, deoarece era Tatăl Sfânt al poporului lui Israel. Locuitorii acelui cer cântau imnurile Sionului mai bine decât locuitorii tuturor celorlalte ceruri.

În încheierea depoziţiei, martorul afirmă că nu vor fi salvate numai spiritele coborâte din cer, ci întregul popor al lui Israel:

> Et cum fuit in dicto coelo dictus angelus dixit dicto bono homini quod adoraret illum patrem sanctum quia illi erat Pater Sanctus populi Israel. […] praedicti populi VII coelorum cantabant canticum Sion, sed illi superiores melius inter omnes cantabant. (…) Non tamen audivit eos aliter exprimere quod soli Spiritus qui de coelo descenderunt salvarentur licet dicerent quod totus populus Israel salvarentur (von Döllinger 1968: 208–218[7]).

De altfel, o parte dintre *Albanenses* (facţiunea condusă de Jean de Lugio) acceptau cărţile Torei şi le utilizau în construirea propriilor raţionamente teologice, lucru dovedit de frecventele citate vetero-testamentare incluse în *Liber de duobus principiis*. Totodată, prezenţa teologică a Demiurgului Rău în sistemele gnostice din perioada helenistică nu a împiedicat formarea unui gnosticism iudaic şi apariţia unor secte iudaice-gnostice (Scholem 1974: 40–79)[8], după exemplul mandeenilor, al căror dualism era focalizat asupra „Împăratului Luminii", *Haiyi*, „Viaţă" şi „Împăratului Întunericului", *Ptahil-Uthra* (Rudolph 1984: 343–366). Dualismul iranian pătrunsese în spaţiul religios ebraic încă din Antichitatea helenistică: André Dupont-Sommer (1952: 5–35), Karl Georg Kuhn (1952: 296–316) şi Marc Philonenko (1995: 163–211) au demonstrat că *Învăţătura despre cele două Spirite*, inclusă în *Regula Comunităţii* sau *1QS* (Vermes 1990: 6–80), reprezintă o influenţă iraniană în spaţiul qumranit. Kurt Rudolph analizează maniheismul în calitate de extensie extrem-orientală a gnosticismului creştin sau reformă gnostic-creştină a zoroastrismului (Rudolph 1984: 326–342)[9]. Între gnosticism şi maniheism nu există antagonism sau raporturi de forţă întemeiate pe alterităţi conflictuale, ci o continuitate polifonică de ordin istoric, mitologic, teologic. În acest sens, nu este de mirare că, în concordanţă cu Eckbert von Schönau, Biserica Romano-Catolică îşi va identifica adversarii din Languedoc cu exactitate şi îi va desemna pe ereticii dualişti drept maniheeni, în condiţiile în care comunităţile maniheene din nordul Africii şi Peninsula Italică sunt atestate încă de la sfârşitul secolului al IV-lea[10]. Durandus de Osca sau Durand de Huesca, *vaudois* convertit la catolicism, a scris în anii 1222–1224 un tratat anti-catar intitulat *Liber contra Manicheos* (Thouzellier 1964), iar

[7] Vezi şi Shahar 1977: 348–349, 360.
[8] Vezi şi Scholem 1960: 2–8, 31–32, 65–74.
[9] De asemenea, vezi Lieu 1985; Lieu 1997; Gardner, Lieu 2004: 46–281.
[10] Înainte de a se converti la creştinism, Augustinus Aurelianus (354–430), viitorul episcop de Hippone, a fost discipolul lui Faustus din Mileve, episcopul manihean din Carthagina. Ajuns la Roma în anul 383, Augustinus va păstra relaţii de prietenie cu membri ai comunităţii maniheene din capitala imperiului. Ulterior, după primirea botezului, el va scrie un tratat polemic anti-manihean, intitulat *Contra Faustum* (cf. Altaner 1941: 350–351).

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

Bernard Gui (1261–1331), călugăr dominican care a prezidat, cu începere din anul 1307, Tribunalul Inchiziției din Toulouse, a inclus în *Practica inquisitionis*, manual pentru anchetarea dualiştilor catari, redactat în jurul anului 1320, o serie de „interogatorii destinate credincioşilor din secta maniheenilor" (Gui 1964). Dinamica bogomilismului şi catarismului în spațiul european se explică prin prezența şi evoluția gnosticismului-maniheismului, din Antichitatea helenistică până la cruciada împotriva albigensilor (1209–1244).

În mijlocul tensiunilor politico-religioase dintre feudalii provensali[11], Monarhia Franceză[12] şi Papalitate[13] – cu implicarea principatului Aquitaniei şi a regatelor Angliei, Navarrei şi Aragonului –, dezbaterilor publice dintre predicatori catari şi călugări catolici[14] şi atacurilor polemice de tip *bellum omnium contra omnes* din Languedoc-ul secolelor al XII-lea – al XIII-lea, s-au făcut auzite atât voci creştine care îi acuzau pe catari de încheierea unei alianțe spirituale cu evreii, cât şi voci rabbinice care îi acuzau pe cabalişti că şi-ar fi însuşit ideile dualiste ale catarilor, împreună cu acuzații formulate de autori evrei împotriva catarilor şi cabaliştilor deopotrivă. Episcopul spaniol Lucas de Tuy sau Lucas el Tudense (m. 1249) afirmă că ereticii imită conduita morală anti-catolică a evreilor (Tudensis 1612: 159), iar Rabbi Asher ben David îi acuză pe cabalişti că „îşi imaginează, în inima lor, că profesează credința în două principii" (Scholem, apud Shahar 1977: 345, 360)[15]. Într-un comentariu despre rugăciuni, cabalistul Azriel ben Menahem din Gerona (1160–1238) se referă, foarte probabil, la catari atunci când îi menționează pe „oamenii care spun că lumea este rea şi stricată şi nu conține nici o binecuvântare"[16]. În opinia lui Iacov Anatoli, „ereticii" care propovăduiesc că materia este *ma'aseh satan* sau „lucrarea lui *Satan*" sunt vinovați de „tulburările din țară" (Anatoli 1866: 6 b, 118 b)[17]. La rândul său, Rabbi Meir ben Simon din Narbonne şi-a mărturisit ostilitatea atât față de catari, cât şi față de cabalişti. El a afirmat că legislația care îl privează de moştenire pe fiul unui catar este justă şi că se cuvine să fie aplicată chiar în cazul în care descendenții ereticilor sunt buni catolici. Totodată, i-a acuzat de dualism pe cabaliştii din mediul rabbinic provensal şi a considerat că ei reprezintă un pericol real pentru pacea şi armonia spirituală a comunităților din care fac parte. Împreună cu Rabbi Meshullam din Béziers, autoritate rabbinică de la începutul secolului al XIII-lea, Rabbi Meir a inițiat măsuri coercitive împotriva cabaliştilor şi a ars câteva dintre cărțile lor. Concomitent, el a lăudat monoteismul exemplar exprimat de Moshe ben Maimon, Moise Maimonide sau RaMBaM (1135–1204) în *Moreh nebukhim* sau *Ghidul celor rătăciți* (Maimonide 1956), tratat filosofic pe care l-a considerat esențial pentru stabilitatea morală şi spirituală a regiunii (Shatzmiller 2000: 181)[18]. Reacția sa nu dezvăluie numai tensiunea firească dintre savanții talmudişti, preocupați de studiul Legii

[11] Conduşi de conții de Toulouse, Raymond al V-lea, Raymond al VI-lea, Raymond al VII-lea.
[12] Ludovic al VIII-lea, Philippe Auguste şi Ludovic al IX-lea Cel Sfânt.
[13] Inocent al III-lea, Honorius al III-lea şi Gregorie al IX-lea.
[14] Cistercieni, dominicani, franciscani.
[15] Cf. Scholem, *apud* Shahar 1977: 345, 360.
[16] Ms. Oxford 1938, fol. 202 a. Cf. Scholem 1990: 237.
[17] Cf. Scholem 1990: 237.
[18] Cf. şi Scholem 2000: 237.

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

Scrise (*Torah shebektav*) şi Legii Orale (*Torah shebealpe*), în tradiția construită anterior de *tannaim* şi *amoraim*, pe de o parte, şi magiştrii şcolii provensale de teologie mistică (*Kabbalah*), pe de altă parte, ipostază a spiritualității rabbinice medievale pe care Rabbi Yehudah ben Samuel ben Kalonymus din Regensburg (cca 1150–1217), supranumit *He-hasid* sau „cel pios", o va desemna în *Sefer hasidim* sau *Cartea celor pioşi* (Kalonymus 1891) drept „*Torah* celestă", ci şi sensibilitatea comunităților evreieşti față de traumele istorice care au marcat destinul politic şi religios al Languedoc-ului în Evul Mediu.

Shulamith Shahar a demonstrat că Abraham ben Samuel Abulafia (1240–1291), întemeietorul şcolii de „*Kabbalah* profetică", a preluat în *Comentariul despre* Sefer Yetsirah (Ms. hébr. 768, Ms. hébr. 774)[19] câteva idei religioase extrase din teologia dualistă a catarilor moderați din Concorezzo, sistem de gândire de inspirație gnostică-maniheistă, exprimat în tratatul intitulat *Cena secreta* sau *Interrogatio Iohannis*[20]. Abulafia reliefează prezența răului, în calitate de principiu motor al universului şi al ființelor omeneşti[21], în cadrul unei dialectici mistice a ascensiunii

[19] Abulafia a redactat *Comentariul despre* Sefer Yetsirah la Barcelona, între anii 1270 şi 1285, după anii de tinerețe petrecuți la Tudela, în Navarra, şi după călătorii în Palestina, Grecia şi Italia, în aceeaşi perioadă a vieții în care a scris *Otzar Eden ganuz* şi *Gan na'ul*. El va mărturisi în lucrarea intitulată *Otzar Eden ganuz* sau *Comoara ascunsă a grădinii Edenului* (Ms. Oxford 1580), redactată la Messina, în 1285: „Am studiat *Sefer Yetsirah*, împreună cu interpretările ei, iar mâna lui Dumnezeu s-a aflat asupra mea. Am scris o carte de înțelepciune şi cărți despre profeții extraordinare, iar duhul meu a fost revivificat şi Duhul lui Dumnezeu a sosit pe buzele mele, un duh de sfințenie a fost în mine şi am văzut o viziune înfricoşătoare, cu totul ieşită din comun, prin semne şi minuni". Cf. Shahar 1977: 350, 358–359. *Sefer Yetsirah* sau *Cartea creației*, scriere apocrifă, este cel mai vechi tratat de cosmogonie, cosmologie şi gramatică ebraică, compus între secolul al III-lea şi secolul al VI-lea. Cf. Goldberg, Wigoder 1993: 1202–1203, Scholem 1969: 21–30.

[20] Ms. Doat, 36, version de Carcassonne; Ms. lat. 1137. *Cena secreta* sau *Interrogatio Iohannis* este o evanghelie apocrifă (după primul titlu) sau pseudo-epigrafică (după al doilea titlu), anterioară apariției catarismului latin: versiunea latină datează din secolul al XIII-lea, iar versiunea în bulgara veche a fost redactată în secolul al XII-lea. Henri-Charles Puech şi André Vaillant au demonstrat că versiunea latină, cunoscută de catarii din Lombardia şi Languedoc, este o rescriere bogomilă, probabil după o versiune-*Vorlage* în limba greacă, pierdută. Cf. Nelli 1995: 40–70, Puech, Vaillant 1945: 130, Turdeanu 1950. De observat asemănarea dintre *Interrogatio Iohannis* şi *Apocryphon-ul lui Ioan*, text gnostic inclus în *Biblioteca de la Nag Hammadi*. Această asemănare îndreptățeşte abordarea exegetică a *Cinei secrete* în calitate de rescriere prescurtată, simplificată, cu inserții maniheene-bogomile, după *Apocryphon-ul lui Ioan* şi situează hermeneutica textelor catare în perspectivă gnostică-maniheană-bogomilă (*Apocryphon-ul lui Ioan*: 104–123).

[21] Procreația, determinată deopotrivă de cauze de ordin cosmic şi de ordin moral, creşterea ființelor, creşterea recoltelor, metempsihoza (*gilgul*). În paralel, catarii moderați considerau că originea sexelor se află în acțiunile lui *Satan* şi în revolta sa anti-teocratică, iar catarii absoluți o situau în momentul de luare în stăpânire a îngerilor de către Principiul Răului. Numai o conduită întemeiată pe abstinență şi virginitate era în măsură să favorizeze apropierea ființelor omeneşti de Dumnezeul cel Bun. *Garatenses* considerau că sufletele omeneşti sunt generate din sufletul primului înger căzut, iar ulterior sufletele zămislesc alte suflete prin procreație şi încarnare. *Albanenses* postulau că sufletele omeneşti, create din eternitate şi introduse în trupuri din carne şi sânge pe măsură ce se desfăşoară succesiunea naşterilor, vor transmigra din trup în trup, până când vor ajunge în trupul unui *perfectus* catar, după a cărui moarte se vor întoarce în locul lor de origine, în împărăția Dumnezeului Bun. Scholem acceptă ipoteza metempsihozei ca element comun între teologia catară şi *Kabbalah* din Provence şi Gerona, transmis prin filiera maniheismului, din surse orfice, neoplatonice sau indiene, dar subliniază deosebirile de detaliu (Scholem 1990: 237–238; Scholem 1987: 344–350).

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

sufletului spre Intelectul Agent[22], care declanşează manifestarea concomitentă a ipostazelor sfinţeniei şi ipostazelor realităţii demonice. Pe măsură ce sufletul omului se apropie de Intelectul Agent şi este gata să depăşească nivelul ontologic al materiei, el se confruntă cu viziunea lui *Satan*:

> Iar când vei schimba şarpele cu Adam şi Eva, vei găsi că omul este *Satan* şi că *Satan* este omul. Omul este un şarpe, iar şarpele este un om, sângele este *Satan*, iar *Satan* este sângele. […] Prin urmare, tu eşti om şi eşti înger şi eşti *Satan* (Shahar 1977: 352–360).

Abulafia înţelegea această ascensiune mistică drept înlăturare a limitelor care despart ontologia sufletului ca esenţă a fiinţei omeneşti individuale de puterea ontologică infinită a cosmosului: „a scoate sigiliul sufletului, a dezlega nodurile care-l ţin legat". Ajuns pe cea de a şaptea treaptă a „scării mistice", cabalistul care pune în practică *hokhmath ha-tseruf* sau „ştiinţa combinaţiilor literelor" experimentează slăbirea „sigiliilor": viaţa divină şi lumina divină pătrund în spaţiul sufletului, intelectul uman individual conştientizează „aderarea" (*devekut*) la Intelectul Agent, sinele spiritual se desprinde de sinele carnal şi profetizează, devine un receptacul pentru *davar-Elohyim*, iar sufletul misticului se recunoaşte ca parte a luminii şi iubirii din Împărăţia lui Dumnezeu[23]. Această metamorfoză ontologică redemptoare este însă periclitată de prezenţa malefică a adversarului divinităţii, care se străduieşte să împiedice „deschiderea sigiliului" şi „dezlegarea nodurilor" sufletului omenesc, pentru a păstra fiinţa adamică prizonieră în regatul materiei, pe care îngerul căzut îl guvernează în mod tiranic. Intensitatea ascensiunii spre salvare mistică este dublată de intensitatea rezistenţei malefice faţă de *devekut*. În mod similar, *Interrogatio Iohannis* menţionează că „negatorul Tatălui", înger căzut şi seducător al îngerilor, „l-a făcut pe om cu scopul de a fi sclavul său şi sclavul propriei sale naturi". Îngerul celui de al treilea cer „este constrâns să intre în trupul de ţărână", iar îngerii plâng atunci când văd că „poartă asupra lor o formă muritoare", datorită căreia au devenit „neasemănători cu ei înşişi". *Sathanas* le

[22] Abraham Abulafia preia noţiunea de Intelect Agent, *Intellectus agens*, construită pe temeiuri aristotelice, din mediul filosofiei ebraice şi arabe medievale. De exemplu, Moise Maimonide menţionează Intelectul Agent în contextul unei expuneri despre facerea lumii, *ma'aseh bereshit*: „Eu răspund că nu este în intenţia noastră să afirmăm raţiunea pentru care Dumnezeu a creat într-un moment anume şi nu într-un alt moment. Iar în ceea ce priveşte Intelectul Agent, prin comparaţie, nu înţelegem să afirmăm că Dumnezeu acţionează într-un anumit moment şi nu acţionează într-un alt moment, în aceeaşi manieră în care Intelectul Agent, o fiinţă cu desăvârşire spirituală, acţionează intermitent" (Maimonide 1956: XVIII, 182). Abu-Bakr Muhammad Ibn Al-Sayigh, supranumit Ibn Bajjah sau Avempace (m. 1138) din Zaragoza (oraşul natal al lui Abulafia), identifică Intelectul Agent sau *'Aql fa''al* cu Duhul lui Dumnezeu. În *Tadbir al-mutawahhid* sau *Regimul solitarului*, el descrie „adevărata concepţie inteligibilă, adică perceperea Fiinţei care, prin însăşi esenţa Sa, este Intelect în act, fără a fi avut nevoie, nici acum, nici mai înainte, de ceva care să-L facă să iasă din starea de putere" (Corbin 1964 I: 320–325). Vezi şi Montada 2005: 155–179. Pentru poziţia preeminentă a Intelectului Agent în opera lui Abulafia, în calitate de putere ontologică infinită a cosmosului, identificabilă cu *Shekinah* sau Prezenţa Divină, a se vedea Scholem 1974: 131–143.

[23] Cf. Scholem, *apud* Shahar 1977: 352–360. Vezi şi Scholem 1974: 119–155. Pentru *devekut*, *unio mystica*, tehnica mistică întemeiată pe *hokhmat ha-tseruf*, „muzicalitatea" alfabetică a ascensiunii spre *Tetragrammaton*, relaţia dintre „*Kabbalah* profetică", expusă de Abulafia, şi „*Kabbalah* teosofică", precum şi pentru receptarea operei lui Abulafia din perspectiva teurgiei kabbalistice şi hermeneuticii kabbalistice, a se vedea Idel 1990: 35–249; Idel 1988; Idel 1999: 27–57.

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

porunceşte să săvârşească „actul cărnii” în „trupurile lor de ţărână”, iar îngerii încarnaţi nu au înţeles că „astfel comiteau păcatul”: din acest motiv, oamenii sunt numiţi „fii ai Diavolului şi fii ai şarpelui”. „Ieşiţi din îngerii căzuţi din cer”, sufletele omeneşti intră în trupurile femeilor şi „primesc carnea concupiscenţei cărnii”. Stăpânirea lui *Sathanas* asupra lumii şi asupra naţiunilor se întemeiază pe un algoritm dialectic: „spiritul se naşte din spirit”, iar „carnea se naşte din carne”[24]. Apariţia celestă a „semnului Fiului Omului” şi a oştirilor de „îngeri sfinţi” va reinstaura stăpânirea Tatălui asupra spaţiului terestru: legat cu „puternice lanţuri indestructibile”, *Sathanas* va fi aruncat într-un „lac de foc”[25], deznodământ apocaliptic caracteristic pentru scrierile maniheene”[26].

La rândul său, Jean de Lugio (cca 1250)[27], autorul prezumtiv al *Cărţii despre cele două principii* sau *Liber de duobus principiis*, citează în capitolul care neagă liberul arbitru al îngerilor, în momentul căderii, o frază din *Yanbu' al-hayat*, *Meqor hayyim* sau *Fons vitae*[28], tratat neoplatonic redactat de Solomon Ibn Gabirol sau Avicebron (cca 1021-1058)[29]: „Tot ceea ce trece de la putere la efect, are nevoie de o cauză pentru a trece la efect”[30]. Singurele lucrări citate de Jean de Lugio, în afară

[24] *Apocryphon-ul lui Ioan* condamnă, în termeni asemănători, sexualitatea omenească de sorginte demonică, în calitate de strategie urzită de Arhontele-conducător, *Yaldabaoth*, pentru a realiza întemniţarea sufletelor în materie, în regatul răului: „Şarpele i-a învăţat să mănânce dintru răutatea zămislirii, desfrâu şi distrugere, astfel încât el (*Adam*) să-i fie de folos. […] Până în ziua de astăzi, raportul sexual continuă datorită Arhontelui-conducător. Iar el a sădit dorinţa sexuală în ea (*Eva*), cea care îi aparţine lui *Adam*. Şi el a produs, prin raport sexual, copiile trupurilor şi le-a insuflat spiritul contrafăcut. […] Iar în felul acesta, întreaga creaţie a devenit înrobită pentru totdeauna, de la întemeierea lumii şi până acum. Şi ei au luat femei şi au născut copii din întuneric, în concordanţă cu asemănarea spiritului lor. Iar ei şi-au închis inimile şi s-au întărit întru duritatea spiritului contrafăcut, până acum” (*Apocryphon-ul lui Ioan*: 121–122).

[25] Cf. *Interrogatio Iohannis*, I-XI, în Nelli 1995: 46–59. Ultimele două rânduri ale manuscrisului au fost adăugate de mâna inchizitorilor din Carcassonne: „Acesta este secretul ereticilor din Concorezzo, adus din Bulgaria pentru Nazarie, episcopul lor. Este plin de greşeli”.

[26] Cf. Gardner 1995, unde se menţionează că, la sfârşitul războiului dintre Lumină şi Întuneric, Monarhul Întunericului este „înlănţuit pentru veşnicie”, într-o „grea şi dureroasă înlănţuire”.

[27] Jean de Lugio din Bergamo, episcop-vicar al Bisericii de *Albanenses* din Desenzano, este autorul prezumtiv al tratatului intitulat *Liber de duobus principiis*, păstrat în Colecţia *Conventi Soppressi* a Bibliotecii Naţionale din Florenţa.

[28] *Fântâna vieţii* sau *Izvorul vieţii*, titlu care se întemeiază pe *Cântarea cântărilor*, 4, 15: „În grădină-i o fântână, un izvor de apă vie şi pâraie din Liban”. Din perspectiva hermeneuticii kabbalistice, *Meqqor hayyim* admite analogia cu „parabola fântânii”, enunţată de Nehunyah ben HaKana în *Sefer ha-Bahir* (ben HaKana 1994: 43–44, 58): „Un rege avea o frumoasă fântână. Fraţii săi nu aveau acces la nici o altă sursă de apă, în afară de această fântână şi nu puteau să îndure setea. Cum a procedat regele? El a făcut douăsprezece ţevi pentru fântână şi le-a numit după numele copiilor fraţilor săi”; „Un rege avea şapte grădini, iar grădina din mijloc conţinea o fântână, care îşi extrăgea apa dintr-un izvor de apă vie”. *Sefer ha-Bahir* sau *Cartea strălucirii* este un tratat de teologie mistică despre alfabetul ebraic, *Merkabah* („Carul divin”) şi *Sefirot* („Atributele divine”), a cărui primă versiune este atribuită lui Rabbi Nehunyah ben HaKana, *tanna* din secolele I-II. Redactarea finală este datată în secolul al XII-lea, în mediul kabbalistic provensal-hispanic.

[29] Poet şi filosof evreu din Andaluzia (*Al-Andalus*, Malaga) şi Aragon (Zaragoza), Solomon Ibn Gabirol este autorul poemului filosofic *Keter malkhut* sau *Coroana regală*, al tratatului filosofic *Meqor hayyim* şi al tratatului de teorie morală *Tiqqun middot ha-nefesh* sau *Despre ameliorarea calităţilor umane*. Cf. Goldberg, Wigoder 1993: 543–544.

[30] *Omne quod exit de potentia in effectum, non trahit illud in effectum nisi quod habet esse in effectu*. Cf. Nelli 1995: 107.

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

de *Meqor hayyim*, sunt Aristotel, *Physica* şi Abu Yusuf Ya'qub Ibn Ishaq Al-Kindi, *Fi'l-'aql* sau *Liber de intellectu*. Metafizica neoplatoniciană a lui Ibn Gabirol evidenţiază relaţia ontologică dintre materie şi formă, unite de voinţa divină, atât la nivelul lumii fizice (*substantiis corporeis sive compositis*), cât şi la nivelul lumii spirituale (*substantiis spiritualibus sive simplicibus*). Substanţa care determină corporalitatea lumii (*de substantia quae sustinet corporeitatem mundi*) dovedeşte existenţa substanţelor intermediare (*substantiae simplices*) dintre Dumnezeu (*essentia prima*) şi lumea fizică sau „substanţa divizată în nouă categorii" (*substantia, quae sustinet novem praedicamenta*). Materia şi forma se află întotdeauna şi pretutindeni în relaţia de *sustinens – sustentatum*, *propriatum – proprietas*, esenţă şi atribut. Transcendenţa monoteistă a teologiei „hylemorfice" a lui Ibn Gabirol este focalizată asupra Fiinţei (*esse*), care circumscrie materia, forma, esenţa primă şi voinţa: „În Fiinţă nu există decât aceste trei lucruri: materia şi desigur forma, ca şi esenţa primă, precum şi voinţa care se află la mijlocul extremelor"[31]. Gershom Scholem a analizat „urmele" gândirii lui Ibn Gabirol în literatura cabalistică redactată după a doua jumătate a secolului al XI-lea (Scholem 1987: 93, 392; Scholem 1990: 341–343). Titlul poemului filosofic al lui Ibn Gabirol (Keter malkhut) se întemeiază pe o celebră apoftegmă enunţată de Rabbi Shimon bar Yochai (cca 135–220)[32] în *Mishnah*, *Abot*, IV, 13[33], însă invită la o interpretare cabalistică prin analogie cu *Sefirah Keter* şi *Sefirah Malkhut*[34]. În textul poemului, sufletul omenesc adresează Fiinţei divine rugămintea de a fi călăuzit, după moarte, către lumea ce va sa vină. Acolo, îşi doreşte ca partea sa să fie împreună cu cei care învie întru viaţa veşnică, sufletele pioase care exprimă în cuvinte gloria infinită a divinităţii. În intervalul ascensiunii pe calea cea dreaptă, sufletul îşi purifică inima şi contemplă lumina lui Dumnezeu. Înălţat din profunzimile abisului, el participă la nemărginita beatitudine de a purta către Cer ofranda laudelor şi rugăciunilor (Gabirol 2002). De asemenea, din perspectiva universului spiritual al *Kabbalei*, tratatul de teorie morală intitulat *Tiqqun middot ha-nefesh* poate fi înţeles drept *Despre restaurarea calităţilor umane*, prin analogie cu doctrina cabalistică despre *tsim tsum* („contracţie", „restrângere în sine") – *shevirath ha-kelim* („spargerea vaselor") – *tiqqun* („restaurare") (Scholem 1974: 260–278; Scholem 1987: 116–144), în sensul de a concepe restaurarea morală a sufletului omenesc drept esenţă a restaurării creaţiei, după cădere, prin concordanţa

[31] *In esse non sunt nisi haec tria: materia videlicet et forma, et essentia prima, et voluntas quae est media extremorum.* Cf. Passin 2003: 91–110; Gilson 1986: 402–409 şi Nistor 1984, I: 283–292.

[32] *Tanna* din cea de a patra generaţie de *tannaim*, Rabbi Shimon bar Yochai sau RaSHBi a fost unul dintre elevii iluştri ai lui Rabbi Aqiba, „la picioarele" căruia a studiat timp de treisprezece ani, în şcoala din Bene-Beraq. I se atribuie versiunea primară a *Cărţii splendorii* sau *Sefer ha-Zohar*, scrierea fundamentală a şcolii kabbalistice din Gerona. Cf. Goldberg, Wigoder 1993: 1054–1056.

[33] Cf. *Mishnah*, *Abot*, IV, 13, cf. Neusner 1988: 683. „Rabbi Shimon spune: «Există trei coroane, coroana *Torei* (*keter torah*), coroana preoţiei (*keter kehunnah*) şi coroana regalităţii (*keter malkhut*)»" (ben HaKana 1994: 56).

[34] Cele zece *Sefiroth* (*Keter*, *Hokhmah*, *Binah*, *Hesed*, *Din* sau *Gevurah*, *Tiferet*, *Netsah*, *Hod*, *Yesed*, *Shekhinah-Malkhut*), atribute divine sau emanaţii divine, sunt menţionate în *Sefer ha-Bahir* şi *Sefer Yetsirah*. *Sefirah Keter* sau *Keter Elyon* reprezintă Puterea supremă a divinităţii, care include Voinţa divină şi Gândirea divină. *Sefirah Malkhut* sau *Shekhinah-Malkhut* reprezintă Prezenţa divină şi Împărăţia divină, atribut feminin care include elemente ale celorlalte nouă *Sefiroth* şi guvernează creaţia în calitate de „Mireasă" a „Mirelui divin" sau „Regină" a „Regelui divin" (cf. ben HaKana, 1994: 46–77). Vezi şi Scholem 1987: 105–116; Goldberg, Wigoder 1993: 1042.

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

de ordin mistic între voinţa umană şi voinţa divină. Pe cale de ipoteză, se prea poate ca dualismul intrinsec al tratatului să fi avut rezonanţă în comunităţile catare din Lombardia şi Languedoc. Raţionamentul lui Ibn Gabirol porneşte de la elucidarea problemei răului: „Este imposibil ca facerea de rău să aparţină sufletului raţional prin natura sa, deoarece acest lucru nu ar fi în acord cu înţelepciunea. Dumnezeirea a creat sufletul pur, neîntinat şi simplu. […] Tot ceea ce rezultă de aici şi nu este bun, este lucrarea sufletului vegetativ, impulsul natural" (Gabirol 1902: 45). Răul de ordin moral este definit drept îndepărtare de Dumnezeu, iar binele de ordin moral drept apropiere de Dumnezeu: „În măsura în care omul îşi separă sinele de josnicie, se apropie de Dumnezeu […], iar în măsura în care se apropie de josnicie, omul îşi separă sinele de El (Dumnezeu)" (Gabirol 1902: 46). Concepute în manieră dualistă, calităţile sufletului omenesc sunt înţelese în conexiune cu cele cinci simţuri[35] şi constituie temeiul celor patru temperamente omeneşti, care corespund celor patru elemente[36], în concordanţă cu „diagrama" construită de Ibn Gabirol[37]: „Suma calităţilor omeneşti pe care le putem enumera este douăzeci, dintre care unele sunt vrednice de laudă *per se*, iar altele sunt vrednice de blam *per se*. […] Prin cultivarea calităţilor vrednice de laudă, omul inhibă exerciţiul calităţilor vrednice de blam" (Gabirol 1902: 44). De exemplu, capitolul despre ură avertizează că „atunci când iubirea excesivă este învestită în alte lucruri decât cele divine, ea se preschimbă în cea mai violentă ură" (Gabirol 1902: 71). Din punct de vedere hermeneutic, istoriografic, „dualismul moderat" al lui Ibn Gabirol, edificat pe baze biblice şi avicenniene, era în măsură să suscite admiraţia necondiţionată a comunităţilor de *Garatenses*. Totodată, opera lui Ibn Gabirol pare să conţină aluzii la universul spiritual al *Kabbalei* şi la simbolismul religios din *Sefer ha-Bahir* şi *Sefer Yetsirah*. Receptarea sa postumă „vrednică de laudă", *tov meodh*, în mediul teosofic cabalistic îi acordă statutul de precursor al *Kabbalei* provensale-spaniole. Cu toate că invocarea sa, ca autoritate filosofică, în *Liber de duobus principiis*, este o certitudine, cunoaşterea întregii sale opere de către teologii catari rămâne ipotetică, în condiţiile în care din autodafeul catar nu au supravieţuit decât cinci texte[38].

Deşi construite pe fundaţii spirituale orientale (palestiniene-babiloniene, talmudice, midrashice; respectiv, iraniene-balcanice, gnostice-maniheene, bogomile), care datează de la sfârşitul Antichităţii, teologia mistică a *Kabbalei* şi doctrina catară sunt atestate în aceeaşi regiune geografică, în aceeaşi perioadă istorică: Languedoc, Aragon, Catalunia, Navarra, secolele al XII-lea – al XIII-lea (Shahar 1977: 350, Scholem 1987: 45). La fel ca şi utilizarea dualismului moderat din *Interrogatio*

[35] Privirea, auzul, gustul, mirosul, pipăitul.

[36] Fiere albă (apă), fiere neagră (pământ), fiere galbenă (foc), sânge (aer).

[37] Ms. Oxford 1422, 2; Ms. hébr. 671, 2; Ms. 401. Cf. Gabirol 1902: 41–71. Ms. 401 conţine scrisoarea pe care Rabbi Yehuda Ibn Tibbon, traducătorul tratatului *Despre ameliorarea calităţilor umane* din arabă (*Kitab islah al-akhlak*) în ebraică, a trimis-o (înainte de 1190) către Rabbi Asher ben Meshullam din Lunel, despre care Beniamin din Tudela afirmă că „s-a îndepărtat de lucrurile lumeşti şi s-a consacrat studiului *Cărţii* ziua şi noaptea, mortificându-se şi abţinându-se de la mâncarea cărnii". *Tiqqun middot ha-nefesh*, în traducerea lui Yehuda Ibn Tibbon, a fost tipărit la Constantinopol, în 1550, în acelaşi volum cu Bahya Ibn Paquda, *Hovot ha-levavot* sau *Îndatoririle inimii*.

[38] *Interrogatio Iohannis*, *Liber de duobus principiis*, *Tratatul catar anonim* (atribuit lui Barthélemy de Carcassonne şi citat de Durand de Huesca în *Liber contra Manichaeos*, cca 1222–1224), *Ritualul din Lyon / Florenţa* şi *Ritualul din Dublin*. Cf. Nelli 1995: 39–322.

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

Iohannis de către Abraham Abulafia, în *Comentariul despre* Sefer Yetsirah, citarea lui Solomon Ibn Gabirol de către Jean de Lugio, în *Liber de duobus principiis*, confirmă o anumită proximitate bibliografică între mediul intelectual catar şi mediul intelectual evreiesc, în Provența-Spania medievală. Problema „hibridizării" dintre spațiul religios catar şi spațiul religios cabalistic se poate reduce la datarea şi elucidarea exegetică a fragmentelor 161–167, 196, 200 din *Sefer ha-Bahir*: expunerea despre originea şi natura răului nu reprezintă nimic mai mult decât o rescriere a unor tradiții arhaice, incluse în Legea Scrisă şi Legea Orală, sau dezvăluie un dialog solidar între teologii dualiste provensale? În mod surprinzător, *Sefer ha-Bahir* afirmă existența răului în calitate de atribut divin, situat „în nord", „în partea stângă": „Ce este acest atribut? Este *Satan*. […] Cel Binecuvântat şi Sfânt are un atribut al cărui nume este Răul. […] Are mulți mesageri, iar numele lor este Răul, Răul. […] Haosul (*tohu*) este unul şi acelaşi cu Răul. […] Orice îndemn rău (*yetzer hara*) care există în om provine de acolo. […] Aceasta este deoarece omul păcătuieşte, iar Cel Binecuvântat şi Sfânt nu păcătuieşte. Binecuvântat fie El şi binecuvântat fie Numele Său în vecii vecilor, El nu are păcate. Dar îndemnul rău provine de la El" (ben HaKana 1994: 59–63). „Prințul Haosului" este descris în calitate de „fiu rebel" al Regelui divin, iar înfruntarea dintre armatele haosului şi armatele celeste pare să rememoreze un dualism de sorginte iraniană: „Fiul rebel a făcut ceea ce îi stătea în putință. El a ieşit şi a stat în aşteptarea sclavilor, arătându-le acestora mult aur, nestemate şi armate. El a spus: «Veniți la mine!» Ce a făcut, atunci, regele? Şi-a adunat armatele, împreună cu armatele fiilor săi. Le-a arătat sclavilor şi a spus: «Nu-i îngăduiți să vă înşele, astfel încât să credeți că armatele sale sunt mai puternice decât ale mele. Priviți trupele acelui fiu! El este înşelător şi urmăreşte să vă tâlhărească. […] El este Prințul Haosului.»" (ben HaKana 1994: 78). Rescrierea narațiunii biblice despre spațiul paradisiac învesteşte Răul (Samael, şarpele) cu răspunderea căderii angelice şi căderii adamice (ben HaKana 1994: 81–83). Modul în care *Sefer ha-Bahir* tratează originea şi natura răului, precum şi salvarea sufletului omenesc din fața amenințării, acțiunii sau stăpânirii răului – deopotrivă probleme teologice esențiale ale gnosticismului şi maniheismului – întruneşte elementele definitorii ale unui dualism moderat, receptat fie exclusiv din Legea Scrisă şi Legea Orală, fie prin filieră catară-gnostică-maniheană.

Învecinarea istorică dintre spațiul religios catar şi spațiul religios cabalistic îndreptățeşte formularea a două ipoteze:

(1) Corpusul scrierilor cabalistice provensale-hispanice continuă dialectica bine-rău, salvare-damnare, care domină, de exemplu, *Cartea Facerii*, *Cartea lui Iov*, cărțile profetice şi se regăseşte în *Talmud*[39]. În acest caz, învecinarea autarhică dintre

[39] Cf. *Talmud*, *Shabbat*, 89 a (Dialog despre locul unde se află *Torah*, între Cel Sfânt, binecuvântat fie El, *Satan*, pământ şi Moise.); *Yoma*, 19 b şi *Nedarim*, 32 b (Deoarece valoarea numerică a lui *Satan* este trei sute şaizeci şi patru, el nu are dreptul să acuze în cea de a trei sute şaizeci şi cincea zi a anului, ziua de *Yom Kippur*); *Ketuboth*, 8 b (Un om nu trebuie să-l stârnească pe *Satan* prin cuvinte nefaste); *Gittin*, 52 a (*Satan* se instalează în locuința a doi bărbați, care se ceartă în ajunul fiecărui *Shabbat*, dar este alungat de Rabbi Meir); *Qiddushin*, 81 a, 81 b (*Satan* apare sub înfățişarea unei femei dinaintea lui Rabbi Meir şi Rabbi Aqiba sau sub înfățişarea unui cerşetor dinaintea lui Rabbi Plimo, dar nu are puterea de a le face rău, deoarece învățații sunt protejați de voința divină); *Baba Bathra*, 15 b – 16 a (Într-o zi, fiii lui Dumnezeu vin dinaintea Celui Veşnic împreună cu *Satan*. Cel Veşnic şi *Satan* discută despre Avraam şi Iov. Rabbi Isaac concluzionează că situația lui *Satan* este mai penibilă decât situația

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

cele două spaţii religioase indică două evoluţii spirituale paralele, fără ca limitele fixate de tradiţia rabbinică şi de tradiţia creştină-catară să fie transgresate prin dialog inter-religios, prin împrumuturi sau rescrieri. Asemănările dintre cele două discursuri teologice sunt considerate neconcludente, iar suprapunerile textuale deja invocate se vădesc a fi pure accidente bibliografice. În acest caz, singura situare hermeneutică admisă de *Sefer ha-Bahir* este universul biblic-rabbinic, alcătuit din Legea Scrisă şi Legea Orală.

(2) Idei religioase şi fragmente narative-mitologice zoroastriene pătrund în spaţiul qumranit şi în peisajul sectelor siro-palestiniene[40], în a doua jumătate a perioadei celui de al Doilea Templu (515 î.Hr. – 70 d.Hr.). Puterea de coagulare a sincretismului gnostic va armoniza, în Antichitatea helenistică, aceste rescrieri palestiniene ale dualismului iranian primordial, dualismul latent al spaţiului biblic, exprimat în Legea Scrisă şi în Legea Orală, edificiul doctrinar dualist al comunităţilor iudeo-gnostice (Scholem, 1974: 40–79; Scholem 1960: 2–8, 31–32, 65–74) şi creştine-gnostice din bazinul mediteranean. Prin întemeierea maniheismului, Mani (cca 216 – 274 / 277) va realiza o reformă creştină-gnostică a zoroastrismului, iar valul teologiei dualiste maniheene va deferla peste spaţiile religioase ale Asiei, Africii de Nord şi Europei meridionale[41]. Atât dualismul zoroastrian, cât şi dualismul manihean vor supravieţui în Iranul de după cucerirea musulmană, în Evul Mediu islamic şi vor angaja un conflict teologic-juridic de anvergură cu Şcoala Mu'taziliţilor (Monnot 1974: 50–51, 149–244, 245–260). În acest context, se poate construi ipoteza în conformitate cu care „hibridizarea" teologică dualistă dintre spaţiul religios catar şi spaţiul religios cabalistic are un precedent în „hibridizarea" qumranită-zoroastriană şi în cea dintre gnosticismul iudaic şi maniheism. În acest sens, un anumit izomorfism între dualismul moderat din *Sefer ha-Bahir* şi dualismul moderat din *Interrogatio Iohannis*, din *Apocryphon-ul lui Ioan* conturează o relaţie hermeneutică dincolo de care se întrevede numitorul comun al arhitecturii spirituale a gnosticismului iudaic şi arhitecturii spirituale a gnosticismului-maniheismului (Shahar 1971: 483–507). „Bogomili" (Obolensky 2004: 1–289) sau „catari"[42] nu sunt decât nume mai mult sau mai puţin arbitrare pentru comunităţi gnostice-maniheene care îşi perpetuează tradiţiile în spaţiul european, între Antichitatea helenistică şi Evul Mediu. Din această perspectivă, învecinarea dintre spaţiul religios catar şi spaţiul religios cabalist, în Languedoc, nu este autarhică, rememorează căi de comunicare stabilite între secolele al III-lea î.Hr. – al V-lea d.Hr., este deschisă

---

lui Iov, deoarece *Satan* se află în postura unui sclav căruia stăpânul său i-a poruncit să spargă un vas şi să aibă grijă, totodată, de vinul din interiorul vasului. După Rabbi Shimon ben Laqish, *Satan* este înclinaţia spre rău şi îngerul morţii.); *Sanhedrin*, 26 b, 89 b, 95 a (*Torah* a fost dată fiinţelor omeneşti fără ştirea lui *Satan*. Dialog între Dumnezeu, *Satan*, Avraam, despre *akedah* lui Isaac. Avraam este comparat cu războinicul glorios al unui rege care a câştigat numeroase războaie, dar se confruntă cu un război deosebit de greu. *Satan* îi apare lui David sub forma unui cerb, care îl conduce în teritoriul filistenilor. Pus în pericol de moarte de Yishbi Benob, David este salvat de Abishai, fiul Tseruiei, din voinţa divină.); *Tamid*, 31 b (Alexandru Macedon şi *Satan*) (Epstein 1936–1952).

[40] Cf. Rudolph 1984: 343–366, Dupont-Sommer 1952: 5–35, Kuhn 1952: 296–316, Philonenko 1995: 163–211, Vermes 1990: 61–80, Rudolph 1984: 326–342, Lieu 1985; Lieu 1997; Gardner, Lieu 2004: 46–281.

[41] Cf. Rudolph 1984: 326-342, Lieu 1985; Lieu 1997; Gardner, Lieu 2004: 46–281.

[42] Cf. nota 2.

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

dialogului inter-religios, rescrierilor, împrumuturilor reciproce, intersectării între ecuații mitologice, simbolice, teologice, determinate de textele sacre. Această învecinare deschisă este însă focalizată asupra nivelului spiritual privilegiat al teologiei mistice, ea nu afectează identitatea religioasă oficială a interlocutorilor şi nu are impact asupra sistemului complex de limite care separă cele două spații religioase.

Urmele coexistenței comunităților catare şi comunităților evreieşti pot fi recunoscute în desfăşurarea traumelor istorice ale secolelor al XII-lea – al XV-lea, în spațiul provensal-iberic: holocaustul catar (Montségur, 1244), orchestrat de Monarhia Franceză şi de Papalitate, de cruciați şi de Inchiziție, precede decretul de expulzare sau convertire forțată a evreilor şi musulmanilor din Spania (1492), prin acordul dintre Regii Catolici[43], Papalitate, Inchiziție. Relația biunivocă, istorică şi hermeneutică, dintre „întunericul catar" şi „lumina sefirotică" poate fi simbolizată de „flacăra neagră" din care se zămisleşte „fântâna" de lumină multicoloră, în conformitate cu descrierea din *Sefer ha-Zohar* sau *Cartea splendorii*[44] despre „începutul", *bereshit*, enunțat în *Cartea Facerii*, 1, 1:

> Atunci când voința Regelui a început să se manifeste, El a gravat semne în sfera cerească, jur împrejurul Său. Înlăuntrul celei mai ascunse profunzimi, o flacără neagră a fost zămislită din misterul Infinitului Absolut, *Ein Sof*, asemenea cu o ceață care se formează în ceea ce nu are formă. […] Această flacără a început să iradieze culori numai după ce şi-a asumat mărime şi dimensiune. Din cel mai lăuntric centru al flăcării negre s-a ivit o fântână din care au ieşit culori care s-au răspândit peste tot ceea ce se afla dedesubt, ascuns în profunzimea misterioasă a lui *Ein Sof*[45].

Bibliografie

Altaner 1941: Berthold Altaner, *Précis de patrologie*, Mulhouse & Paris, Editions Salvator & Editions Casterman.

Anatoli 1866: Iacov Anatoli, *Malmad ha-talmidim* sau *Imboldul discipolilor*, Luck.

Apocryphon-ul lui Ioan, în James M. Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Codex/ The Nag Hammadi Library in English*, Leiden, Brill, 1988, p. 104–123.

Beniamin 1907: Beniamin din Tudela, *Masa'ot Binyamin* sau *Sefer ha-Masa'ot*, în Marcus Nathan Adler (trad.), *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, London & Oxford, Henry Frowde & Oxford University Press, p. 2–5.

Brenon 2000: Anne Brenon, *Le catarisme méridional: questions et problèmes*, în Jacques Berlioz (ed.), *Le Pays catare. Les Religions médiévales et leurs expressions méridionales*, Paris, Editions du Seuil, p. 87–88.

Charles 1984: R. H. Charles (trad.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, I-II, Oxford, Clarendon Press.

Corbin 1964: Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, I-II, Paris, Editions Gallimard.

[43] Ferdinand de Aragon (1452–1516) şi Isabela de Castilia (1451–1504).

[44] Carte fundamentală a *Kabbalei*, cu precădere a Şcolii kabbalistice din Gerona, datată în secolul al XIII-lea, în Catalunia şi atribuită, în mare parte, lui Moshe ben Shem Tov de Leon (cca 1250–1305). Versiunea primară îi este atribuită lui Rabbi Shimon bar Yochai (cca 135–220). Cf. Scholem 1969: 213–243, 432–434 şi Goldberg, Wigoder 1993: 1227–1231.

[45] Cf. *Sefer ha-Zohar*, I, 15 a, Scholem 1977: 27. Vezi şi Tishby, Lachower *et alii* 1991 I: 309.

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

von Döllinger 1968: Ignaz von Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, T. 2 – *Dokumente vornehmlich zur Geschichte der Valdesier und Katharer*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, p. 208–218.

Dupont-Sommer 1952: André Dupont-Sommer, *L'Instruction sur les deux Esprits dans le* ***Manuel de Discipline***, în «Revue de l'Histoire des Religions», nr. 142, p. 5–35.

Epstein 1936-1952: Isidore Epstein (trad.), *Talmud Bavli/ The Babylonian Talmud*, London, The Soncino Press.

Gabirol 1902: Solomon Ibn Gabirol, *Tiqqun middot ha-nefesh*, Stephen S. Wise (trad.) şi Richard J. H. Gottheil (ed.), *The Improvement of the Moral Qualities*, New York, Columbia University Press.

Gabirol 2002: Solomon Ibn Gabirol, *Keter malkhut*, Bernard Lewis (trad.), *The Kingly Crown: Keter Malkhut*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press.

Gardner, Lieu 2004: Iain Gardner, Samuel N. C. Lieu (ed.), *Manichaean Texts from the Roman Empire*, Cambridge, UK, Cambridge University Press.

Gardner 1995: Iain Gardner (trad.), *The* ***Kephalaia*** *of the Teacher: The Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with Commentary*, Leiden, Brill Academic Publishers.

Gaster 1894: Moses Gaster, *The Origin of the* ***Kabbalah***, în *Report for the Year from 1st Tammuz, 5653/ 1893 to 30th Sivan, 5654/ 1894. Together with The Origin of the* ***Kabbalah***, *by M. Gaster and* ***Assab'iniya*** *of Musa ben Tubi*, *by H. Hirschfeld*, Ramsgate, Judith Montefiore College.

Gilson 1986: Etienne Gilson, *La Philosophie au Moyen Âge*, Paris, Editions Payot.

Goldberg, Wigoder 1993: Sylvie-Anne Goldberg, Geoffrey Wigoder (eds.), *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Paris, Editions du Cerf.

Gui 1964: Bernard Gui, *Practica inquisitionis*, în Guillaume Mollat (ed.), *Manuel de l'inquisiteur*, Paris, Les Belles Lettres.

ben HaKana 1994: Nehunyah ben HaKana, *Sefer ha-Bahir*, în Aryeh Kaplan (trad.), *The Bahir*, Northvale, New Jersey, Jerusalem, Manchester, UK, Jason Aronson Inc.

Idel 1988: Moshe Idel, *The Mystical Experience in Abraham Abulafia*, New York, State University of New York Press.

Idel 1990: Moshe Idel, *Kabbalah: New Perspectives*, New Haven, Yale University Press.

Idel 1999: Moshe Idel, *Universalization and Integration: Two Conceptions of Mystical Union in Jewish Mysticism*, în Moshe Idel şi Bernard McGinn (ed.), *Mystical Union in Judaism, Christianity, and Islam. An Ecumenical Dialogue*, New York, Continuum Publishing Company.

Kalonymus 1891: Yehudah ben Samuel ben Kalonymus, *Sefer hasidim*, J. Wistinetzki (ed.), Berlin.

Kuhn 1952: Karl Georg Kuhn, *Die Sektenschrift und die iranische Religion*, în „Zeitschrift fűr Theologie und Kirche", nr. 49, p. 296–316.

Lieu 1985: Samuel N. C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Manchester, UK, Manchester University Press.

Lieu 1997: Samuel N. C. Lieu, *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East*, Leiden, Brill Academic Publishers.

Maimonide 1956: Moise Maimonide, *Moreh nebukhim*, M. Friedländer (trad.), *The Guide for the Perplexed*, New York, Dover Publications.

Monnot 1974: Guy Monnot, *Penseurs musulmans et religions iraniennes*, Paris, J. Vrin.

Montada 2005: Josef Puig Montada, *Philosophy in Andalusia: Ibn Bajja and Ibn Tufayl*, în Peter Adamson şi Richard C. Taylor (eds), *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge, UK, Cambridge University Press, p. 155–179.

Ms. 401, Michaelschen Bibliothek, Hamburg.

Ms. Doat, 36, Bibliothèque Nationale de France, Paris.

Ms. hébr. 671, 2, Bibliothèque Nationale de France, Paris.

Ms. hébr. 768, Bibliothèque Nationale de France, Paris.

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

Ms. hébr. 774, Bibliothèque Nationale de France, Paris.
Ms. lat. 1137, Nationalbibliothek, Viena.
Ms. Oxford 1422, 2, Bodleian Library, Oxford.
Ms. Oxford 1580, Bodleian Library, Oxford.
Ms. Oxford 1938, Bodleian Library, Oxford.
Nelli 1995: René Nelli (ed.), *Ecritures catares*, Monaco, Editions du Rocher.
Neusner 1988: Jacob Neusner (ed.), *Mishnah* / *The Mishnah*, New Haven, Connecticut & London, Yale University Press.
Nistor 1984: Octavian Nistor (ed.), *Gândirea Evului Mediu*, I-II, Bucureşti, Editura Meridiane.
Obolensky 2004: Dimitri Obolensky, *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manichaeism*, Cambridge, UK, Cambridge University Press.
Passin 2003: Sarah Passin, *Jewish Neoplatonism: Being above Being and Divine Emanation in Solomon Ibn Gabirol and Isaac Israeli*, în Daniel H. Frank şi Oliver Leaman (ed.), *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Cambridge, UK, Cambridge University Press.
Philonenko 1995: Marc Philonenko, *La doctrine qoumrânienne des deux Esprits: ses origines iraniennes et ses prolongements dans le judaïsme essénien et le christianisme antique*, în Geo Widengren, Anders Hultgård, Marc Philonenko, *Apocalyptique iranienne et dualisme qoumrânien*, Paris, Adrien Maisonneuve, p. 163–211.
Puech, Vaillant 1945: Henri-Charles Puech, André Vaillant, *Le Traité contre les bogomiles de Cosmas le Prêtre*, Paris, Editions Droz & l'Institut d'Etudes Slaves.
Robinson 1988: M. James Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Codex/ The Nag Hammadi Library in English*, Leiden, Brill.
Rudolph 1984: Kurt Rudolph, *Gnosis. The Nature and History of Gnosticism*, San Francisco, Harper San Francisco.
Scholem 1960: Gershom G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York, The Jewish Theological Seminary of America.
Scholem 1969: Gershom G. Scholem, *Kabbalah Cărţii Imaginii şi a lui Abraham Abulafia*, Y. Ben-Shelomoh (ed.), Ierusalim (în ebraică).
Scholem 1974: Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, *Second Lecture:* ***Merkabah*** *Mysticism and Jewish Gnosticism,* New York, Schocken Books.
Scholem 1977: Gershom G. Scholem (ed.), *Zohar: The Book of Splendor*, New York, Schocken Books.
Scholem 1987: Gershom G. Scholem, *Kabbalah*, New York, Dorset Press.
Scholem 1990: Gershom G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, Princeton, New Jersey, The Jewish Publication Society & Princeton University Press.
Sénac 2000: Philippe Sénac, *Les Musulmans en terre languedocienne (VIII^e – XI^e siècles)*, în Jacques Berlioz (ed.), *Le Pays catare. Les Religions médiévales et leurs expressions méridionales*, Paris, Editions du Seuil.
Shahar 1971: Shulamith Shahar, *Catarism and the Beginnings of the* ***Kabbalah*** *in Languedoc*, în „Tarbiz", nr. 40.
Shahar 1977: Shulamith Shahar, *Ecrits catares et commentaire d'Abraham Abulafia sur le* ***Livre de la Création****: images et idées communes*, în „Cahiers de Fanjeaux", No. 12 – *Juifs et judaïsme de Languedoc*, Toulouse, Edouard Privat & Centre d'études historiques de Fanjeaux / CNRS, p. 348–360.
Shatzmiller 2000: Joseph Shatzmiller, *Les Juifs du Languedoc avant 1306*, în Jacques Berlioz (ed.), *Le Pays catare. Les Religions médiévales et leurs expressions méridionales*, Paris, Editions du Seuil.
Thouzellier 1964: Christine Thouzellier, *Une somme anti-catare: le* ***Liber contra Manichaeos*** *de Durand de Huesca*, Louvain, Spicilegium sacrum Lovaniense.

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)

Tishby, Lachower *et alii* 1991: Isaiah Tishby şi Fischel Lachower (ed.), Goldstein, David (trad.), *Sefer ha-Zohar / The Wisdom of the Zohar*, I-III, Oxford, The Littman Library & Oxford University Press.
Tudensis 1612: Lucas Tudensis, *De altera vita fideique controversiis adversus Albigensium errores*, Illustrati a P. Joanne Mariana, Ingolstadii.
Turdeanu 1950: Emil Turdeanu, *Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudo-bogomiles*, în «Revue d'histoire des religions», nr. 1-2, p. 216-218.
Vermes 1990: Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, London, Penguin Books.

Catarist darkness, sephirotic light. Albigensians and kabbalists in Languedoc (XIIth – XIIIth centuries)

An undeniable medieval historical evidence points to the coexistence of the Catarist and Jewish communities in Languedoc, during the XIIth – XIIIth centuries. As long as the Catarist dualistic theology and the system of thinking of the Kabbalah have in common the geographical space and the historical period of their emergence, the problem of reciprocal influences or of spiritual autarchy presents itself to a sorrow historiographical investigation, from the perspective of the history of culture and the history of religions. Among various primary and secondary sources, quoted in this study, two major bibliographical witnesses are brought out in bold relief: Abraham Abulafia invoking the dualistic terminology of Interrogatio Iohannis in his Commentary on Sefer Yetsirah, and Jean de Lugio quoting Solomon Ibn Gabirol's Fons vitae or Meqor hayyim in *Liber de duobus principiis*. The information presented and elucidated through exegesis are summed up in two diverging hypotheses which underline either the arguments in favor of a Catarist-Kabbalistic bibliographical proximity, or the arguments against a Catarist-Kabbalistic religious dialogue.

Universitatea „Dunărea de Jos", Galaţi
România

BDD-A875 © 2008 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:48:37 UTC)