

INTRODUCERE

- I. – Dificultatea de a defini *religia*; necesitatea de a insista asupra analizei religiilor pozitive.
 - În ce consistă greutățile. – În ce fel, într-o societate evoluată, *straturile religioase* corespund *straturilor sociale*. – Caracterul sincretic al religiei populare; activitatea sa. – Exemple luate din viața creștinismului. – *Endosmoza* între religii diferite stabilite pe același teren social. – Cum poate apărea din aceasta o nouă religie.
- II. – *De ce studiul istoriei creștinismului nu este mai avansat*. – Cauze externe și cauze interne. – Informația defectuoasă și probleme greșit puse multă vreme. – Confuzia provocată de către confesionaliști și de polemiști. – Puncte de vedere actuale.
- III. – Cum se înfățișează creștinismul privirii istoricului, în ansamblu.

I

Este dificilă încercarea de a defini *religia*, religia *in sine*, cea care trăiește sub diversele aparențe ale religiilor particulare, care le este comună, le supraviețuiește și constituie fundamentul indestructibil pe care se întemeiază fiecare dintre acestea, înainte de a se adapta nevoilor și gusturilor celor ce o reclamă. Încercarea este cu atât mai dificilă cu cât pînă acum nimeni nu a reușit să facă acest lucru într-o manieră care să-i satisfacă pe toți. Se pare că de fiecare dată obiectul definiției copleșește încercarea. Atît de diverse apar, în procesul analizei, elementele constitutive ale unei religii –cîtuși de puțin complexe–, și atît de variate par aspectele sub care poate fi considerată, încît putem pierde speranța de a găsi o formulă destul de suplă pentru a le conține și presupune pe toate. Pe de altă parte, cînd te-ai însărcinat să studiezi îndeaproape două sau trei religii, să le demontezi

spațiu. Uneori, voi face trimiteri la operele esențiale. Mă văd obligat să mărturisesc că majoritatea sînt scrise în limba germană: astfel, cel mai bun [manual] pe care îl cunosc, despre istoria creștinismului, este cel al lui G. Krüger, *Handbuch der Kirchengeschichte für Studierende*, Tübingen, 4 vol., cu un indice, 1909-1913; cele ale lui Alzog și Kraus, traduse în franceză, sînt mult mai slabe. Cel mai bun tablou al evoluției creștinismului se află în cele două volume ale lui Pfeleiderer, *Die Entstehung des Christentums*, și *Die Entwicklung des Christentums*, Munich, 1907, 2 vol., sau marea carte intitulată *Geschichte der christlichen Religion*, publicată la Berlin și Leipzig, în 1909, de către Wellhausen, Jülicher, Harnack, Bonwetsch etc. Sper că studiul acestei istorii a creștinismului își va primi partea sa din activitatea care, fără îndoială, se va manifesta în Franța după ce va fi risipită confuzia provocată de război în întreaga noastră viață socială. (n.a.)

–ca să spun astfel– rotiță cu rotiță, și totodată să-ți faci o imagine exactă asupra modalităților și influenței acțiunii lor, cu siguranță că le descoperi principii și organe analoage, tendințe comune, aceeași ambiție de a determina societatea, chiar de a dirija viața indivizilor, și alte raporturi încă. Și totuși, luată în sine, fiecare religie prezintă o fizionomie particulară. Ea își are propriile caracteristici, maniera sa de a exista și acționa –uneori total diferită de a celorlalte–, aplicațiile sale caracteristice la viața socială, familială, individuală, la făptuire și la gândire, astfel încât însumate, diferențele care o separă de altele pot apărea mai frapante și cu adevărat esențiale, în comparație cu asemănările ce o apropie de acestea.

Caverna în care a trăit trogloditul, coliba sălbaticului, cortul nomadului, casa, modestă ori somptuoasă, a sedentarului, și palatul conducătorilor săi, răspund în mod evident aceleiași nevoi esențiale, de a se adăposti de intemperii. Acestea procură oamenilor cu nevoi diferite servicii asemănătoare și, de fapt, ele se aseamănă în sine suficient pentru a putea fi comparate. Totuși, cine va voi să le aplice o definiție comună, va trebui să se mulțumească cu o formulă atât de îngustă, încât nu se va recunoaște în aceasta mai mult decât forma elementară a locuinței umane.

Tot astfel, nu este posibilă caracterizarea prin aceiași termeni a religiei unui trib australian și, să spunem, a creștinismului, decât cu condiția de a neglija tot ceea ce conține al doilea în plus față de primul. De aceea nu mă voi abate de la a crede că istoria nu câștigă prea mult sperând în eforturile de sinteză –oricât de interesante ar părea la prima vedere–, pe care notabili savanți le-au susținut spre a cuprinde *Religia absolută* și a-i închide *esența* într-o frază. Analiza exactă a fiecărei religii, compararea sa cu credințele și practicile anterioare ori concomitente, care au putut acționa asupra ei, constituie specificul travaliului istoric.

Se înțelege că aceasta este o muncă dificilă; desigur, nu dacă abordăm o religie cu forme prea simple, ci dacă vom căuta să înțelegem structura și viața unei religii stabilite într-un mediu de cultură complex. Fie și cel mai superficial examen dezvăluie, mai întâi, că aceasta nu este *una*, că diversele părți ale corpului ei nu sînt prea omogene, după cum nu sînt coerente diversele manifestări ale activității sale, ori solidare diversele expresii ale

gîndirii sale. S-ar putea spune că este alcătuită din niveluri stratificate, fiecare corespunzînd unei clase a societății sau, la fel de bine, unui nivel al culturii sociale. Oricît de puțin am fi reflectat la aceasta, ideea nu ne miră deoarece dacă pare natural ca fiecare societate să-și modeleze religia care i se potrivește, nu pare mai puțin normal ca, într-o aceeași societate, fiecare mediu social, fiecare „lume”, să-și plămuiască din această religie o varietate care să răspundă nevoilor ei particulare. S-a observat, pe bună dreptate, că în ultimele perioade ale Republicii romane religia sclavilor a rămas în urmă cu două sau trei secole față de cea a stăpînilor lor. Este o observație ce se poate generaliza, și, dacă istoria ne arată că religiile, considerate în ansamblu, se dezvoltă și se perfecționează paralel și sincron cu progresul culturii –fiind unul dintre principalele aspecte ale dezvoltării acesteia–, tot istoria ne permite să constatăm că evoluția fiecărei religii, precum și cea a societății însăși, rezultă dintr-o serie întregă de mișcări, paralele dar nu și sincronice, care se propagă în diversele straturi sociale.

Chiar dacă sînt truisme, toate acestea trebuie repetate întrucît oamenii cei mai avizați le uită adeseori sau, cel puțin, cînd vorbesc despre religii se comportă ca și cum le-ar fi uitat.

Din instinct sau din incapacitatea intelectuală de a face altfel –chiar într-o societate foarte rafinată în ansamblu– oamenii neinstruiți și care nu știu să reflecteze aderă mereu la o concepție și la o practică religioasă ce nu corespund întocmai, nici învățăturilor religiei oficiale, nici mentalității propovăduitorilor ei instruiți, nici reprezentării dogmelor și preceptelor ce prevalează printre credincioșii luminați. La analiză, această religie populară apare ca un sincretism, un amestec de credințe și practici, diverse prin origini, vîrstă și sens, și care nu subzistă alături decît pentru că acei care le acceptă nu le compară niciodată. Dacă este studiat, se observă ușor că acest sincretism este format din rămășițe lipsite de coerență, din resturi ce trebuie raportate la mai multe organizații religioase ale trecutului, și peste care –de bine, de rău– prezentul s-a instalat. Poporul, mai ales cel de la sate, nu face niciodată *tabula rasa* din credințele și riturile sale. El le adaptează spontan la noua religie care i se impune sau, dacă aceasta le refuză, le refilează în străfundul conștiinței sale, în zona obscură a vieții sale, unde ele

persistă sub forma superstițiilor active. Se înțelege că simplific și că sincretismul despre care vorbesc își are gradele sale care urcă de la ignorantul cel mai mare pînă la omul deja cult –căci superstiția nu este privilegiul exclusiv al celor simpli. Marile noastre orașe își au vrăjitorii și ghicitoarele lor, ale căror prospecte se distribuie pe cale publică sau ne sosesc prin poștă, și ale căror numeroase jurnale răspîndesc promisiuni ademenitoare. Toată această reclamă nu se adresează exclusiv poporului, însă în rîndul acestuia, mai ales printre țărani, amintirile religioase ale trecutului –transmise din generație în generație, și dintre care unele urcă pînă la concepțiile elementare ale sentimentului religios primitiv– se găsesc în straturi profunde și se combină mai mult sau mai puțin deschis cu învățăturile religiei dominante în prezent.

Acest fond popular există oriunde. El este obiect de dispreț și de oroare pentru orice religie care nu derivă direct din el, dar acționează mereu asupra ei și, la drept vorbind, ea nu poate trăi decît în simbioză cu acesta. Religia nu o mărturisește, de obicei nici nu-și dă seama de el, dar se lasă pătrunsă –mai mult sau mai puțin profund– de influența acestuia, asimilează o parte din substanța lui și contribuie astfel, fără voie, la supraviețuirea acestui fond.

O religie, oricare ar fi ea, nu cade pur și simplu din cer. Ea se naște dintr-o inițiativă particulară sau dintr-o nevoie generală, apoi se constituie și se hrănește, absorbind substanță din diversele medii religioase în care ajunge să trăiască. Dar nu discutăm aici despre acest fenomen, ci despre reacția, mai mult sau mai puțin activă, mai mult sau mai puțin rapidă totodată, a mentalității religioase a ignorantilor, a *fondului popular*, asupra unei religii complet organizate, chipurile desăvîrșite –reacție constantă, dar ale cărei efecte, după cum este firesc, se fac simțite mai ales în perioadele din viața unei religii în care, prin numărul lor, prin activitatea dată de zelul lor, sau prin delăsarea celor instruiți, influența preponderentă o exercită ignoranții și cei simpli.

Spre exemplu, creștinismul, considerat într-o perioadă dată –nu doar în realitatea practicii sale populare, dar în întregul ansamblu al vieții sale religioase și sociale–, a suferit un recul, a cedat cerințelor instinctelor

religioase și superstițiilor, pe care, în esența sa, a căutat să le distrugă, în trei momente concrete ale existenței sale: în secolele al IV-lea și al V-lea, când are loc intrarea masivă în Biserică a plebei urbane și a populației rurale, apoi a bandelor germanice; în secolele al X-lea și al XI-lea, atunci când activitatea exclusiv intelectuală a Occidentului, redusă la gândirea câtorva călugări, lasă –fără putință de apărare– câmp liber religiozității populare și misticii ignorante. În sfârșit, în zilele noastre toată gândirea activă și fecundă – pentru că se pliază în mod necesar exigențelor unei științe constituite în afara religiei– a părut ortodoxiilor³ a fi un pericol mortal, deoarece a făcut ca oamenii instruiți să se îndepărteze treptat de învățăturile și de practicile Bisericii, în care este sigur că, în curînd, singurii credincioși rămași vor fi conformiștii, ori cei care nu gîndesc deloc sau care gîndesc în trecut. Credința rațională, expresie religioasă a culturii intelectuale, tinde către

³ Aceste termen se referă la caracterul ‘drept, adevărat’ al ‘opinie, credinței’ cuiva și, utilizat mai cu seamă în domeniul religios, indică în mod pregnant perspectiva celor care îl utilizează, vrînd să semnifice asumarea singurei posibile căi sau opinii corecte (nu întîmplător, termenul este caracteristic religiilor monoteiste). Antonimele sale sînt, *heterodoxie, dizidență*. Primul sens apare destul de devreme, și are valoarea unui atribut în cel mai înalt grad. Încercînd să facă ordine printre diferitele opinii existente în sinul Bisericii Romane, Constantin I va convoca mai multe concilii, în urma cărora se vor dezbate și fixa unele elemente de dogmă. Acceptate de către majoritate, acestea vor fi socotite ca recepte și ortodoxe. Predicatul *ortodox* transmite, în mod emfatic, ideea că grupul față de care cel autointitulat *ortodox* se diferențiază este eretic, rătăcit de la calea ce dreaptă, apostat etc. În urma schismei de la 1054, fiecare din cele două mari ramuri ale creștinismului, atît cea vestică, cît și cea estică, se va socoti a fi atît deținătoarea adevăratului set de dogme și căi, cît și dotată cu universalitate, adică ortodoxă și catolică deopotrivă. Încă din secolul al V-lea existînd deja o ortodoxie orientală (în zone din Egipt, Siria, Etiopia, Armenia, Iran, Iraq, India, care acceptă doar primele trei Concilii ecumenice), în timp, ramura vestică va prefera să se intituleze *catolică*, lăsînd termenul *ortodox* ramurii estice.

De fiecare dată cînd autorul utilizează acest termen pe parcursul lucrării, nu o face cu referire la confesiune sau la vreo ramură a Ortodoxiei, și nici la felurile comunități de diferite confesiuni (luterană, presbyteriană, anglicană, iudaică etc.), care au dezvoltat în sinul lor ramuri orientate spre prezervarea de elemente primare, ci doar actualizînd sensul primar al termenului. (n.trad.)

devoțiune și la devoțiuni, iar de acestea profită sugestiile ivite din *fondul popular*.

În rest, studiul care se dezvoltă în diferitele capitole ale acestei cărți va aduce acestor considerațiuni preliminare necesarele justificări faptice.

Se întâmplă ca, într-o aceeași societate, să coexiste mai multe religii distincte. În primul rînd, ele prezintă trăsătură comună de a se întemeia pe fondul popular despre care am vorbit –cel puțin dacă nu se limitează la a nu depăși un mic grup de inițiați care rafinează sentimentul religios al epocii lor. În al doilea rînd, între aceste religii se produc contacte în diferite sensuri, dar cu rezultate sensibil asemănătoare în toate cazurile. Provenind dintr-o ostilitate sau dintr-o simpatie, aceste contacte determină schimburi, combinații sincretice de care –în mod obișnuit– cei ce le operează nu sînt conștienți, ele fiind un soi de fenomene de endosmoză, pe care experiența le arată a fi inevitabile. Acestea se produc de la o religie la alta, între nivelele ce-și corespund. Altfel spus, se observă, de exemplu, că între religiile ce-și împart „intelectualii” se stabilește un fel de simpatie, ca o solidaritate, pe care nici dezbaterile, nici disputele, nu o pot eluda. În general, în cadre dogmatice și liturgice diferite, ajung să se dezvolte aceleași concepții religioase și aceleași aspirații mistice. S-ar spune că, în aceste religii diverse, la acest nivel particular, se stabilește același nivel al sentimentului religios. Astăzi asistăm la un spectacol curios pentru cine știe să-l observe, și anume, la comuniunea spontană care tinde a se întemeia între catolicii liberali și protestanții instruiți. Cei mai mulți, atît dintr-o tabără cît și din cealaltă, se arată a fi în mod sincer surprinși cînd li se vorbește despre așa ceva. Fiecare dă asigurări asupra independenței sale și imediat scoate în evidență discrepanțele care –neîndoielnic– există. Și totuși, eforturile acestor oameni –încă atașați de confesiuni diferite– sînt concordante, ei direcționîndu-le în același fel, către o religie supusă controlului științei și rațiunii, și către un pragmatism de aceeași natură și cu aceleași consecințe, atît la unii cît și la ceilalți. La rîndul lor, catolicii ortodocși, întîrziați din teama de „modernism”, sînt convinși că este vorba despre „infiltrații protestante”, în timp ce unii protestanți ortodocși sînt îngrijorați de „infiltrațiile catolice”. În

realitate, oameni de aceeași cultură caută, de o parte și de cealaltă, echilibrul între cunoașterea lor și credința lor.

Nu altfel se întîmplă la nivelele inferioare. Cu siguranță că fenomenul apare mai puțin vizibil deoarece aici spiritele sînt mai puțin deschise, mai puțin suple, reflectează mai puțin și, mai ales pentru că, de obicei, se vorbește mai puțin despre chestiuni religioase. Cu toate acestea, fenomenul are loc. De altfel, păstrînd proporțiile, simpatia pe care o vedem stabilindu-se în zilele noastre de la o țară la alta, între clasele sociale de pe aceeași treaptă, și care tind spre un soi de internaționalism al proletarilor, al burghezilor și al capitaliștilor (mai puțin cînd este vorba despre interesele lor economice), ne poate da o idee despre ce se petrece cînd aceeași mentalitate generală, a aceleiași clase intelectuale și sociale se aplică, în același timp, mai multor religii din aceeași țară. Totodată, ea dezvăluie această simpatie inconștient unificatoare care se naște și se dezvoltă între nivelele ce-și corespund, ale acestor religii paralele.

Dacă schimburile sînt destul de active –și aceasta depinde de intensitatea vieții religioase, ale cărei cauze sînt de obicei complexe– ele pot determina o mișcare religioasă din care poate rezulta această armonizare a împrumuturilor din trecut, această repunere în formă a elementelor vechi, care se numește religie nouă, sau, măcar, o renaștere a religiei statornicite. Pentru ca această operație să înceapă și să-și urmeze cursul, este necesară o mișcare deosebită, care să provină din inițiativa unei persoane sau din activitatea efervescentă a unui grup. Apoi se afirmă una sau două idei, care servesc altor idei drept centre de coagulare, prin raportare la care se organizează celelalte. Nici nu este necesar ca aceste concepții esențiale ale religiei care se naște sau renaște să fie originale, dimpotrivă, deoarece ele au cu atît mai multe șanse de a reuși, de a se implanta profund în conștiința oamenilor, cu cît le sînt deja familiare, cu cît exprimă mai bine aspirațiile și dorințele acestora sau, mai bine spus, cu cît le scot pe acestea mai clar în evidență. S-a putut susține, nu fără oarecare aparență de adevăr, că mediul este cel care creează eroii de care are nevoie. Tot astfel, mediul este cel ce zămislește profetul de care are nevoie, el este cel care proclamă adevărurile de credință a căror necesitate o simte mai mult sau mai puțin, și fiecare

mediu în care acestea ajung tinde să le ajusteze potrivit propriei sale conștiințe religioase, atrăgându-le în neîncetata lor transformare, în viață, și pînă la moarte.

II

Studiul critic al originilor creștine și al evoluției Bisericii deține astăzi drept de cetate în știința istoriei. Totuși, acesta nu este atît de avansat pe cît ar putea să ne facă s-o credem numărul crescînd al cărților pe care le provoacă, iar multe dintre concluziile sale nu au atins gradul de certitudine la care s-au ridicat deja alte discipline de erudiție. Din acest motiv, deopotrivă, această știință se lovește încă, în rîndul celor instruiți și în cel al marelui public –care citește sau ascultă–, de multă neîncredere sau de prudență, iar uneori –ceea ce este cel mai rău– de o indiferență totală. Aproape neglijabile în țările de formație protestantă și de cultură germanică, atît primele cît și cea din urmă constituie în țările de tradiție catolică și de spirit latin, un obstacol compact și rezistent, dificil de depășit, înaintea căruia se consumă și se pierde în van mult timp și multă energie. Totuși, adevărul este că știința trecutului creștin nu este în întregime responsabilă de întîrzierea sa, că ea a făcut un efort susținut pentru a recupera timpul pierdut, și că deja a ajuns la rezultate demne de luat în seamă și, în puncte esențiale, decisive.

Pînă în prima parte a secolului al XIX-lea, un adevărat *tabu* interzicea accesul la cunoașterea creștinismului primitiv, erudiților nepartinici, celor care, complet indiferenți la exploatarea confesională a adevărului, îl căutau pentru el însuși. Opinia comună socotea că istoria creștină constituie domeniul propriu oamenilor Bisericii și teologilor, și o considera –pe bună dreptate de altfel, pentru că nici nu era altceva– ca un complement, sau mai curînd, ca pe una dintre formele de apologetică, ori ca un cîmp rezervat cercetărilor de erudiție pură⁴. Încă din vremea Reformei, o practică

⁴ Munca admirabililor savanți din secolele al XVI-lea și al XVII-lea, Baronius, Thomassin, Tillemont, Mabillon, Ruinart, Richard Simon etc., au pregătit istoria veritabilă a Bisericii, stabilind principiile metodei și clarificînd întrebările particulare, însă nu au constituit-o. (n.a.)

îndelungată a obișnuit această istorie cu polemiștii papiști sau hughenoți, împrumutînd fără sfiială din textele vechi ca dintr-un arsenal bine dotat, în care oricine putea găsi mereu argumente pe placul său. De-a lungul secolului al XVIII-lea, inamicii politici ai Bisericii Catolice și „filozofii”⁵ care judecau aspru dogmatica sa desuetă, au continuat astfel, uneori cu metoda polemicii protestante, dar critica lor nu părea nicicum mai dezinteresată decît cea a pastorilor reformați; doar spiritul și scopul ei erau diferite de ale celeilalte. În definitiv, la începutul secolului al XIX-lea, oamenii imparțiali puteau chiar gîndi că nu se studia istoria creștinismului decît pentru a ridica în slăvi sau pentru a denigra Biserica Catolică, iar din această opinie decurgeau diferite consecințe, conform convingerilor prealabile ale fiecăruia, dar care se acordau prin temelia pusă privitor la această chestiune: o neîncredere dificil de învins. Unii, rămași precum cei simpli și ignoranți sub „hipnoza” atavică a unei educații creștine –consimțite sau impuse, dar niciodată criticate, ori măcar cugetate–, acceptau cu naivitate imperiul *tabu*-ului și se fereau ca de un lucru sacrileg și condamnabil de cercetările pe care învățătura Bisericii le făcea, credeau ei, inutile. Alții, ajunși la scepticism prin dispoziția naturală, ori prin cîteva raționamente superficiale considerau ca indiscutabil principiul, reînnoit de Cicero, conform căruia o religie este necesară poporului, ea constituind garanția moralei sale și frîul poftelor sale, ceea ce însemna că, prin slăbirea Bisericii instituite, s-ar face o lucrare pernicioasă pentru întreaga societate. În sfîrșit, alții, spirite leneșe sau simpliste, dispuși să-și reprezinte religia ca pe o vastă întreprindere de fraudă și exploatare mînuită de preoți, își închipuiau că creștinismul merită, cel mult, indiferență și ironie.

De ce n-am spune-o? În țările latine, ceea ce numim „marele public” încă rămîne la aceleași puncte de vedere pentru a justifica indiferența pe

⁵ *Filozofii* este denumirea dată intelectualilor Iluminismului francez al secolului al XVIII-lea, dintre care unii erau filozofi, alții istorici, oameni de știință aparținînd diferitelor domenii, economiști, politicieni, oameni de litere etc. În încercarea de a reforma societatea, ei promovau deschiderea –dincolo de granițele politice, culturale sau spirituale–, toleranța, progresul, manifestînd neîncredere față de instituțiile feudale și față de Biserică, mulți dintre ei fiind deșiți. (n.trad.)

care o are privitor la istoria originilor creștine și a Bisericii, și ignoranța în care se află în ceea ce privește metodele și problemele pe care această istorie le ridică și rezultatele pe care ea le obține. Pînă acum, atitudinea învățămîntului public față de această chestiune nu a făcut decît să întrețină din plin prejudecățile al căror obiect este această știință. Pentru a nu vorbi decît de Franța, Statul a înzestrat doar trei universități cu profesori special însărcinați cu studiul istoriei creștine și, dacă aceștia atrag numeroși auditori, ei nu cîștigă încă decît puțini studenți. Nici nu poate fi altfel atîta vreme cît tinerii noștri vor sosi la universitate fără ca profesorii lor din învățămîntul secundar –legați prin datoria neutralității școlare– să le fi atras în mod serios atenția asupra problemelor pe care programele le pun clar, dar pe care obligația oficială și dorința cvasi-generală a profesorilor le fac să nu fie tratate, ci evitate.

Ce-i drept, realitatea pe care acestea o ascund își are partea sa de responsabilitate, adică studiul nostru se încheagă cu prețul unor eforturi anevoioase, al unor dificultăți multiple, de natură a descuraja și care, văzute din exterior și cu ochii profanilor, nu se prezintă, poate, sub un aspect prea seducător. Austeritatea, ezitățile și incertitudinile istoriei, chiar și prudența acesteia, concură la a îndepărta oamenii comozi precum și pe cei încîntați doar de concluziile pozitive ale științelor exacte.

Mai întii, sursele de informare de care această știință dispune sînt, între altele, modeste, confuze, dificil de utilizat. Cele mai vechi –în fapt cele mai interesante, pentru că se raportează la Isus și la primele perioade ale religiei–, cele pe care *Noul Testament* le-a colectat, au impus –prin ele însele– o anchetă critică prealabilă, lungă, minuțioasă și care nu s-a încheiat, încă lipsind. Mult timp nu a fost deloc posibilă căutarea elementelor și a argumentelor în afara acestor texte, astfel că, pentru a înțelege, exegeții erau constrînși la a interpreta, a comenta și –dacă încercau să se ridice dincolo de detaliile textelor– la a sistematiza, la a construi ipoteze. Deplorabilă necesitate, care –spre necazul lor– îi constrînge încă prea ades, și pe care mulți dintre ei o acceptă cu inima ușoară! Or, se întîmplă uneori ca, în momentul în care travaliul critic pare a fi în mod cert pe calea cea bună, un document decisiv să fie scos la lumină, o nouă ipoteză

să apară, un punct de vedere original să se impună, ceea ce dărimă întreg eșafodajul. Astfel, de doisprezece sau cincisprezece ani, problema sinoptică, cea care cuprinde diverse chestiuni relative la primele trei *Evanghelii*, și-a schimbat aspectul, ca să zic așa. Problema paulinică s-a pus iar pe tapet, iar problema celei de-a patra *Evanghelii*, care se credea a fi rezolvată, a cunoscut modificări. Aceste ezitări și reluări ale criticii –și mai există numeroase alte exemple–, perpetua transformare a punctelor sale de vedere și a sistemelor sale, au o singură cauză: numai din documente nu se desprinde o istorie continuă și coerentă a originilor creștine, din acestea nu rezultă decît fragmente, iar restaurarea ansamblului rămîne prea adesea ipotetică.

Exceptînd primele epoci ale creștinismului, perioada care cuprinde secolele al II-lea, al III-lea și al IV-lea –cea în care se constituie dogmatica ortodoxă, în care se fixează ierarhia clericală, în care se organizează liturghia⁶– este departe de a fi limpezită în întregime. Textele pe care le avem despre aceasta sînt rareori neutre și rareori atît de numeroase încît să se verifice unele pe altele. Adversarii Bisericii victorioase în secolul al IV-lea, păgîni și diverși disidenți, scriseseră mult împotriva acesteia sau despre ea. Această literatură a dispărut aproape în întregime, iar puținul care ne-a rămas ne permite doar să întrezărim serviciile pe care ni le-ar fi putut face. În cea mai mare parte, ea se reduce la scrieri de polemică sau de apologetică, defectuos corectate de povestiri presupuse a fi istorice –dar redactate departe de evenimente, într-o vreme în care nu mai erau deloc înțelese– și la tratate de teologie în care apare opinia doctorilor –pînă la a nu se mai percepe credința vie a celor de rînd. Aceeși literatură este slab

⁶ În Grecia antică, termenul *leitourgeia* desemna o formă de serviciu public, prin care un cetățean (bogat, de obicei) oferea poporului, de regulă, un festival, pe cheltuială proprie. Beneficiul organizatorului și plătitorului consta în onoruri, notorietate, posibile avantaje și unele scutiri de impozite. Cu timpul, acest tip de serviciu nu a mai fost atît de rîvnit de către potențialii organizatori datorită cheltuielilor implicate, nu puține fiind cazurile în care organizatorii s-au ruinat. Termenul a fost preluat de creștinism, unde se referă la serviciul religios în cadrul căruia, printr-un ritual, se intră în relație cu Divinitatea (rugăciuni prin care se cere ceva, se mulțumește, se cere iertare, are loc pocăința), se pun în act anumite sacramente (botez, euharistie, căsătorie, preoție) etc. (n.trad.)

servită de o epigrafie făcută parcă de prisos, vagă și săracă. În acest fel, istoria creștină din timpul acestor trei secole în care s-a constituit Biserica este mult mai slab înzestrată decât orice altă ramură a istoriei generale din aceeași epocă. Este bine și necesar să nu uităm acest lucru. De nici una dintre dificultățile pe care le întâlnește istoria antichității clasice nu este cruțată istoria antichității creștine, iar aceasta cunoaște altele încă, proprii numai ei.

Pe de altă parte, trebuie spus deschis că exegeții și istoricii creștinismului primitiv au pierdut deseori timp în jurul problemelor greșit puse. Așa ar fi, spre exemplu, să cedezi supărătoarei iluzii de a încerca să extragi din singura colecție de texte creștine tot ceea ce pare a fi necesar unei reprezentări exacte a primelor epoci ale Bisericii. Își dădeau seama ori nu, acest fapt era consecința prejudecăților confesionale, și nu se reducea nicidecum la a considera religia creștină ca pe una din religiile umane. Se căuta să i se conserve originalitatea, cu o ardoare care ținea –nu doar printr-o simplă legătură– de postulatul teologic al revelației.

Astăzi, se admite îndeobște că epuizarea surselor creștine și formarea unei păreri clare asupra stării sentimentului religios, asupra moralei și societății din lumea greco-romană –în care credința trebuia să reușească și să-și găsească hrana– nu sînt suficiente pentru a-i înțelege principiul, „esența”, și a-i pricepe motivele care au declanșat-o. Se crede că secretul nașterii sale și al naturii sale prime se află, în bună parte, în Siria, în Asia Mică, în Egipt, chiar în Mesopotamia, în tot acest mediu oriental în care s-a manifestat ea mai întâi și în care și-a găsit primele elemente ale vieții sale. Studiul minuțios al inscripțiilor, al documentelor obișnuite, pe care ni-l procură papirusurile și ostrakon-urile⁷, începe să ne dea certitudini nebănuite pînă acum, asupra *Noului Testament*, asupra mentalității, a obiceiurilor, aspirațiilor și deprinderilor religioase ale oamenilor de care și pentru care a fost el scris. Progresele arheologiei orientale propriu-zise concură către același rezultat.

⁷ Sînt numite astfel cioburile de poterie care, în special în lumea elenistică, au fost folosite ca materie de scris. Pe ele se găsesc chitanțe, extrase de cont, excerpte din autori clasici, diverse sentenții și, la creștini, versete din *Scriptură*. (n.a.)

De altă parte, nici confesionaliștii, nici polemiștii n-au dezarmat. Primii, nemulțumiți doar cu a întreține din toate puterile lor, în mintea celor care-i ascultă –iar aceștia sînt destui–, convingerea că cercetătorii liberali se constituie în inamici ai credinței –cu atît mai periculoși cu cît par mai dezinteresați–, organizează în școlile precum și în scrierile lor o contra-istorie creștină. Simulînd adoptarea fără rezerve a metodelor criticii științifice, ei le aplică în felul lor și astfel încît acestea îi conduc mereu – miracol!– la concluzii conforme afirmațiilor tradiției. Și, după judecata celor neavertizați, această istorie valorează cît cealaltă. La rîndul lor, polemiștii anti-clericali, aduc în sprijinul lor constatările savanților. Este imposibil să-i împiedici să o facă, însă știința creștină nu cîștigă mult în considerație din aceasta, și chiar comportă, în spiritul public, riscul unor confuzii supărătoare. Și mereu reapare vechea opinie că „toate acestea sînt treaba preoților” sau a adversarilor lor. Înțeleptul nu se miră peste măsură, deoarece el știe că este nevoie de mult timp pentru a risipi aparențele.

Ceea ce tocmai am spus se aplică în special studiului antichității creștine. Studiul Bisericii, considerată în viața sa medievală, modernă și contemporană, întâlnește dificultăți care, chiar dacă sînt ușor diferite, nu prezintă deloc mai puține inconveniente.

Textele nu lipsesc și, de obicei, par a fi destul de ușor de interpretat, dar sînt foarte dispersate și, cu toate că prezintă interes, pentru ca opinia pe care încercăm a ne-o forma despre Biserica de astăzi poată avea de cîștigat sau de pierdut, pasiunea și prejudecata pun stăpînire pe aceasta, ceea ce face ca, uneori, să devină dificil să discernem și să stabilim conținutul de adevăr al sensului și efectelor acestora. Pentru a lămuri ceea ce vrem să spun, ajunge să ne gîndim o clipă la dezbaterile privind –de exemplu și la întîmplare– monahismul⁸, Inchiziția⁹, cauzele Reformei¹⁰, persoana lui

⁸ Autorul se referă la instituția (precreștină, ca origine) prin care anumiți indivizi credincioși se dedică, în diferite forme de izolare, contemplării spirituale și unei intense vieți religioase. În creștinism, a început prin secolul al II-lea, mai întîi sub forma unei vieți contemplative izolate, apoi stabilindu-se în ordine monahale avînd cadre definite (jurămint de ascultare și supunere față de superiori, de castitate și de renunțare la cele lumești, mod de viață ordonat conform anumitor precepte și scopuri etc.). Prin acțiunea unor spirite

precum sfinții Francisc de Assisi, Dominic, Benedict, Vasile cel Mare și alții, treptat s-au creat mai multe ordine monahale, punând accent pe diferite aspecte și finalități ale vieții spirituale și culturale, și dezvoltând diferite elemente ale disciplinei monahale. Încă devreme și pînă dincolo de Renaștere, centrele monahale au fost și focare de cultură religioasă, dar și păstrătoare ale culturii laice. Ca în cazul oricărei organizații umane, și aici au existat, de-a lungul timpului, felurite abateri, multe dintre ele datorîndu-se neînțelegerii și lipsei de educație. Ca în orice situație de acest gen, însă, vizibile și supărătoare au fost efectele, iar nu cauzele. (n.trad.)

⁹ Deși a existat și în cadrul altor confesiuni, termenul este mai cunoscut cu referire la Biserica Catolică. Scopul inchiziției era de a lupta împotriva ereticilor și a celor care lezau legile Bisericii și pe cele ale credinței (numai în cazul în care pericolele veneau dinspre persoane care fuseseră botezate). Instituția a funcționat ca un tribunal eclesastic, avînd un întreg aparat de urmărire și de judecare, de aplicarea pedepselor ocupîndu-se –cel puțin într-o perioadă– puterea seculară. După ce existase în diferite forme, inchiziția ia amploare și se organizează ca reacție la înflorirea unei erezii precum cea a catarilor. În 1231, luînd în serios pericolul constituit de catari, Papa Grigore al IX-lea întemeiază inchiziția papală, a cărei funcționare este încredințată ordinului dominicanilor. De-a lungul timpului, inchiziția a cunoscut mai multe forme de manifestare, în funcție de epoci, spații și de problemele cu care s-a confruntat. (n.trad.)

¹⁰ Chiar dacă, în religie, reforma constituie un curent care a existat dintotdeauna și în cadrul oricărei credințe, religii sau Biserici, termenul Reformă desemnează, în mod convențional, o mișcare a secolului al XVI-lea, caracteristică țărilor germanice, prin care, inițial, s-a încercat reformarea Bisericii Catolice. Elemente de spirit protestant apar încă de pe vremea arhiepiscopului de York, care, la începutul secolului al XI-lea, îl învăța pe Henric, învingătorul de la Tinchebray: „Ce nevoie au englezii să primească de la Papa din Roma voința lui Dumnezeu? N-avem, oare, Sfintele Scripturi care ne învață ce-avem de făcut?”, și se amplifică prin Jan Hus, apoi, la începutul secolului al XVI-lea, prin ideile și activitatea mai multor ecleziaști (Huldrych Zwingli, Jean Calvin și alții). Cu toate acestea se consideră că Reforma începe o dată cu cele 95 de teze ale lui Martin Luther, care le-ar fi afișat, prin 1517, pe ușa Bisericii Castelului din Wittenberg (întîmplare contestată, cu argumente credibile, de către unii istorici).

Cauzele profunde ale Reformei vin mai degrabă din contradicțiile dintre spiritul germanic și cel romanic (și modul acestora de a înțelege lumea, de a se integra și de a acționa în lume). Dacă fisura devreme produsă, între creștinismul de tip oriental și cel de tip occidental, a dus la o separare lentă între bisericile greacă și latină, crevasa dintre lumea romanică și cea germanică a condus la o ruptură violentă și explozivă. Ritmul în care s-au separat cele două mari civilizații antice ale Europei decurge din măsura în care au congrescut, în care au absorbit și mistuit elementele unui mediu relativ comun, din concepțiile compatibile care raportau comunitatea socială la lume (grecii fiind creatorii

Luther¹¹, spiritul și moravurile papalității în diferite epoci, cazuistica¹², Compania lui Isus¹³, *Syllabus*-ul lui Pius al IX-lea¹⁴, infailibilitatea¹⁵, sau

Cetății, romanii ai Dreptului și ai Statului). Ritmul separării protestanților de catolici este concordant cu incompatibilitățile celor două spirite (primii centrați pe individ, ceilalți pe comunitate).

La nivel aparent, contextul social, politic și spiritual, ajutat de felurite devieri ale Bisericii Catolice (multe dintre acestea provocate chiar de o prea puternică inserție de element germanic) au favorizat producerea Reformei, în care rolul definitoriu nu l-au avut cei ca Luther, ci aceia dintre laicii dotați cu putere în plan secular, și care l-au susținut. Deși pleacă de la nemulțumiri concrete, protestantismul declară a aspira către întoarcerea la formele primare ale creștinismului. În esență, se resping concepțiile de pînă atunci asupra rolului Bisericii (proclamînd preoția universală), sfințeniei, numărului și valorii sacramentelor, cele privitoare la primariatul Bisericii sau al Papei, iar mai tîrziu la infailibilitatea acestuia, cele despre Fecioara Maria etc., socotindu-se că omul este incapabil de mîntuire, aservit păcatului, lipsit de liber arbitru (mai cu seamă în concepția calvină), singur Dumnezeu, care știe absolut totul dinainte –fapt care implică și predestinarea–, fiind cel de care atîrnă, în mod exclusiv și total, mîntuirea.

În cele din urmă, Reforma a dus la apariția unor noi confesiuni, protestante, iar dinspre Biserica Catolică, la o mișcare de contrareformă, care a implicat oarecare deschideri ale acesteia, unele reforme la nivelul comunităților religioase, și în structura și funcționarea Bisericii, precum și unele dezbateri privind clarificări de ordin teologic catolice –lucruri care, de altfel, s-au petrecut dintotdeauna și periodic în sînul Bisericii Catolice. (n.trad.)

¹¹ Luther a primit o educație catolică foarte severă, pe care a resimțit-o –după cum spunea mai tîrziu– ca pe un drum din Purgatoriu în Iad. Acest fapt, precum și condiția sa fizică mai degrabă precară au contribuit la a-l plasa pe poziții categoric extreme, afirmate și păstrate cu intransigență și vehemență, de unde și toleranța sa față de propriile opinii, patima în a le impune și obtuzitatea față de opiniile preopinenților. Crezînd că Dumnezeu poate fi cunoscut doar prin revelație divină și socotind că a trecut printr-o iluminare în dimineața zilei de 2 iulie 1505 –cînd un fulger a lovit aproape de el, pe cînd călărea dinspre casă spre Universitate– hotărăște să devină călugăr. La mînăstire duce o viață atît de austeră încît însuși vicarul general al ordinului augustinian decide că Luther exagerează cu introspecția și meditația, și îl trimite să facă studii de teologie la Universitate. Precum în oricare loc în care nu deține controlul, și aici este în contradicție cu orice îl nemulțumește (fapt evident și în cazul traducerii Bibliei –care a avut succes mai ales deoarece utiliza o limbă inteligibilă pentru toți germanii și pentru că epoca publicării era extrem de favorabilă răspîndirii textului și acelei variante a germanei–, unde, practic, Luther construiește o Biblie, plină de interpretări și de infidelități față de textul pe care avea pretenția de a-l reda întocmai, dar în chipul propriei doctrine). Se revoltă împotriva obiceiului Bisericii de a

vinde indulgențe și observînd –mai degrabă de la distanță și din perspectiva pe care nivelul său i-o îngăduia– frînturi din viața ecleziaștilor din categoriile la care avea acces, concluzionează indignat că Biserica este coruptă (are neșansa de a observa pe viu felurite astfel de exemple, din care, cu spirit inflexibil, extrage concluzii drastice și generalizatoare). După expunerea celebrelor teze (care fac ocolul Germaniei și al multor țări europene), începe să construiască o doctrină, concomitent cu intrarea în conflict cu Biserica. Tonul său devine foarte repede acut, atitudinea intransigentă și ireverențioasă, care nu lăasă loc vreunei forme de conciliere, ori mîinii întinse de către Papa Leon al X-lea, aducîndu-i excomunicarea (după avertismentul Papei, din 15 iunie, 1520, răspunsul insolent al lui Luther, din 10 decembrie, 1520 este urmat de excomunicarea din 3 ianuarie, 1521). După o perioadă de claustrare la castelul din Wartburg, pe care, cu orgoliu, Luther o numește „Patmosul meu”, dă primul mare semn al intoleranței față de opiniile altora –chiar dacă, în mod esențial, acestea coincid cu a sa–. dar și al modului sumar în care judeca lucrurile. Astfel, este interesant și semnificativ faptul că, deși războiul țărănesc german a fost o mișcare mai intim legată de realitățile epocii și decurgînd în mod natural din acestea, comparativ cu reforma lui Luther, în alt plan fiind un soi de Reformă, acesta nu înțelege și nu acceptă mișcarea, cerîndu-le țaranilor supunere față de autorități. Dincolo de simpatia declatără față de mișcare, Luther invocă textele sacre, practic susținînd un lucru pe care nu-l acceptase pentru propria problemă: autoritățile sînt de drept divin, expresie a voinței acestuia, orice mișcare de reformă trebuind făcută fără a le afecta!

Deși foarte zelos în activitatea de reformare a bisericii, operată, mai degrabă, prin simplificări, Luther a intrat adeseori în contradicție cu protestanții vremii (Zwingli, Melancton –cel căruia, în realitate, îi datorează calitatea ridicată a traducerii textului ebraic al Vechiului Testament–, Oecolampadius, Bucer și alții), prin multe elemente de concepție, unele esențiale. Față de semiți a avut reacții de adversitate extremă, Luther disprețuind islamismul, și urîndu-i pe evrei, pe care îi socotea mincinoși, blasfemiatori, ucigași (pentru că nu recunosc în Isus pe Mesia, și pentru că l-au ucis), numîndu-i „popor al Diavolului” și îndemnînd la uciderea acestora. (n.trad.)

¹² Cazuistica este o modalitate de argumentare, utilizată în medicină, drept, teologie morală și psihologie. Pe această cale care se încearcă rezolvarea problemelor ridicate de realitatea concretă prin apelul la adevăruri revelate ori la principii de largă generalitate, urmată de analize de caz și apelul la precedent. Deși cazuistul circulă între deducție și inducție, mai degrabă el se așează sub lumina principiilor generale, dar operează în planul particular. Cazuistica a servit drept instrument și metodă de cercetare, mai ales în religie, spre a ajunge la construirea și inducerea unui cod moral. Din acest motiv, încă din antichitate, o găsim utilizată în diverse feluri, atît de către clerici, cît și de către laici. Pe urmele tradiției rabinice, creștinismul utilizează această cale încă prin Isus, care –observînd delicatetea unui astfel de instrument– recomanda uzul său prudent. Creștinismul occidental a utilizat și dezvoltat cazuistica încă din perioada de început. Apoi, iezuiții au rafinat-o pînă la a o

transforma într-o artă subtilă care servea motivării și justificării argumentate aproape a orice. În creștinismul oriental aceasta a fost absorbită de metoda dialectică, și ea rafinată la maximum, rezultatele aplicării acesteia fiind similare cu cele din cazul cazuisticii. (n.trad.)

¹³ *Compania lui Isus* este numele ordinului religios al iezuiților, înființat de către Ignățiu de Loyola în 1540, cu aprobarea Papei Paul al III-lea, misiunea ordinului fiind de a propaga și apăra credința, de a contribui la dezvoltarea sufletelor, în spiritul vieții și învățaturii creștine. Organizația pune accentul pe supunerea și ascultarea față de Papă și față de superiorii ierarhici, întreaga activitate desfășurându-se sub deviza *Ad maiorem Dei gloriam*. Ordinul și-a propus să reformeze Biserica Catolică din interior, însuși Ignățiu de Loyola observând că există această nevoie, și luptând cu corupția și delăsarea morală din Biserică, una din căi fiind ridicarea nivelului de pregătire intelectuală și teologică al ecleziaștilor. În acest fel, Compania lui Isus a constituit și un pilon al Contrareformei.

În general, iezuiții au depus o activitate uriașă în slujba ridicării nivelului de educație al laicilor, înființând școli, universități, seminarii și institute teologice, încurajând cercetarea în domeniul științelor, dezvoltarea culturală, dar și făcând muncă de misionar, înființând adăposturi, spitale, și promovând justiția socială și ecumenismul, obiective bine atinse datorită supleții din organizare. (n.trad.)

¹⁴ *Syllabus*-ul Papei Pius al IX-lea este o listă publicată în 1864, care înșiră felurite erori acumulate în timp, și pe care Biserica le denunță și condamnă. La document s-a lucrat în jur de 15 ani, fiind implicați numeroși ecleziaști. El a fost primit destul de bine de către credincioșii de rând, dar nu și de către oamenii politici, de Stat și de către conducători, care au văzut în *Syllabus* o modalitate de a respinge modernitatea și o declarație a Papei împotriva statului modern. Cele 80 de teze ale *Syllabus*-ului sînt grupate pe teme precum: panteism, naturalism, raționalism absolut; indiferentism sau falsă toleranță religioasă; socialism, comunism, societăți secrete, eros și biserică; greșeli ale Statului în relație cu Biserica etc. Tezele trimit către documente papale, între sensurile celor două fiind o relație strînsă. Lista decurge din nevoia Bisericii Catolice de apăra credința și pe sine împotriva libertăților și a culturii care încearcă să elimine Biserica și religia din societate (individ, familie, școală, mediile sociale) sau să coboare rangul acestora în conștiința oamenilor și a societății. (n.trad.)

¹⁵ Doctrina infailibilității Papei este proprie Bisericii Catolice și se referă la faptul că, prin acțiunea Sfîntului Spirit, Papa este ferit de posibilitatea de eroare atunci cînd proclamă învățături dogmatice. Doctrina a fost definită la primul Conciliu Vatican, în 1870, în vremea Papei Pius al IX-lea, este parte a doctrinei infailibilității Bisericii, și scade din puterea episcopilor, centralizînd și mai mult Biserica Catolică. Infailibilitatea Papei decurge și din aceea că învățăturile sale se bazează pe tradiția sacră și pe Sfînta Scriptură, și nu le contrazic. Doctrina nu se referă la imposibilitatea ca Papa să greșească sau să păcătuiască – deși el este orientat spre o viață curată –, ci doar la cazul în care Papa proclamă învățături și

politica lui Pius al X-lea¹⁶. Puțin câte puțin, timpul își desăvârșește opera, de asemenea răbdarea erudiților, căci adevărul se degajă din contestații și se impune adversarilor.

Cu toate acestea, este nevoie ca istoria creștină să pătrundă în acea sferă fericită a deplinei serenități științifice, în care cercetătorul, dornic numai de a găsi fapte, le vede cum sînt și nu le cere alt serviciu decît să se adauge cunoștințelor sale. Prejudecăți moștenite, care încă interzic accesul la multe chestiuni importante, diferite interese –religioase, morale sau chiar politice și sociale– care se ridică înaintea curiozității eruditului, teama justificată de a cădea fără voie în polemică –de care mereu ne putem teme că nu este nici tocmai dreaptă, nici pe de-a întregul sinceră–, lacune, îndoieli, descurajante lipsuri de informație pe care toți adevărații cercetători le mărturisesc, îndrăzneli temerare, ipoteze premature sau chiar scandaloase –precum cele care se căzneau să respingă pînă și existența lui Christos–, ciocniri între

dogme. Așadar este o modalitate prin care o Biserică întinsă, reunind felurite mentalități și culturi, încearcă să prevină și să țină în frâu entropia forței centrifuge. (n.trad.)

¹⁶ Spre deosebire de predecesorul său, Leon al XIII-lea, și în continuarea lui Pius al IX-lea, Papa Pius al X-lea (1903-1914) a fost unul dintre cei mai fermi susținători ai valorilor tradiționale, deosebit de activ în lupta împotriva modernismului și a relativismului care amenințau credința și biserica (și în care vedea forme de importare a unor greșeli seculare, prin care se afectau grav teologia, filosofia și dogmele Bisericii). Spirit franciscan, provenit dintr-o familie săracă, de o corectitudine și modestie uluitoare, Pius al IX-lea a fost un papă pastoral, care a încurajat –prin exemplul personal– practicarea devoțiunii tradiționale, pietatea și modul de viață care reflecta valorile creștine (deviza sa fiind *Instaurare omnia in Christo*). Adînc pătruns de acest spirit, conjugat cu proveniența sa, el a fost un antimodernist (de orice fel, socialist sau de dreapta), care s-a plasat –spre deosebire de Leon al XIII-lea–, într-o relație mai degrabă de adversitate cu Statul decît într-una de colaborare, în fapt, respingînd tendințele Statului de a trata Biserica de pe poziții superioare. Refuzînd să recunoască anexarea teritoriilor papale de către Italia (al cărei guvern nu l-a recunoscut niciodată) și făcînd reproșuri celor care aveau relații cu statul italian, a reușit să rupă relațiile diplomatice cu Franța, și să le deterioreze cu alte state (Anglia, Irlanda, Polonia, Portugalia, Rusia etc.). Problemele cu care s-a confruntat și inegalitatea forțelor dintre Vatican și statele laice, precum și dintre religie și avîntul modernismului, l-au făcut să adopte un stil de conducere autoritarist și centralist. În plan intern, s-a opus creștin-democraților, încercînd să tempereze forțele politice și să echilibreze politicile acestora printr-o relație mai apropiată de liberal-moderată. (n.trad.)

sisteme și dispute între erudiți, în sfârșit, nevoia unui efort destul de anevoios, pentru a urmări cercetări complexe și raționamente sinuoase, toate acestea stau în rîndul cauzelor care contribuie la explicarea acestui dublu fapt evident: mai întîi lentoarea cu care se edifică istoria științifică a creștinismului, apoi existența, față de el, a unui sentiment general de indiferență sau de neîncredere –cel puțin în țările latine, unde oamenii cei mai instruiți o ignoră aproape toți, cu o ignoranță profundă și deplorabilă.

Totuși, cine face efortul de a înțelege aceste lucruri observă cu limpezime că eforturile mai multor generații de erudiți nu au rămas inutile, că ei au ajuns cel puțin să pună toate chestiunile pe terenul științei pozitive, că însuși numărul celor pe care le-au rezolvat deja este suficient de mare încît soluțiile să poată oferi o bază solidă pentru cîteva concluzii de ordin general. Nu știm tot. Privitor la multe chestiuni nu știm nici măcar partea fundamentală, dar cel puțin, sîntem în măsură să determinăm direcțiile principale de evoluție a creștinismului, să-i marcăm principalele etape, să-i analizăm factorii esențiali și, de asemenea, acolo unde cunoștințele pozitive ne scapă, să avansăm cu certitudine unele negații capitale, denunțînd cu fermitate falsitatea multor tradiții ce-au rătăcit mult timp istoria; iar asta, totuși, reprezintă ceva¹⁷.

III

Văzute din afară și înlăturînd nu numai orice preocupare teologică sau metafizică, dar chiar orice dorință de a le înțelege cu adevărat, apariția și dezvoltarea creștinismului se prezintă ca un fapt istoric de tip colectiv, și care s-ar putea rezuma după cum urmează: sub domnia lui Tiberiu, un anume Isus Nazarineanul se ridică în Galileea; el vorbește și acționează ca un profet evreu, anunțînd apropiata venire a Împărăției lui Dumnezeu și

¹⁷ Întregul tablou descris de către autor în întreaga parte a doua a capitolului se face cu fină acuratețe și prin reliefaarea detaliilor importante. El deplînge starea din acea vreme, însă posibilitatea reală de căutare, în deplină libertate, a materialului necesar cercetării, precum și interesul de la nivelul mentalității sociale, pentru aflarea unor lucruri de care mersul societății depinde realmente par astăzi a fie elemente a căror pierdere nu poate fi decît regretată. (n.trad.)

recomandînd oamenilor să devină mai buni spre a-și asigura un loc în aceasta; adună cîțiva adepți, cînd, o lovitură de forță îi întrerupe brutal cariera, dar opera sa nu piere o dată cu el, fiind reluată de către discipolii săi. Curînd, ajunge să fie plasat în centrul unei veritabile religii noi, care se răspîndește în lumea greco-romană și, în același timp, se separă de iudaism. Puțin cîte puțin, această religie se consolidează, face numeroși prozeiți și sfîrșește prin a îngrijora Statul roman, care o persecută dar nu reușește s-o oprească din avîntul ei. Aceasta se organizează în cadrele unei Biserici tot mai puternice, care se face tolerată de către împărat, prin Constantin, pe care îl cîștigă după care îl folosește împotriva păgînismului. La sfîrșitul secolului al IV-lea, cel puțin oficial, ea stăpînește întreaga Romanie¹⁸. De atunci, cultul creștin a cucerit Europa și s-a răspîndit pe tot globul. Încă de la prima vedere, aceste rezultate sînt cu atît mai surprinzătoare –dacă le raportăm la modestele proporții pe care Isus părea că voise a le da operei sale– cu cît creștinii nu și le explică decît reprezentîndu-și-le ca pe împlinire a unui plan etern al lui Dumnezeu, în vederea salvării oamenilor. Cum Isus, după teologii ortodocși, este Dumnezeu, trebuie gîndit că el a vrut și –în ciuda aparențelor– implicit, a organizat în timpul existenței sale terestre religia perfectă, și că toată viața creștină nu este decît dezvoltarea necesară a principiilor pe care el le-a întemeiat. Astfel, întemeierea și evoluția creștinismului de-a lungul veacurilor decurg în totalitate din voința sa. În domeniul celor vizibile și lăsînd deoparte misterul răscumpărării, el s-a încarnat, a suferit și a murit pentru a fonda *catolicitatea*¹⁹ unui crez.

¹⁸ *Romania* este denumirea dată de către romaniști și istorici teritoriului care a aparținut imperiului roman și pe care, în urma procesului de romanizare, au apărut limbi și popoare romanice sau neolatine. Tot astfel, teritoriile romanizate, apoi, de către spanioli și portughezi, din America de Sud, se numesc prin *Romania Nouă*. În acest loc, autorul folosește extensiv termenul de specialitate, referindu-se la întreg teritoriul aflat, în acea perioadă, în stăpînirea imperiului roman. (n.trad.)

¹⁹ Adjectiv grecesc pătruns în latină, *catolic* este un termen care semnifică ‘universal’. Precum în cazul termenului *ortodox*, și aici apare un sens de bază și unul derivat. Se pare că termenul apare în secolul al II-lea, într-o scrisoare a lui Ignatius de Antiochia, spre a desemna Biserica creștină, în scopul accentuării țelurilor ei universaliste. În vremea lui Theodosius I, termenul *catolic* apare într-o lege, desemnîndu-i pe acei creștini care

Să nu ne oprim la rezervele pe care un observator dezinteresat al faptelor nu poate să nu le formuleze imediat, deoarece ezitățile, transformările și reformele –mai mult sau mai puțin profunde–, certurile, dezbinările și schismele –cu care pare presărată istoria Bisericii creștine– nu sînt deloc conciliabile cu ipoteza unui plan limpede definit încă de la început de către Fondator și urmat, apoi, punct cu punct. Schema pe care tocmai am trasat-o, privitor la nașterea, creșterea, triumful creștinismului, nu a ținut seamă de evenimente decît conform aparențelor acestora. Ea nu a căutat deloc să ne facă să pătrundem în ființa lor intimă și să ni le explice cu adevărat. Ea doar a arătat cursul și înlănțuirea lor, mai degrabă cronologic decît logic. Alături de aceste evenimente sau între ele, apar numeroase întrebări care, de fapt, sînt capitale, atingînd principiul și „esența” creștinismului, sensul și măsura evoluției creștine. Acestea formează adevărata materie a istoriei vechi a Bisericii.

socotesc că sfîntul Petru este cel care le-a transmis religia, păstrată de-a lungul tradiției și al cărei interimar pămîntesc este Papa, lucru care apare și la sfîntul Augustin, care consideră că termenul face distincția de eretici și se referă la cei care țin de Biserica Romană, recunoscînd autoritatea Papei. O vreme, termenul a fost utilizat și de către Bisericile Ortodoxe, Estică și Orientală, care se socoteau apostolice și universale. Conform crezului niceano-constantinopolitan (381) catolicitatea este unul dintre cele patru atribute ale Bisericii, alături de unitate, sanctitate și apostolicitate. (n.trad.)