

CAPITOLUL XI

SENSUL TRIUMFULUI

I. – *Prețul victoriei creștinismului.* – Biserica este cea victorioasă. – Încheierea organizării clericale. – Dezvoltarea sacerdotismului și a teologiei. – Disputele doctrinare și ortodoxia. – Sincretismul de fond și împrumuturile de formă. – Acțiunea celor simpli. – Monahismul; rolul său. – Primele etape ale evoluției creștine: contraste și continuitate.

II. – *În ce fel s-a materializat prima speranță creștină.* – Consecințele operațiunii. – În ce fel le agravează triumful. – Nu este decât o aparență. – Responsabilitatea Bisericii. – Ea devine unul dintre aspectele Statului roman. – În secolul al V-lea îl moștenește. – Avantaje materiale și inconveniente spirituale. – În ce fel s-a implantat în Biserică ideea și faptul unei distincții între *credincios* și *perfect*; importanța practică a acestei idei.

III. – *Triumful privit din punctul de vedere al istoriei religiilor.* Occidentul față în față cu creștinismul primar. – În ce fel a reprezentat cel din urmă un sincretism ieșit din nevoile religioase ale Orientului. – Concurenții: Mithra; – neoplatonismul; – maniheismul.

IV. *Cele trei religii în secolul al IV-lea.* – Asemănările lor. – Inferioritatea practică a neoplatonismului. – Poziția mai bună a maniheismului. – De ce l-a proscris Statul roman. – De ce Biserica i-a putut ține piept. – De ce s-a ridicat Biserica pe seama lui. – Persistența neoplatonismului și a maniheismului, după victoria creștinismului. – Acțiunea lor în viitor.

I

Acest triumf care, în secolul al IV-lea, atestă în mod special convertirea Statului roman, marchează o etapă importantă în evoluția creștinismului. De altminteri, pe cât de scump a fost plătită victoria, pe atât de ferm se poate spune că credincioșii din vremea apostolilor ar fi socotit-o un dezastru. Scuza creștinilor din vremea lui Constantin este că nu au avut posibilitatea de a alege condițiile acesteia.

Încă de la o primă privire se poate observa ca, la drept vorbind, nu credincioșii lui Christos au fost cei care au triumfat asupra ostilității Statului, modificându-i sensul, ci conducătorii lor, Biserica, iar avantajele pe care simplii laici le-au avut de pe urma compromisului constantinian nu s-au produs decât ca o consecință a acordului între două puteri, două guverne, fiecare dintre acestea urmărindu-și în mod instinctual propriul interes.

În secolul al IV-lea, clerul își încheie procesul de organizare. Instituția mitropoliților –adică a arhiepiscopilor– și a primaților –adică a

patriarhilor– își restrâng și organizează ierarhia, îndreptându-se treptat către monarhia pontificală. Înmulțirea sinoadelor și a conciliilor consolidează și face mai precisă noțiunea, deja existentă, de *catolicitate*, necesară pentru credință și, totodată, permite să i se adauge acesteia o mai mare unitate a disciplinei și o mai mare capacitate de extensiune a dogmei. Intensificarea activității pune în mișcare întreg ansamblul marelui corp creștin și acesta pare a atrage la sine, în vederea asimilării, întreaga substanță vie pe care lumea păgînă încă o mai deține. Tot fastul cultelor antice care nu resping la modul absolut afirmațiile fundamentale ale credinței este asimilat, procesul învăluirii și al împodobirii, prin care creștinismul capătă amploare și strălucire, afectînd chiar și liturghia.

Dintr-o altă perspectivă, Biserica creștină care, față de Stat, încarnează poporul creștin în totalitatea lui, prezintă tendința de a-și modela organizarea administrativă în chipul celei a Statului, de a-i accepta cadrele, mai mult chiar, de a deveni –sub rezerva libertăților și privilegiilor ei, pe care știe să și le apere la nevoie– una din cele două ramuri ale administrației publice. Sub influența unui amestec inevitabil cu funcționarii de toate rangurile și ca urmare a cuceririlor sale în rîndul aristocrației, în ea se dezvoltă spiritul guvernamental și administrativ, care o izolează tot mai mult de laici și, în același timp, o face să fie tot mai tentată de combinațiile politice. În felul acesta, Biserica își pierde mai mult decît independența: spiritul secular o pătrunde, iar sensul rațiunii sale de a fi și al misiunii pe care o are îi devin tot mai confuze.

În cadrul triumfului creștinismului, ceea ce frapează pe observatorul mai puțin avizat este, în primul rînd, puterea sacerdotalismului –căci pare că viața Bisericii lui Christos ține în întregime de conștiința episcopilor–, iar în al doilea rînd dezvoltarea monstruoasă a teologiei. Fermentul întregii speculații este tot gîndirea greacă, aceasta acționînd asupra credinței așa cum acționează epoca asupra moravurilor sau Statul asupra Bisericii. Din bogata sursă, creștinii extrag idei metafizice, fie direct, în scrierile filosofilor neoplatonici pe care îi urmează disprețuindu-i, fie indirect, în operele lui Origenes pe care îl admiră sau îl blestemă, dar pe care detractorii educați îl exploatează aproape în aceeași măsură ca și admiratorii. Secolele al IV-lea și

al V-lea, așadar, sînt încărcate de extraordinarul conflict al doctrinelor transcendente, care se încrucișează, se distrug sau se combină, și în mijlocul cărora gîndirea cîtorva mari doctori îi călăuzește pe nehotărîți și pe ignoranți. Spre exemplu, este vorba despre a determina natura raportului dintre Fiu și Tată, în cadrul Trinității, sau potrivit cărei modalități se armonizează în persoana lui Christos natura divină și natura umană, pe care le posedă în egală măsură, și dacă Fecioara Maria are sau nu dreptul la titlul de *Mamă a lui Dumnezeu*. Ortodoxia este, în fapt, opinia care întrunește majoritatea în concilii, iar această majoritate este rareori destul de puternică pentru a impune întregii Biserici soluții prompte și definitive. În mod obișnuit, ea nu se fixează decît în urma unor oscilații destul de aducătoare de confuzii pentru cei simpli, care –se știe– conform firii lor, cred că adevărul este unul singur, etern și, așadar, imuabil.

Ceea ce pare a fi nou la conflictele doctrinare ale secolelor al V-lea și al VI-lea, nu este nicidecum dezacordul, și nici originalitatea chestiunilor care îi frămîntau. În primele trei secole, dezacordul a constituit condiția însăși a progresului credinței, hrana sa, multe dintre chestiunile care au format materia disputelor la care ne referim fiind puse pe tapet de multă vreme. Ceea ce surprinde acum într-o măsură, este amploarea, încrîncenarea și durata luptelor. Logica pune probleme succesive care decurg unele din altele. În adevăr, traversăm o fază inevitabilă din evoluția dogmei creștine, pe care secolul al III-lea a lăsat-o prea puțin lămurită pentru a putea fi vorba despre o viață normală a credinței. Trebuie făcute alegeri în mai multe situații și între mai multe tendințe diverse și greșit definite. Încă din momentul în care se dorește enunțarea precisă a chestiunilor și trierea lor, se iscă dispute și, cu cît este mai important obiectul acestora, cu atît mai dură devine disputa. De altfel, cu cît dogmatica devine mai complicată, cu atît mai dificil este de obținut un acord. Se întîmplă ca adversarii să piardă orice măsură a cuvintelor și a gesturilor, principalele incidente ale disputelor ariană sau monofizită, de exemplu, oferind veritabile spectacole.

Oameni precum Eusebiu din Nicomedia¹⁸⁵, preacreștinul împărat Constantin, sau cei trei teribili patriarhi ai Alexandriei, Theophil¹⁸⁶, Cyril¹⁸⁷

¹⁸⁵ Eusebiu din Nicomedia (sec. IV), episcop de Berytus, apoi de Nicomedia și apoi de Constantinopol, cel care (în 337) l-a botezat pe Constantin I. Alături de Arius a fost elev al lui Lucian de Antiohia, și unul dintre cei mai mari susținători ai lui Arius. Dotat cu talent de politician și avînd o poziție extrem de bună la curtea imperială (în vremea lui Constantin I și Constantin II, apoi fiind tutorele lui Iulian Apostatul), deosebit de ambițios, nedîndu-se înapoi de la nimic pentru a-și atinge scopurile, negociator dur, Eusebiu a mînuit lucrurile în așa fel încît, în vremea influenței sale, arianismul a fost extrem de puternic la curtea imperială. La primul Conciliu de la Niceea (în 325), însă, a semnat Crezul –dar abia după o luptă disperată, care i-a epuizat toate mijloacele–, și fără a-și asuma apoi ideile neariene din acesta. Susținerea totală a ideilor lui Arius i-a atras exilul, de unde, cu talent și nemărginită insistență, a reușit să îl convingă pe Constantin I că ideile lui Arius nu intră în contradicție cu crezul niceean. După întoarcere a făcut tot ce a putut pentru a anula efectele Conciliului, și-a creat aliați precum meletienii, l-a convertit la arianism pe Wulfila și l-a adus în casta preotească, și-a exilat opozații (Eustațiu din Antiohia, Athanasius din Alexandria, Marcelus din Ancyra), încercînd din răsputeri să impună Bisericii ideile sale și traseul arian. (n.trad.)

¹⁸⁶ Theophil din Alexandria, patriarh al Alexandriei între 385 și 412, este văzut de către Edward Gibbon ca un om tenace în răutatea sa, veșnic dușman al păcii și adevărului, mereu murdar pe miini, fie de aur, fie de sînge. Provenit din rîndul coptilor, a avut de făcut față conflictului dintre păgînii și creștinii Egiptului. De asemenea, a fost împotriva susținătorilor lui Origenes. (n.trad.)

¹⁸⁷ Cyril din Alexandria, nepot al lui Theophil din Alexandria, patriarh al Alexandriei între 412-444, antinestorian, Părinte al Bisericii. În această perioadă se produce schisma în urma căreia apare ortodoxia de est care, aparent, are ca punct de plecare diferențele dintre Școala de Alexandria și cea de Antiohia. Totul începe cu predica unui preot antiohianin din Constantinopol (unde antiohianinul Nestorius ajunsese arhiepiscop), care susținea că Fecioara Maria nu poate fi intitulată *Mamă a lui Dumnezeu*. Opinia este susținută de Nestorius, care arăta că Fecioara Maria este *Mama lui Christos*, accentuînd astfel latura umană a lui Isus, deificat abia prin unirea cu Dumnezeu. Cyril (al cărui merit major este consolidarea nucleului dogmatic al cultului Fecioarei Maria, ca Mamă a lui Dumnezeu) socotea că Isus, cel fizic și istoric, este Dumnezeu apărut umanității sub formă umană, după ce fusese purtat în pîntec de către Fecioara Maria. Primul vorbea despre Isus-omul, ca fiind distinct de Logosul divin, ceea ce îl făcea pe celălalt să înțeleagă că între cei doi este o diferență care ar putea anula persoana lui Isus. La Conciliul de la Constantinopol (381) se pune problema: cărui fel de ființă i-a dat naștere Fecioara Maria? Cyril socotea că Sfînta Treime consistă într-o esență divină, sub trei ipostaze distincte: Tatăl, Fiul, Duhul Sfînt. La

și Dioscorus¹⁸⁸ nu ne lasă impresia că ar fi prea atașați de marele comandament al Evangheliei –despre care Isus ar fi zis că ar conține întreaga Lege și, prin urmare, socotesc, întreaga teologie–: mai presus de orice iubește-l pe Dumnezeu și pe aproapele.

S-ar spune că Biserica pune în slujba propriei destrămări toate forțele pe care persecuția nu o mai obligă să le canalizeze către apărarea propriei vieți, însă, în realitate, ea traversează o criză de credință, iar ortodoxia va fi cea care o va scoate la capăt –ortodoxia, care va consacra victoria colectivității asupra individului și care va fonda intoleranța necesară, în numele lui Dumnezeu. Teologia –știință a nuanțelor și a concilierii– se hrănește din toate aceste controverse și dobândește astfel o importanță înspăimântătoare în cadrul Bisericii. Prin ea, religia tinde să devină *savantă*: formula își impune tirania, inițiativa sentimentului religios scade, iar elanul personal este privit ca fiind suspect de erezie. De acum înainte, doctrina va domni

încarnarea Fiului și la venirea sa în lume, natura divină și umană a lui Isus se păstrează deopotrivă, fiind unite în persoana sa, indivizibilă și imuabilă. În felul acesta, putea fi satisfăcută și ideea celor două ipostaze a lui Nestorius, fără a fi necesar apelul la ideea a două esențe ulterior conjugate. Nestorius nu acceptă soluția, este acuzat de adopționism, dar între cei doi se va purta o corespondență care va deveni tot mai violentă în ton. La Conciliul Efes I (431) se va impune ideea lui Cyril, Nestorius fiind exilat. (n.trad.)

¹⁸⁸ Dioscorus I al Alexandriei, patriarh al Alexandriei între 444 și 451, înlăturat după Conciliul de la Calcedon (în 451), dar recunoscut ca patriarh copt pînă în 454, cînd moare. Duce mai departe ideile și o parte a muncii lui Cyril. După condamnarea și înlăturarea lui Nestorius (după Conciliul Efes I) și a formulei propuse de el, un arhimandrit din Constantinopol, Eutych, redeschide conflictul, susținînd că, după unirea Tatălui cu Fiul, nu poate fi vorba despre două naturi, ci despre una singură. Sinodul prezidat de către Flavian din Constantinopol îl condamnă pe Eutych, iar acesta îl cataloghează pe Flavian ca nestorian și îi cere ajutorul lui Dioscorus. Împăratul Theodosius II convoacă un al doilea Conciliu la Efes (449), prezidat de către Dioscorus. Aici se decide respingerea formulei acceptate de către conciliul anterior. Papa Leon I, care acceptase formula Conciliului Efes I, dar care arătase că Eutych poate fi iertat dacă își recunoaște greșeala, socotește hotărîrea Conciliului Efes II ca fiind nulă și neavenită. După moartea împăratului, sora sa, Pulcheria, după consultarea papei Leon I, a convocat Conciliul de la Chalcedon (451) care a restabilit lucrurile, respingînd formula lui Eutych, în ciuda opoziției lui Dioscorus; pierzînd disputa, acesta a fost înlăturat din funcție și exilat. (n.trad.)

asupra credinței, faptul acesta constituind un eveniment capital în istoria vieții creștine.

În rest, reținem că toate marile dezbateri dogmatice care tulbură cele două secole se dezvoltă în Orient. Occidentul nu le pricepe; el nu este interesat și nu ia parte la acestea decât atunci când ele par a amenința unitatea catolică sau a compromite „tradiția apostolică”. În mod spontan, oamenii din vestul imperiului nu zăbovesc decât asupra chestiunilor de ordin practic: care este constituția naturii morale a omului și care este rezultatul la care putem spera? ce este păcatul și cum se poate scăpa de acesta? la ce ajutor ne putem aștepta de la grația divină și pînă în ce punct este aceasta necesară mîntuirii? este omul stăpînul voinței sale, ori este predestinat să își exprime voința după cum a decis Dumnezeu? Erezia pe care o numim *priscillianism*¹⁸⁹ (din secolul al IV-lea) și cea numită *pelagianism*¹⁹⁰ (din secolul al V-lea) decurg din aceste chestiuni, mai degrabă morale decât teologice.

¹⁸⁹ Priscillianismul este o erezie creștină, apărută prin secolul al IV-lea, în Hispania și întemeiată de către Priscillian. Om educat și de condiție bună, Priscillian a fost teolog, episcop de Avila, fondator al unei comunități de asceți care i-a supraviețuit în Hispania și în Gallia. Fiind o formă de maniheism gnostic, doctrina lui Priscillian susținea, în esență, existența unui regat al Luminii și a unuia al Întunericului, ambele prezente în ființa umană. Precum îngerii, sufletul uman –socotea această doctrină– era desprins din Divinitate. În tendința de a-și îndeplini destinul (acela de a învinge regatul Întunericului și forțele sale), omul ar fi pradă a conflictului dintre partea sa spirituală și cea materială, marea luptă a omului fiind aceea de a-și învinge componenta materială. Fără ca această doctrină să aducă elemente noi la ceea ce deja exista –încă dinainte de apariția creștinismului–, prin destule elemente de detaliu, ea contrazicea flagrant multe dintre ideile și elementele deja statuate de teologia creștină. Printre alții, Augustin va reacționa cu putere la priscillianism, prin scrierea *De mendacio*. În lupta sa (destul de insistentă și beneficiind de ajutor din partea altor episcopi și teologi ai vremii) pentru a-și impune învățăturile și a le face să fie acceptate, Priscillian a creat destule tulburări, atât în ceea ce privește relația dintre împărat și alți episcopi (în special Papa), cât și în sinul Bisericii. (n.trad.)

¹⁹⁰ Pelagianism este numele unei doctrine create de către Pelagius (354-420), ascet din Britannia (probabil). Chestiunea centrală a acestei doctrine se referă la liberul arbitru. Pelagius susținea că păcatul originar nu constituie un stigmat asupra naturii umane; dacă Adam a condamnat umanitatea prin exemplul său negativ, Isus a arătat acesteia calea mîntuirii, prin sacrificiu și prin efortul de edificare și întărire a voinței. Spre deosebire de

Și totuși, ideea catolică se afirmă cu o precizie din ce în ce mai mare. Ea consolidează convingerea că nu poate exista decât o credință, după cum nu există decât o Biserică. Ca un corolar, se întărește tot mai mult opinia conform căreia nu există mîntuire în afara Bisericii, și că față de aceasta trebuie să existe nu numai o supunere liberă și filială –care să urmeze toate direcțiile autorizate–, ci și un asentiment doctrinal intern și complet. Se mai observă că doctrina care se formează și se fixează treptat –tatonînd printre contradicții violente– continuă a fi un sincretism teologic, adică o juxtapunere la elementele credinței apostolice a unor noțiuni religioase și filosofice esențialmente disparate, împrumutate din mediile complexe în care a trăit creștinismul, unite între ele prin raționamente foarte asemănătoare cu cele ale sofisticii grecești, învăluite cu formule mai mult sau mai puțin ingenioase, însă, în fond, goale și decepționante. În special pe această cale se manifestă influența aristocrației spirituale, a literaților și a filosofilor, pe care credința i-a cîștigat de partea ei, și care, în urma adoptării acesteia nu vor abandona nici substanța, nici metoda și formele speculației pe care le stăpîneau la acel moment. În acești ultimi ani, a existat preocuparea de a demonstra că marea parte a Părinților greci din secolul al IV-lea gîndea, raționa, vorbea și scria conform regulilor, precedelor și deprinderilor retoricii profane învățate în școlile de elocvență, demonstrație care a reușit pe deplin. De asemenea, este curios de știut pînă la ce punct erau ei robi ai artificiilor pe care se arătau în mod ostentativ a le disprețui. Fondul pe care îl exploatează pentru a adapta religia creștină la propriile lor exigențe de gîndire nu are altă origine decât forma de care nu știu nicicum să se debaraseze, și vine din școlile filosofice pe care le-au frecventat.

majoritatea Sfinților Părinți și a Învățătorilor Bisericii, Pelagius credea că darurile cu care omul a fost creat sînt suficiente pentru a trăi o viață în afara păcatului, Dumnezeu oferind ajutor, în mod firesc, oricărei fapte bune, în esență, liberul arbitru bine folosit fiind suficient pentru a conduce către o viață impecabilă, fără a fi nevoie de grația divină. Avînd toate datele necesare unei alegeri între Bine și Rău, precum și exemplul bun a lui Isus, în opinia lui Pelagius, statutul de păcătos este consecința unei alegeri de care omul singur este responsabil, păcătosul nefiind o victimă, ci un criminal, care necesită iertare. (n.trad.)

Privind lucrurile de aproape, se observă că cei simpli, în aparență supuși clerului și gata de a primi de la acesta regula de credință, sînt mult mai puțin pasivi decît par, mai mult, că principiul majorității transformărilor suferite de creștinism trebuie căutat în viața religioasă a acestora. De fapt, astfel de oameni nu reflectează și nu raționează, nu iau seama deloc la contradicțiile și la absurditățile în care cad, însă ei simt și se emoționează. Credința lor spontană și intensă cere în mod imperios augmente. Au nevoie ca obiectele să se amplifice sau ca numărul lor să crească. Pe de altă parte, cum acești ignoranți nu dețin nici un mijloc de a scăpa de sugestiile mediului lor, de a se dezbăra de obiceiurile dobîndite prin ereditate, și după cum întreaga lor existență este complet pătrunsă, din toate părțile, de păgînism, acesta este cel în care vor căuta elementele augmentative: obiceiuri ancestrale, rituri seculare –aproape înnăscute–, credințe și superstiții de peste tot, pe care ajung să nu le mai distingă de propria lor gîndire religioasă. Sincretismul a făcut ca, totodată, Isus să fie Dumnezeu, iar Dumnezeu să rămînă unul. Tot el a creat legendele care au făcut din nașterea și din viața lui Christos cel mai minunat dintre miracole. Prin cultul Mariei, sincretismul reinstalează o veritabilă zeiță în cadrul religiei, prin cultul sfinților, căruia, adeseori, legendele eroilor păgîni îi furnizează material, avem a face cu o veritabilă formă de politeism. Convinși fiind, în mod naiv, că nimic nu este prea frumos pentru Dumnezeu, cei simpli doresc să afle în „casa Domnului” întreaga strălucire idolatră a ceremoniilor păgîne și, cu încredere în gest și în formulă, atribuie acestora întreaga magie a misteriiilor, mai rău, însă, cea a orfismului, care este misterul poporului. Se întîmplă ca valul credinței populare să pună pe teologi în cea mai mare încurcătură, însă este îndatorirea lor să iasă din aceasta, să descopere, cu price preț, compromisul sau măsurile necesare.

Începînd cu secolul al IV-lea, credința populară dispune de mijloace de expresie foarte eficiente deoarece, încă de pe acum, crește numărul călugărilor. Cu siguranță că nu toți aceștia sînt oameni din popor, mînăstirea atrăgînd destule suflete delicate, pe care lumea le înspăimîntă sau le destramă, destui creștini de elită, cărora le este mai mult sau mai puțin limpede faptul că morala Evangheliei –pe care ei o au în inimă– nu se

potrivește prea bine cu necesitățile vremurilor și că creștinismul cu care se mulțumește lumea nu este deloc cel al lui Isus. În armata monahală, însă, aceștia nu formează decît o minoritate. De altminteri, pietatea lor arzătoare, mereu vigilentă față de ispită, este în mod natural favorabilă concluziilor augmentative din credința celor simpli, de unde ea ar putea căpăta un nou impuls, ceea ce se întîmplă adesea, cele două sprijinindu-se, încurajându-se și completîndu-se. Cineva precum sfîntul Hieronymus¹⁹¹, tulburat de revoltele cărnii sale, căutînd –în mortificări și meditații asupra misterului virginității Mariei– mijloacele de a triumfa asupra acestora, nu numai că va accepta acest mister –chiar după ce acesta a suferit deja augmentări în credința populară– și va afirma virginitatea perpetuă a Mamei lui Isus, dar îl va amplifica afirmînd, în corolar, virginitatea perpetuă a lui Iosif. Cea mai mare parte a călugărilor provenea din popor, iar punerea în comun a pasiunii lor religioase, cultura intensivă pe care o făceau, autoritatea pe care le-o conferea caracterul sfînt al vieții lor, energia neîmblînzită și tenace a afirmațiilor lor, adevărata grandoare morală a celor mai notabili dintre ei –a căror glorie se răsfrîngea asupra tuturor, deoarece regula îi uniformiza–, toate acestea le asigurau o mare încredere din partea credincioșilor obișnuiți și forța autorităților ecleziastice să se sprijine pe ei –în ciuda a ceea ce acestea gîndeau. Călugării duceau la capăt dorințele și sugestiile credinței populare, prin ei, acestea se lămureau, se triau, se ordonau și, în final, se impuneau teologilor, care se acomodau la ele cum puteau.

Astfel, printr-un soi de colaborare inconștientă a influențelor, destul de diverse ca origine, însă convergente prin acțiunea lor, în secolul al IV-lea s-a constituit o religie foarte diferită de creștinism, care deja se întrevedea în pragul secolului al III-lea, și care, la începutul secolului al V-lea, practic, stăpînește lumea romană.

Cînd ne gîndim la ce a fost creștinismul în Evul Mediu: universalist și războinic, exclusivist, intolerant la modul violent –cu deosebire, față de

¹⁹¹ Eusebius Sophronius Hieronymus (347-420), preot, episcop, traducător, comentator, teolog, scriitor. A avut o conștiință frămîntată, obsedată de povara păcatului, fiind un spirit înclinat spre viața ascetică. În urma unei viziuni, își abandonează studiile din domeniul laic și se dedică studiului Bibliei, pe care o va traduce în latină. (n.trad.)

evrei–, iritabil față de dogmele absolute care sfidează rațiunea, față de riturile pedante și multiple, robuste și misterioase, copleșit de nenumărate *devoțiuni* particulare –care se adresează atîtor Notre-Dames, practic distincte, și la atîția sfinți specializați–, condus de un cler stăpîn peste credința și conștiința laicilor și care, deja riguros ierarhizat, tinde tot mai mult să primească cuvîntul de ordine de la un centru unic, pus în mișcare de o formidabilă armată de călugări și ținut în frîu de trupa chitîbușară și subtilă a teologilor, cînd îl contemplăm prin nenumăratele și somptuoasele biserici în care locuiește, în mijlocul splendidelor ceremonii care se dezvoltă aici și a simbolurilor pe care le animă și cînd îl comparăm cu religia profetului galilean, umil și blînd, care pretindea doar a-i anunța pe frați Vestea cea Bună asupra venirii Împărăției și a-i face demni de a o primi, cu religia acestui Isus, a cărui pietate se ridică la Dumnezeuul părinților săi într-un încrezător elan filial, pur și simplu nu vedem nimic comun între aceasta și cealaltă. Pare că sub numele lui Christos, avem a face cu viața filosofică și religioasă a păgînismului, cu toate contrastele și toate incoerențele care au dobîndit putere și au triumfat asupra religiei în spirit și în adevăr pe care Învățătorul evreu a trăit-o. Totuși, oricît de diferite ar fi, creștinismul sfințului Toma d’Aquino¹⁹² sau cel al lui Petru Ermitul¹⁹³ față de cel al lui

¹⁹² Thomas de Aquino (1225-1274), preot dominican, erudit, filosof, teolog, poate cel mai mare al Bisericii Catolice. S-a implicat în toate marile chestiuni și frămîntări ideologice prin care trecea Biserica, reușind să dea forme clare unor idei profund raționate și elaborate. Pentru Thomas de Aquino, existența lui Dumnezeu este evidentă și în afara sferei demonstrabilului. Susținînd că acesta este simplu, perfect, infinit, imuabil și unic, Thomas observă că Dumnezeu există în mod necesar deoarece el este subiectul și predicatul în același timp (precum o arată și numele Yahweh ‘Eternul’ și ‘Existența’), prima și ultima cauză a tot ceea ce există. Thomas considera că Dumnezeu a dat ființei umane, drept călăuze, rațiunea și revelația, iar acestea se află în armonie, fiind instrumentele cu care se abordează și teologia – învățătură și știință sfințită, care decurge din revelațiile Duhului Sfînt, aflate în Sfînta Scriptură și în tradiție. Știința și rațiunea au fost dăruite de Dumnezeu pentru ca acesta să poată fi cunoscut, scopul suprem al teologiei fiind tocmai această cunoaștere care procură mîntuirea și împlinirea scopului suprem al existenței umane: contopirea cu Divinitatea, prin înțelegerea esenței acesteia, dar oferit de Dumnezeu după moarte, celor care au trăit pe pămînt o viață în acord cu darul dat omenirii de către Isus.

Isus sau cel al sfântului Petru sînt unite, de-a lungul timpului, printr-o legătură întreținută, dar reală. Necesitățile vieții și ale timpului au determinat și au făcut indispensabilă evoluția în cadrul căreia ridicarea lui Isus constituie punctul de plecare, iar tomismul, întocmai ca și credința unui cruciat, teologia sfântului Augustin, gnoza lui Origenes sau Evanghelia sfântului Paul constituie niște etape. Nu este mai puțin adevărat că *triumful* Bisericii în cursul secolului al IV-lea a fost posibil numai datorită eșecului credinței începuturilor, celei pe care o putem numi credința celor doisprezece.

II

Pentru creștinism, nenorocirea a constituit-o faptul de a se fi întemeiat, încă de la început și în mod fundamental, pe marea speranță a *parousi*-ei. Este posibil să se facă un plan pentru o viață admirabilă și inaccesibilă cînd există certitudinea că, dintr-o clipă în alta, întreaga existență umană va înceta și că vom beneficia pe veci de rodul efortului cîtorva zile.

Or, marea speranță nu s-a împlinit, iar amînarea, mereu prelungită, a generat creștini de rînd, în chipul celorlalți oameni, cu toții ispitiți de propria animalitate și mînați de deprinderi atavice. Nu au respins idealul de viață, fără de care religia lor și-ar pierde sensul, dar, în fapt, nu s-au mai străduit să îl împlinească iar pentru ei *credința* în propoziții dogmatice și credința în eficacitatea magică a *riturilor* a înlocuit efortul personal pe care

Ca formă de concretizare și de existență a legii divine, legea naturală constituie o formă pe care oamenii, ca ființe raționale, o edifică în conformitate cu natura lor. A nesocoti rațiunea înseamnă, așadar, a nesocoti legile naturale și pe cele divine, aflate în armonie. În consecință, păcatul reprezintă suspendarea rațiunii (dacă ne referim la legile naturale) și a revelației (dacă ne referim la legile divine), ceea ce este echivalent cu Răul. În ceea ce privește ereticii, Thomas considera că darul lui Dumnezeu este viața eternă, în Domnul Isus Christos, Dumnezeu iertîndu-i mereu pe cei care se pocăiesc sincer. Biserica, însă, nu poate imita pe Dumnezeu. Răsplata păcatului este moartea, iar păcătoșii trebuie înlăturați din corpul Bisericii, prin excomunicare, dar și din lume, fiind lăsați pe seama brațului secular. (n.trad.)

¹⁹³ Petru Ermitul (sec. XI-XII), pare a fi fost predicatorul și instigatorul, în Franța, al primei Cruciade. (n.trad.)

il cerea Evanghelia. Această deformare nu a început în secolul al IV-lea, semnele sale întrezărindu-se cu mult înainte de triumf, dar acestea s-au accentuat o dată cu triumful deoarece abia atunci numeroasele convertiri au făcut să intre în Biserică o mare cantitate de credincioși pregătiți prea în fugă și cu atât mai incapabili în a se apăra împotriva *dynamis*-ului, a forței vitale, periculoasă pentru orice religie.

De acum înainte dispare coșmarul persecuțiilor, iar creștinul poate duce o existență normală, ceea ce desăvârșește separarea dintre îndatoririle sale de credincios și nevoile umane. Îndatoririle intră în cadrele unui anumit număr de obligații, al căror număr –și chiar al căror nivel de exigență– tind să se restrângă¹⁹⁴; nevoile se dezvoltă –practic, fără restricții– în formele pe care obișnuința le dă vieții de zi cu zi. Altfel spus, lupta mistică întreprinsă de către creștinismul primar împotriva vieții a fost pierdută, lucru pe care Biserica l-a acceptat și confirmat, mărginindu-se la a transforma în temă de meditație pentru credincios idealul care conținea în principiu însăși esența credinței și care, în realitate, constituia rațiunea sa de a exista.

Viața greco-romană, în integralitatea ei, îmbracă o aparență creștină și se suprapune peste acest ideal –care o dezaprobă, fără a o afecta. Marele rezultat vizibil în pragul secolului al V-lea a fost, așadar, faptul că, sub toate aspectele, triumful creștinismului nu a fost decât aparent și că, departe de a fi transformat lumea greco-romană, în realitate, a fost absorbit de aceasta, adaptat nevoilor ei atavice și obiceiurilor acesteia, în toate domeniile spiritului și trupului. Și aceasta deoarece Biserica a devenit o componentă a guvernării și, în consecință, a căpătat propensiuni către compromisuri și concesiuni. În aceste condiții, Biserica este cea care *a triumfat*, după ce s-a identificat cu creștinismul, și ea este responsabilă de inevitabilul rezultat.

Biserica a devenit unul dintre aspectele Statului roman, și o dată cu cadrele acestuia și cu simțul administrării, ea a preluat de la el și setea lui de ordine și de regularitate, teama lui de individualitățile prea originale și prea expansive, care îi agită și îi tulbură pe cei simpli, și care rup cadența ritmului

¹⁹⁴ Astfel, *slujbele* celebrate la biserică devin treptat tot mai scurte, iar pentru credincioșii de rînd se stabilește obligativitatea de a participa la ele doar duminica. (n.a.)

social instaurat. Ea a respectat vechiul ideal doar prin păstrarea acestuia ca temă a jurămintelor ei, dar și-a pierdut influența reală asupra *creștinismului exterior nominal*, cum spune Tolstoi¹⁹⁵, pe care se resemnează treptat la a-l vedea mărginit la laicii de rînd.

Aducînd cu sine ruina autorității imperiale în Occident, secolul al V-lea pare, mai întîi, a face Biserica să crească, în sensul că o va institui pe aceasta ca moștenitoare a imperiului, pe teren politic și social, după cum ea se substituise acestuia, deja, în domeniul religios și moral. În România bulversată de barbari, Biserica va rămîne singura organizație în care încă mai dăinuie vechiul principiu roman al unității și centralizării, și în curînd, ea se va gîndi să își atribuie rolul unei conduceri monarhice. Eficacitatea protecției sale va fi, în acea vreme, un mijloc foarte activ de propagandă, iar *catolicitatea* ei va avea de cîștigat din asta. Această nouă putere, însă, pe care o dobîndi în domeniul temporal o va înfunda mai mult în *secularism*, o va îndepărta încă mai mult de *idealismul* inițial, o va fixa mai strîns de *realismul* vieții comune. În plus, nici doctrina sa, nici moravurile sale nu vor cîștiga de aici, și se va naște în ea ideea reformei necesare, care, peste secole, va fi coșmarul existenței sale.

Totuși, o circumstanță particulară a favorizat în mod special această capitulare a Bisericii în fața lumii. Am văzut deja importanța acesteia, dar sub un alt aspect; aici revin asupra sa. Dintotdeauna, în Biserică s-au manifestat, ori s-au ridicat alături de ea, oameni care nu acceptau ca doctrina creștină, sub orice aspect ar fi privită, să fie doar un ideal inaccesibil. Aceștia s-au străduit cu asiduitate să-și împlinească viziunea. Cu o admirabilă vigoare, ei protestau împotriva renunțării la regula divină, stigmatizînd orice capitulare a Bisericii de la aceasta. Asta a fost atitudinea

¹⁹⁵ Lev Nicolaievici Tolstoi (1828-1910), scriitor și gînditor rus, întemeietor al anarhismului creștin. Avînd ca nucleu predica de pe munte, și accentuînd importanța iubirii aproapelui, Tolstoi insistă asupra nevoii de întoarcere a credincioșilor către Dumnezeu și către poruncile acestuia, prin desprinderea de organizațiile umane, inclusiv de Biserică, profund contopită cu Statul în vremea sa. (n.trad.)

unui Tertullian sau a unui Commodianus¹⁹⁶, cea a sectei montaniștilor și, într-o mai mică măsură, a celei a novațienilor¹⁹⁷. Specia acestora nu a dispărut în secolul al IV-lea, excesul în sens opus trebuind să genereze, în mod logic, o creștere a zelului acesteia, ceea ce s-a și întâmplat.

Întreaga viață creștină a secolului al IV-lea și, în realitate, întreaga viață religioasă a acelor vremuri este străbătută în profunzime de curentul rigorismului ascetic. În primul rând, surprinde faptul că acesta nu a contrariat în mod vizibil mișcarea care a antrenat Biserica în direcția pe care o știm. Cauza trebuie căutată în faptul că monahismul organizat există deja și că mînăstirea este larg deschisă creștinilor care, respingînd îngrijorătoarele concesii făcute factorului secular, au căutat mijlocul de a trăi realmente prin conformarea la autentică morală creștină.

Există asceți izolați, care rămîn în lume și se delimitează de aceasta prin viața lor plină de austeritate. Chiar dacă întrunesc admirația celor simpli, însă, ei nu exercită o acțiune serioasă asupra acelor, întrucît autoritățile ecleziastice veghează asupra zelului lor –fățiș, uneori, pentru a-i împiedica să deprecieze genul de viață al celor mulți și, mai ales, pentru a-i împiedica să predice împotriva căsătoriei și a modului de alimentație obișnuit. În mod concret, ceea ce, de obicei, îi ofensează cel mai mult sînt lucrările cărnii și utilizarea cărnurilor și a vinului. În secolul al IV-lea, un episcop spaniol, numit Priscillian, întreprinde *restaurarea* moravurilor credincioșilor în

¹⁹⁶ Commodianus (sec. III), poet latin, convertit la creștinism și preocupat, pe măsura înaintării în vîrstă, de educarea semenilor. Poemele sale, pline de zel dogmatic, se referă mai ales la venirea lui Antichrist și la sfîrșitul lumii, și încearcă să îndemne către pocăință și asceză. (n.trad.)

¹⁹⁷ Novațienii erau o sectă creștină înființată de Novatian, un antipapă de la jumătatea secolului al III-lea. În esență, novațienii socoteau că nu trebuie reprimiți în Biserică acei creștini care, din diferite motive (inclusiv presiunile din partea puterii seculare) abjuraseră credința creștină (*lapsi*) și se închinaseră zeilor păgîni. Novațienii se autointitulau *catharoi* ‘cei puri’, spre a sublinia concepția lor, dar și stilul lor de viață. De altfel, cu excepția unui anume rigorism și a refuzului reintegrării apostatilor pocăiți, nu existau diferențe față de creștinismul din care s-au rupt. Biserica i-a declarat eretici, socotind că, prin concepțiile și atitudinea lor, neagă capacitatea Bisericii de a ierta (mai ales în cazurile în care renegarea credinței creștine se produsese sub tortură sau persecuție). (n.trad.)

sensul vechii discipline creștine. Cea mai mare parte a episcopilor din țară îl socotesc a fi un energumen periculos. Ei îl bănuiesc și îl acuză de maniheism, deoarece această religie, de origine persană, profesa un ascetism riguros, și, în cele din urmă, îl vor suprima dându-l pe mâna brațului secular. În Gallia, sfântul Martin¹⁹⁸, episcop de Tours –al cărui cult avea să cunoască expansiunea la ceva vreme după moartea sa– își petrece viața în izolare, la care îl condamnă frații săi întru episcopat, datorită ascezei sale riguroase și a „exemplului greșit” pe care îl dă. Imediat ce crește numărul sufletelor rănite, neliniștite, stînjenitoare, Biserica pune în funcțiune „supapa de siguranță” a mînăstirii. Asta nu înseamnă că elimină de pe terenul pe care ea activa în plan secular pe credincioșii care o incomodau, ci că aceloră dintre ei care se înverșunau să urmeze idealul le indică mijlocul de a-l atinge, ieșind din viața reală fără a muri. Cel mai ades alege să-i lase în voia lor, încă din secolul al IV-lea părăindu-i-se util ca, uneori, să contracareze predispozițiile nesăbuite.

În felul acesta, printr-un soi de distincție între *credincioși* și *perfecti*, existentă în budism și în maniheism, se constituie două categorii de creștini. Doctrina este aceeași pentru toți, dar se înțelege că o aplicare redusă a preceptelor ei practice poate ajunge pentru mîntuire și se potrivește capacităților pe care majoritatea oamenilor le au. Aplicarea integrală este rezervată unei elite, ale cărei merite viguroase sînt socotite a compensa slăbiciunea fraților de rînd. De altfel, aceștia din urmă au la dispoziție un mijloc eficace de *a compensa* la nivel individual: practicarea milei sub forma pomenii și a testamentului, *lucrare* pioasă sub toate aspectele. Adeseori s-a spus, pe bună dreptate: *călugărul este adevăratul creștin*. De asemenea, grație călugărului, creștinismul a putut să se adapteze la viața seculară și,

¹⁹⁸ Martin din Tours (316-397), născut pe teritoriul actualei Ungarii, episcop de Tours, de proveniență nobilă, creștinat împotriva voinței părinților. Militar în tinerețe, are o viziune care treptat îl face să renunțe la cariera militară, spre a deveni soldat al lui Christos. Devine discipolul lui Hilary de Poitiers, opozant al arianismului. Călătorește în mai multe părți ale Europei (motiv pentru care este considerat a fi o punte între Estul și Vestul acesteia), întemeiază prima mînăstire benedictină în Gallia, puternic centru de evanghelizare, ducînd o viață ascetică. Călătorește mult, propovăduind creștinismul și atacînd vechile credințe păgîne, chiar dărîmînd templele și însemnele vechilor zei și credințe (în Gallia). (n.trad.)

chiar astfel, să nu se anemieze prea repede și să nu se lase copleșit de inevitabila reacție a vechilor obiceiuri religioase păgâne, multă vreme vii după moartea credințelor pozitive pe care se întemeiau.

III

Acesta este, așadar, chipul creștin al triumfului. Din punctul de vedere general al istoriei religiilor lucrurile apar altfel.

Mai întâi, nu trebuie uitat că creștinismul primar este, în mod esențial, o religie orientală. Este o construcție căreia iudaismul i-a procurat fundamentele, și al cărei ansamblu se datorează lumii elenistice care combină influențele grecești și influențele orientale propriu-zise –asiate, siriene, mesopotamiene, iraniene, egiptene– din vremea cuceririlor lui Alexandru. De-a lungul căilor comerciale sau în jurul taberelor, prin intermediul propagandei creștinismul a pătruns în Occident, el fiind pregătit pentru acesta de mai multe culte orientale ale mântuirii, precum cel al lui Isis, al Marii Mame a Frigiei, a lui Mithra și altele. Occidentul, însă, nu a luat parte în nici un fel la formarea noii religii, altfel spus, el a preluat-o din exterior, și, pătrunzînd-o, a făcut-o mai masivă și mai rigidă.

El a fost incapabil să înțeleagă –și încă mai puțin să exprime în latina sa puțin nuanțată– fluiditatea subtilă a gândirii grecești, doică a teologiei începuturilor. În ceea ce privește complexitatea impresiilor mistice ale Orientului, prin care se explică multele zbuciumuri trăite de credința primelor secole, acestea îi scapă pur și simplu. Hrănit în întregime cu cultură juridică, el are în mod instinctiv tendința de a închide metafizica creștină în formule strict ermetizate și imuabile, de a codifica morala religioasă în mod riguros. La urma urmelor, aceasta este operația care a dat creștinismului fizionomia pe care o are în Europa occidentală, și pe care i-o cunoaștem. La momentul triumfului, însă, fizionomia sa încă nu era astfel, pe cea anterioară începînd a o pierde abia prin secolul al V-lea, sub acțiunea

Bisericii romane. În secolul al IV-lea, așadar, încă mai avem a face cu o religie curat orientală¹⁹⁹.

Cînd am încercat să înțelegem situația religioasă a Orientului din vremea lui Isus și a sfîntului Paul, am constatat aici existența unui nor enorm de materie religioasă, provenind din culte perimate, dacă nu abolite, în mare parte amorfe, însă pe cale de a se agrega în jurul unor centre de cristalizare, sub influența unor tendințe, precise și generale totodată. În alți termeni, în întreg Orientul erau răspîndite nevoi religioase foarte active, dominate de dorința de mîntuire, certitudinea că, de unul singur, omul nu o poate obține, avînd nevoie de ajutorul unui intermediar divin, dar și convingerea că, printr-o viață în conformitate cu scopul și prin rituri eficiente, el își poate cîștiga acest ajutor salutar. Aceste nevoi încercau a se exprima prin intermediul vechilor culte și prin lărgirea vechilor mituri.

La drept vorbind, aceste cadre erau cam strîmte pentru a putea cuprinde fără inconveniente conținuturi de gîndire și moduri de a gîndi în curs de expansiune și care nu decurgeau din acele cadre. În plus, identitatea preocupărilor și a speculațiilor fundamentale se manifesta de la un cult la altul impunînd ideea unei lărgiri care să cuprindă sau să depășească toate aceste culte. Era suficient să te informezi sau să reflectezi pentru a înțelege că misterele lui Isis –lăsînd deoparte povestirile divine– conțineau același fond religios precum cele ale lui Adonis sau ale lui Attis, iar soluția lui Apuleius²⁰⁰, care s-a inițiat succesiv în mai multe mistere, nu era la îndemîna oricui. Problema a fost ridicată de sincretismul inconștient, iar soluția a fost căutată de sincretismul conștient, în secolele al II-lea și al III-lea. Fiecare cult al mîntuirii își ridică zeul la rangul de divinitate supremă, ceilalți nefiind mai mult decît aspecte sau funcțiuni; el îi absoarbe pe toți ceilalți în sine. Soluția este incompletă și insuficientă. Mai întîi,

¹⁹⁹ Nu susțin că transformările creștinismului în sensul juridic și ritualist nu începuseră deja în bisericile din Italia, Africa și Gallia, ci numai că pînă la momentul triumfului, aceste biserici –cu excepția celei de Roma– nu iradiază prea mult, și că Orientul continuă încă a genera întreaga viață doctrinală. (n.a.)

²⁰⁰ Lucius Apuleius (aprox. 125-180), scriitor latin din Numidia, autorul *Metamorfozelor* (*Măgarul de aur*), cunoscător al filosofiei platonice, inițiat în cîteva mistere. (n.trad.)

pentru că există prea multe culte separate, apoi pentru că operațiunea sincretistă lasă prea mult loc fanteziei individuale, în sfârșit pentru că, practic, rămîne de neînțeles și inaccesibilă pentru prea mulți oameni. De aceea, în a doua jumătate a secolului al III-lea s-a simțit necesitatea unei mai vaste și mai solide coordonări.

Creștinismul reprezintă prima dintre tentativele făcute în acest sens, și prima reușită, deoarece originile sale evreiești îi asigurau beneficiul unui monoteism fundamental și pe cel al unui exclusivism –intolerant, desigur, dar pe atunci încă benefic pentru că îi asigura individualismul și, fără a-i interzice împrumuturile, îl obliga să le asimileze pe loc, să le topească într-un ansamblu coerent. Fără îndoială, în corpul creștin au existat divergențe de opinie –uneori foarte grave– asupra unor chestiuni esențiale. Acestea puteau ajunge la sciziuni, la constituirea de secte, însă în toate aceste cazuri, rămînea o opinie comună, o convingere a majorității, care transforma rapid disidențele în erezii și care, definindu-se pe sine, ducea și la fortificarea față de propriile abateri.

Multă vreme s-a crezut că pe cînd s-a implantat creștinismul definitiv în imperiu și a ajuns la noțiunea, chiar la constituirea sumară, a unei doctrine ortodoxe, adică în secolul al III-lea, lumea a oscilat între Christos și Mithra. Cred că asta ar fi o exagerare prea mare a influenței considerabile a acestei religii, a cărei propagandă a rămas mult prea închisă și prea restrînsă față de cea a creștinismului, fiind mereu compusă doar din mici cenacluri închise și dispersate, care se privau de invincibilul spirit de prozelitism al femeilor, căci nu admiteau decît bărbați în procesul de inițiere. De aceea, religia lui Mithra nu are nimic din ceea ce este necesar pentru a fi –sau pentru a deveni, măcar– un cult popular, în sensul larg al termenului. Adevărații dușmani ai creștinismului se află în altă parte.

Există două religii, orientale ca și creștinismul, care decurg din aceleași preocupări generale ca și el, se hrănesc din aceleași sentimente religioase, folosesc aceeași materie religioasă, pe care am definit-o deja. Este vorba

despre *neoplatonism*²⁰¹ și despre *maniheism*²⁰². Decurgînd din aceeași criză religioasă ca și creștinismul, ele se constituie în același timp –a doua jumătate a secolului al III-lea– și, în primul moment, diferă unul de celălalt și diferă de creștinism prin forme, punct de plecare, afabulație, selecția și așezarea în operă a elementelor; cu toate acestea, însă, ele prezintă aceleași caracteristici generale.

Astfel, neoplatinicienii păstrează aparențele unei filosofii care se sprijină –dacă putem spune astfel– *sub aspect spiritual*, pe gîndirea lui Platon, adus la zi conform speculațiilor momentului, iar *sub aspect supranatural* pe politeismul olimpic. Se observă imediat că speculația filosofică nu constituie

²⁰¹ Neoplatonismul apare prin secolul al III-lea, ca o doctrină filosofică mistico-religioasă, întemeiată pe învățăturile lui Platon și ale platonistilor (primul neoplatonic pare a fi Ammonius Saccas – profesorul lui Plotin, cel care dă formă acestei filosofii religioase –; urmează Porphyrius, Iamblichos, Hypatia din Alexandria, Proclus, Iulian Apostatul, dar toți se considerau filosofi platonici). Trivialul acestora încearcă să armonizeze filosofia platonice, societatea romană și ideologia creștină. Deși poate fi redus la câteva concepte centrale (pe care autori și teologi creștini, precum Origenes, Augustin, Hieronymus le-au descris, interpretat și relaționat), neoplatonismul este o doctrină complexă, pe alocuri eclectică, o formă de monism idealist, care combină elemente de monoteism și de politeism, fapt care a permis autorilor creștini să extragă de aici numeroase elemente, integrate apoi în ideologia creștină. (n.trad.)

²⁰² Mani, întemeietorul maniheismului, s-a născut în Babilonia, din părinți arscizi iranieni, membri ai unei secte gnostic-ebionite a iudeo-creștinilor. În adolescență, este încercat de viziuni care îl îndeamnă să propage mesajul lui Isus. Călătorește și este influențat de greco-buddhism. Treptat, se cristalizează în el o nouă doctrină, al cărei mesager și ultim profet se consideră, încheind șirul lui Seth, Enoch, Noe, Avram, Zoroastru, Buddha, Isus Christos. Maniheismul, religie gnostică iraniană, reunește elemente de creștinism, buddhism și zoroastrism, și are la bază dihotomia eternei lupte dintre Bine și Rău. Considerînd că mîntuirea este posibilă prin renunțarea la sine, prin educație și abstenență, adepții erau organizați pe două nivele, clasa celor aleși, de la care se cerea păstrarea și urmarea cu strictețe a tuturor regulilor, și auditorii, credincioși de rînd, care puteau spera că vor deveni aleși într-o reîncarnare ulterioară. Adaptînd elemente ale mai multor mari și populare religii, socotindu-se a fi cea mai completă dintre toate, maniheismul cunoaște succesul în rîndul tuturor claselor sociale, mai cu seamă printre cei influenți, și ajunge să fie extrem de răspîndit în imperiile persan și roman, în Egipt, părți din Europa occidentală, China și Africa. Spre sfîrșitul secolului al III-lea, încep persecuțiile împotriva maniheismului. Maniheismul a influențat creștinismul, precum și unele secte ale acestuia. (n.trad.)

decît un instrument de adaptare, care servește la a interpreta acest politeism sub formă de simboluri, de a le subordona *monolatriei* orientale, adică cultului Soarelui –care se regăsește la baza tuturor religiilor orientale ale mîntuirii–, și a le dezvolta către panteism²⁰³.

Dimpotrivă, *maniheismul* se întemeiază pe dualismul chaldaic: mitul fundamental al luptei între lumină și tenebre, între bine și rău, între spirit și materie, doctrina sa decurgînd din revelația unui profet, Mani, și nu din reflecțiile unei școli de gînditori. Această religie își procură elementele dintr-un cîmp mult mai întins decît cele din care împrumută neoplatonismul, și chiar creștinismul, pentru că aici se revelă influențe mesopotamiene, persane, buddhiste, alături de influențele gnostice, care constituie fondul său principal.

IV

Cele trei religii se detestă și, desigur, prezintă tendințe și spirite divergente; și, totuși, cîte puncte comune! Toate trei curmă vechea concepție asupra religiei naționale: toate trei sînt universaliste. Toate trei explică lumea și viața aproximativ în același fel și prin aceeași metodă; toate trei pretind a-l smulge pe om din condiția sa mizerabilă pentru a-l călăuzi către mîntuirea eternă întru Dumnezeu; toate trei sînt fundamental monoteiste; toate trei vor ca omul să-și cîștige nemurirea și fericirea veșnică supunîndu-se unor rituri culturale și regulilor unei morale austere.

Încă de la început, *neoplatonismul* prezintă o carență majoră: nu are *fondator* și nici nu ajunge la a-și găsi unul, deci nu-și poate raporta doctrina la o manifestare personală a lui Dumnezeu, care să autentifice și să concretizeze revelația de care pretinde a dispune. Din acest motiv, neoplatonismul păstrează aparența unei religii artificiale, un aer de

²⁰³ Primii doi maeștri ai Scolii, Plotin și Porphyrius, încă se tem foarte mult de atracția superstiției, aici aflîndu-se una dintre cauzele ostilității lui Porphyrius față de creștinism. Succesorii lor, începînd cu ilustrul Iamblichos (330?), acordă tot mai mult spațiu, în speculațiile lor, preocupărilor religioase și apologeticii păgîne, în defavoarea cercetării filosofice propriu-zise, erijîndu-se în apărători ai *elenismului* împotriva intoleranței *barbare* a creștinilor. (n.a.)

speculație abstractă și foarte individuală. Cu totul alta este poziția maniheismului, care se legitimează prin Mani, așa cum o face creștinismul prin Christos²⁰⁴.

Doctorii creștini au privit maniheismul ca pe o erezie creștină. Nimic nu este mai inexact, deoarece doctrina și legenda manihee au căpătat *in mod secundar* –în contact cu creștinismul și prin rațiuni de propagandă, într-un mediu creștin– o fizionomie creștină. Fondatorul maniheismului nu a epuizat capacitatea de sincretism a acestei religii, însă aceasta se prezintă, mai întâi, ca o religie originală. Când Mani se plasează în descendența spirituală a lui Isus –pe care îl socotește printre precedenții mesageri ai lui Dumnezeu–, el se referă la cel al gnosticilor, căci Mani nu preia nimic –sau aproape nimic– din Evanghelia galileanului.

El predică o religie a mântuirii prin renunțare, exact cum fusese și creștinismul la începuturi, însă sub aspect metafizic mai simplă, mai clară, mai riguros logică decât creștinismul iar, în morală, mai austeră și mai radicală. Calomniile pe care ortodocșii creștini le-au reiterat la adresa lui nu au mai mult fundament decât aveau –deoarece erau aceleași– atunci când, odinioară, serveau împotriva micilor adunări ale creștinilor. După un succes strălucitor și rapid, maniheismul își văzu brusc norocul stopat de opoziția feroce a Statului roman, care îl socoti a fi un anacronism încă mai de temut decât creștinismul, o specie de montanism excesiv, care, în mod logic, avea să-și ducă sectarii la abandonul tuturor îndatoririlor de cetățeni și de oameni, și care, venit din Persia, țară tradițional ostilă imperiului, nu putea fi agreată de către romani. Acesta este punctul de vedere îmbrățișat de împăratul Dioclețian într-un teribil edict (din jur de anul 300), care emite împotriva maniheilor pedepsele cele mai dure și care tinde în mod evident la totala lor exterminare. Ura Bisericii care vede în noua religie concurentă o reînviere a gnosticismului, încă mai de temut decât cel al secolului al II-lea, se asociază armonios cu cea a Statului.

²⁰⁴ Mani, Manes sau Manichaeus s-a născut la Babilon, în 215 sau 216 și a murit în Persia, între 275 și 277. (n.a)

Aici se află adevărata cauză a insuccesului final al maniheismului, mișcare religioasă interesantă și puternică în sine, care în ciuda persecuțiilor implacabile pe care le-a suferit de-a lungul mai multor secole, a arătat o surprinzătoare vitalitate. Fără îndoială că, în plan rațional, doctrina sa nu prețuia mai mult decât metafizica teologică a creștinismului, însă era ceva mai simplă, iar dacă morala sa inumană nu putea spera nicicum la a cuceri masele populare, distincția fericită între *aleși* și *auditori* lăsa destul loc pentru conciliere. Pentru a ne convinge, este suficient să ne gândim la albigenzismul²⁰⁵ din mijlocul Franței Evului Mediu, deoarece acesta pare a fi

²⁰⁵ Albigenzismul sau catharismul, este numele unei secte dualiste și gnostice care a apărut începând cu secolul al XI-lea, în Languedoc. Având sau nu legături cu ale acelora, ideile catharilor prezintă destule asemănări cu cele ale mișcării pauliciene din Armenia, cu cele ale bogomililor, dar și cu ideile unor mișcări gnostice (precum ebioniții, marcioniții), precum și cu ideile maniheilor. Indiferent de existența sau nu a unei relații de filiație între acestea, precum toate sectele primului mileniu, catharismul exprimă nu doar o formă de înțelegere particulară a creștinismului, ci și căutările și nevoia de clarificare doctrinară, resimțite de adepții și, poate, mai ales de către exponenții creștinismului.

Catharii socoteau că Binele și Răul sînt principii și forțe egale, cel dintîi fiind spirit pur, iubire și ordine, cel de-al doilea fiind creatorul lumii fizice, esențialmente haotic. De aceea, scopul vieții omenirii (scînteie ruptă din lumina divină) pe pămînt era eliberarea de materie, atingerea stării de spiritualitate pură, spre a obține contopirea cu principiul Binelui. Creat de un demiurg, Satan, divinitate de rang secund, universul material era pîngărit dintru început, ființa umană trebuind să se elibereze de acesta. Calea mîntuirii o constituia, în esență, ruperea legăturilor cu materia, lucru obținut în urma unei vieți conforme cu cerințele dogmatice ale catharismului (cei care nu reușeau, suportau supliciul, dar beneficiau de o nouă șansă, prin reîncarnare). De aceea, spre exemplu, catharii socoteau actul sexual ca formă de sclavie a spiritului față de materie. Fără a interzice actul sexual, prin faptul că apariția de noi ființe sporește materia și îndepărtează omenirea de la scopul suprem, eliberarea spiritului de materie, catharii considerau procrearea ca inacceptabilă. Prin toate acestea, ei intrau în contradicție flagrantă cu valorile morale, sociale și religioase promovate de către Biserică și Societate.

Asemănător cazului maniheilor, catharii erau împărțiți în două clase, *perfecti* și *credentes*. În număr mai mic, cei dintîi constituiau nucleul comunității, cei care păstrau și perpetuau credința, singurii obligați la ascetism și la urmarea severă a regulilor. Ei erau intermediarii între principiul Binelui și *credentes*, cărora trebuiau să le arate calea. Aceștia din urmă constituiau marea masă a adepților acestei secte destul de populare, iar de la ei se aștepta să nu consume carne, să nu facă jurăminte (jurămîntul contribuind la întîrzierea separării de

fost esențialmente o adaptare creștină a maniheismului. În ceea ce privește șansele sale de succes printre intelectuali –pentru a înțelege că erau considerabile–, este destul să ne gândim că sfântul Augustin a fost câștigat la acesta și, de-a lungul mai multor ani, s-a socotit satisfăcut de maniheism. Este chiar supărător pentru ilustrul doctor faptul că atunci când se afla în sectă nu a văzut nimic respingător în adunările manihee, dar mai târziu a avut slăbiciunea de a aduna și de a semna bîrfele ignobile care se vehiculau la adresa acesteia în mediile creștine²⁰⁶.

În vremea în care maniheismul începea să îngrijoreze Biserica, aceasta avea asupra lui avantajul de a fi deja bine organizată. Unitatea și coerența sa, pe care disciplina episcopală le păstrau în mod activ, puteau ține piept cu ușurință micilor adunări izolate și silite să se ascundă. Pentru a lupta împotriva ascetismului maniheilor și a *antiseccularismului* lor ea dispunea de instrumentul eficace care îi servea ei însăși pentru a-i neutraliza pe zeloșii prea gălăgioși, care se ridicau în sînul ei: monahismul. De aceea, maniheismul a exercitat asupra evoluției monahismului creștin o influență greu de măsurat astăzi, însă cu siguranță considerabilă. În rest, tendințele manihee vor rămîne multă vreme obiect de oroare pentru autoritățile ecleziastice și în multe rînduri vor da ocazia sau pretextul unor acuzații periculoase. Episcopul spaniol Priscillian va pieri ca victimă a uneia dintre acestea, în anul 385.

Nu exista nici o șansă ca lumea să devină neoplatonică, dar în secolul al IV-lea ar fi putut foarte bine să devină manihee. Dacă lumea a ajuns creștină în cele din urmă, cauza acestui fapt trebuie căutată în avansul Bisericii, al organizării ei și cel al propagandei ei, care a adaptat deja cateheții la nevoile realității –adică la deprinderile mediocrilor–, în timp ce teologia ei s-a deschis la speculațiile intelectualilor. Cauza mai trebuie căutată și în sprijinul Statului, care îi persecută pe manihei, și în ajutorul monahismului, care permite creștinilor în mod natural înclinați către rigorile vieții manihee

materie, căci subordona vremelnic principiul spiritual celui material) și, chiar dacă erau scutiți de unele elemente de rigorism, viața lor trebuia să fie conformă cerințelor ce decurgeau din preceptele doctrinei. (n.trad.)

²⁰⁶ Mai ales în *De moribus manichaeorum*, 2, 19, 70 și în *De haeresibus*, 46. (n.a.)

să ducă o viață realmente riguroasă, rămânând totodată în Biserică și edificînd-o.

Altfel spus, dacă creștinismul a înlocuit neoplatonismul și maniheismul în perioada de declin a lumii antice, faptul acesta s-a petrecut deoarece a știut mult mai bine decît ceilalți să-și suprime propriile tendințe și să le exprime nu prin excluderea uneia de către cealaltă, ci *deodată pe toate*, echilibrîndu-le, armonizîndu-le, totodată și, mai ales, reglîndu-le pînă în punctul în care acestea corespundeau nevoilor diverselor categorii de oameni care își căutau hrana religioasă. Experiența a trei secole pline de dificultăți de tot felul a înzestrat creștinismul cu tactul spontan grație căruia s-a ferit de teze excesive și de disciplina exagerată. Aflase sensul vieții. Viața îl împlinea și îl ducea cu ea –după cum el însuși se identifica cu ea în domeniul spiritual– cu o suplețe extraordinară, ușor de observat imediat ce privim cu atenție la realitatea faptelor.

De altfel, este de remarcat că, înlocuind în mod direct neoplatonismul și maniheismul, în secolul al IV-lea, creștinismul le-a absorbit parțial, pe unul în dogmatica sa, pe celălalt în etica și disciplina sa, dar fără a le aneantiza cu adevărat. Ambele vor subzista alături de el. Primul va trăi în scrierile filosofice care vor continua să înspire încă multă vreme speculațiile metafizicii orientale, și de-a lungul întregului Ev Mediu vor genera profunde infiltrații în teologia Occidentului. Cel de-al doilea se va prelungi prin diverse secte foarte răspîndite, din care în mai multe rînduri vor ieși erezii de tenace și de temut, care vor provoca Bisericii Catolice mari neliniști și – în ciuda represiunilor la care aceasta le va supune– vor exercita o durabilă influență asupra spiritului și asupra instituțiilor acesteia.