

## CAPITOLUL IX

### ÎNTEMEIEREA DOCTRINEI ȘI A DISCIPLINEI

- I. – *Cum se ajunge creștin la începutul secolului al II-lea: botezul; trăsăturile și sensul său.* – Speculațiile christologice; trei *tipuri* principale: *paulinism, ioanism, docetism.* – Tendința comună. – Ce devine ea în masa credincioșilor. – Exigențele morale ale religiei. – Viața rituală.
- II. – *Evoluția ritualismului;* acesta complică intrarea în Biserică. – *Catehumenatul și disciplina arcana.* – Instituția catehumenatului. – *Competenții.* – Complicarea rituală a botezului.
- III. – *Evoluția credinței.* – Dubla influență ce domină această evoluție: a celor simpli; a filosofilor. – Himeră fixității și a *regulei de credință.* – Istoric. – În ce fel se pune problema Trinității. – Evoluția sa în secolul al II-lea. – Rezistența la evoluția dogmatică: ebioniți și alogi.
- IV. – *Evoluția vieții ecleziastice.* – Viața credinciosului tinde să se ritualizeze. – Originile *messei.* – Sensul pe care tinde să-l îmbrace euharistia. – *Transsubstanțierea.*
- V. – *Penitența:* caracterul său. – Reglementarea sa rituală este încă elementară. – Nu există alte sacramente la începutul secolului al III-lea. – Concluzie.

#### I

Știm că în vremea în care separarea sa de iudaism consacra calitatea de religie autonomă pe care creștinismul o îmbracă în lumea greco-romană, o religie fără rituri este de neconceput, și, deoarece religia creștină se prezintă în mod natural ca revelație, nu se concepe nici ca aceasta să nu se organizeze pe baza unor afirmații metafizice numite *dogme*. Așadar, după cum am căutat să vedem în ce fel și-a făcut creștinismul un cadru și organe de viață practică, în cursul primelor două secole, trebuie să încercăm a ne da seama asupra căilor pe care el le urmează și a rezultatelor la care, în același timp, ajunge, sub aspectul ritualismului și al dogmaticii.

Dacă ne situăm la sfârșitul perioadei apostolice, la asfințitul primului secol, constatăm că se poate ajunge creștin cu mare ușurință. Este suficient să se mărturisească că Isus Christos este Mesia promis de către Dumnezeu oamenilor, că el a murit pentru păcatele lor, și că va reveni curînd pentru a judeca pe cei vii și pe cei morți, și pentru a inaugura Împărăția lui Dumnezeu, în care cei drepți vor duce o viață fericită alături de el, în trupul lor înviat și glorificat. Cam asta e tot. Cine crede acest lucru primește

botezul –rit evreiesc adoptat de creștini. În misterul paulinic, încărcat de simbolism –și de realism– sincretic, acesta semnifică și reinnoiește, în oarecare măsură la neofit, moartea și învierea Domnului, iar pentru masa convertiților el simbolizează și ratifică pocăința, schimbarea vieții, și garantează ștergerea totală a păcatelor. Botezul este socotit ca *pecetea* Domnului, cu care este marcat creștinul, și este însoțit de o *iluminare*, care este un dar al Spiritului Sfânt. Îndeobște, se admite că acest botez reprezintă consacrarea necesară a convertirii și, în principiu, nu presupune o ceremonie mare. El poate fi administrat de către oricare creștin și poate fi primit fără multă pregătire, fiind un act de credință; lucrările Spiritului sînt rapide. Poate că, încă de pe acum, cel botezat recită o scurtă formulă care exprimă propozițiile fundamentale ale credinței sale.

Știm că acestea se reduc la cîteva afirmații simple, însă imediat ce neofitul a intrat în Biserică, se întîlnește cu speculații pe care bineînțeles că nu toată lumea le admite, dar care stîrnesc un viu interes. După cum este firesc, persoana lui Christos este obiectul principal al acestora. O dată dispărut micul grup apostolic care l-a cunoscut „în carne și oase”, nici o considerație de ordin istoric nu reține, nici nu limitează, experiențele și sporirile credinței. În fond, acestea se dezvoltă în jurul a trei reprezentări inițiale ale Domnului, susceptibile de a fi adîncite. Mai întîi este cea a *paulinismului*, ale cărei trăsături principale le-am amintit: Isus a fost un om celest, adică un om care, în elementele sale spirituale, preexista în cer înainte de încarnarea sa, și al cărui principiu de viață este însuși Spiritul divin, „*căci Domnul este Spiritul*”<sup>138</sup>. El a venit pe pămînt pentru a întemeia o nouă umanitate, al cărei Adam este, o umanitate pe care a eliberat-o din jugul păcatului, acceptînd –pentru a o răscumpăra– mizera condiție umană și moartea printr-un supliciu infamant. „*El este icoana Dumnezeului nevăzut, primul născut din toată creația, pentru că prin el au fost create toate în ceruri și pe pămînt: cele văzute și cele nevăzute, fie Tronuri, fie Stăpîniri, fie Principate, fie Puterii*”<sup>139</sup>. *Toate au fost create prin el și pentru el.*

---

<sup>138</sup> 2Cor. 3, 17. (n.a.)

<sup>139</sup> Clase de îngeri. Înainte de creștinism, în lumea orientală mediteraneană și asiatică, îngerii sînt considerați a fi niște forțe ale Universului, mijloace specializate prin care Divinitatea

*El este mai înainte de toate și toate subzistă în el* (Col. 1, 15 și urm.). Persoana sa este, așadar, conform frapantei expresii a lui Sabatier<sup>140</sup>, „locul metafizic în care se reunesc Dumnezeu și creația”, învierea și glorificarea sa în Dumnezeu garantând credinciosului propria sa victorie asupra morții. Am văzut deja că această christologie, în care se manifestă influențele mediului sincretist, este prima dintre *gnozele* creștine. Pe moment, ea nu va rodi pe deplin deoarece este greșit înțeleasă și –chiar în Bisericile întemeiate de către apostol–, la început, va fi uitată. Ea va dăinui, însă, prin *Epistolele* sale, va fi căutată și va fi socotită ca fiind inspirată, devenind unul dintre fundamentele pe care se va clădi speculația eleno-creștină.

În al doilea rînd se afirmă christologia *ioanică*<sup>141</sup>, cea care se întemeiază pe identificarea Domnului cu Logos-ul. La început, aceasta pare a fi destul de aproape de formula paulinică „Domnul este Spiritul”. În realitate, însă, ea conține un sens metafizic mult mai profund, deoarece, Logos-ul, emanație a lui Dumnezeu, este, în ultimă instanță, însuși Dumnezeu, iar a spune: „Domnul este Logos-ul” este aproape a afirma: „Domnul este Dumnezeu”. Propoziție extrem de scandaloaasă pentru un evreu, în schimb –repet–, propoziție mai mult decît acceptabilă pentru un grec, care, fără rezerve,

---

acționa, la diferite nivele, asupra Universului, inclusiv asupra lumii pămîntești. Încercînd să se elibereze de această formă subtilă de politeism, iudaismul a conceput îngerii ca pe niște creații ale lui Dumnezeu (uneori ca pe simple prelungiri ori atribute divine, ori ca sarcini, misiuni, precum în Cabala), cu un loc propriu într-o lume proprie, dar capabile de a pătrunde și în alte lumi, spre a executa ordinele Creatorului. În creștinism, îngerii devin simpli mesageri ai voinței divine. (De altfel, numele generic din ebraică, *malakh*, calchiat prin gr. ἄγγελος, avea sensul ‘mesager’, însă era mai bogat decît atît în semnificații) (n.trad.)

<sup>140</sup> Louis Auguste Sabatier (1839-1901), teolog protestant, profesor de dogmatică, autor al unor lucrări asupra sfîntului Paul, asupra Apocalipsei, a conceptului ‘spirit’ la evrei, asupra evoluției mentalității și a spiritualității. (n.trad.)

<sup>141</sup> Asemănător paulinismului, ioanismul este o ramură a creștinismului care pune în prim plan învățătura lui Isus, așa cum apare aceasta în scrierile sfîntului Ioan (Evanghelia, Epistolele). La fel de reticenți la adresa iudaismului precum paulinienii, păstrătorii tradiției ioanice și-au rafinat crezul. O parte a acestora s-a vărsat în creștinism, alții devenind gnostici. (n.trad.)

admite grade în cadrul divinității și în direcția către care tinde credința vie, și care, din instinct, îl glorifică mai degrabă Domnul.

În sfârșit, urmează christologia *docetistă* (δόκησις ‘aparență’), care susține că Domnul nu a fost om decît în aparență, că nu a suferit și nu a murit decît în aparență<sup>142</sup>. Pe această cale piezișă, *docetismul* căuta să scape de necesitatea de a impune Ființei divine o umilitoare asociere cu carnea și cele ale sale, dar se afla în situația de a imagina o economie a redempțiunii cu totul diferită de cea care domina în credința comună. De altminteri, din chiar această arhitectură decurg diferențe sensibile între felul în care se actualizează diferitele sisteme gnostice.

Este evident că, în ciuda diferențelor dintre punctele lor de plecare și a spiritului lor, cele trei christologii tind către același rezultat, acela de a-l scoate pe Christos din rîndul umanității și de a-l apropia de Dumnezeu. În sine, operația este foarte dificilă deoarece, din iudaismul său fundamental, creștinismul a extras un monoteism intransigent, și deoarece, acceptînd că Domnul ar fi cu adevărat o ființă divină, nu se putea –pe cît se pare– decît să se subordoneze lui Dumnezeu, precum Soter-ul misterior se subordonează Divinității supreme. Încă înainte ca gîndirea creștină să se fi orientat spre ideea trinității persoanelor divine, unite de o esență unică și, la propriu, în Ființa divină în sine, s-au încercat destule combinații, dintre care nici una nu a lăsat decît amintiri vagi și confuze. Majoritatea credincioșilor, însă, nu se atașase încă de nici una dintre acestea, iar ceea ce li se cerea *să creadă* nu îi solicita în direcția unui prea mare efort de gîndire.

Ceea ce li se cerea *să facă* era să trăiască bine, adică de a se feri cu cea mai mare grijă de orice slăbiciune morală care, prin bunul simț comun, era socotită a fi păcat, de a lupta printr-un efort constant împotriva instinctelor

---

<sup>142</sup> Gnosticii docetiști socoteau astfel, întrucît credeau că Demiurgul, forță malefică și zeu de rang secundar, a creat materia spre a bloca accesul ființei umane la originile sale divine (care zac în scînteia divină întemnițată de materia creată de Demiurg). Aceeași sectă – eretică în sînul creștinismului – considera că Dumnezeu nu poate (întrucît ar fi absurd și degradant) căpăta corporalitate. Afirmînd că trupul fizic al lui Isus și crucificarea sa au fost iluzii, în realitate, Isus fiind un spirit pur, acorporal, docetiștii resping, ca pe o metaforă, și expresia întrupării (care apare la Ioan), și Euharistia. (n.trad.)

rele ale cărnii, avînd o încredere absolută în grația Tatălui ceresc și în intermedierea Domnului Isus Christos. Din iudaism, au fost păstrate rugăciunile frecvente și posturile. Întreaga viață rituală constă, încă, în reuniunea euharistică –adică în adunarea cultuală de sîmbătă seara, și care durează pînă în zorii duminicii– în care se consacră și consumă ritualic speciile divine, pîinea și vinul. Altminteri, este posibil ca nu toate comunitățile să acorde, deja, același sens euharistiei. Cea mai mare parte a acestora vede în ea doar o rememorare a patimilor și o cină de unitate fraternă, alții o consideră ca mijloc eficace de a se asocia Domnului în actul esențial al ministeriatului său terestru, un soi de adaos și de reînnoire a darurilor botezului. Abia se mai întrevede sau ghicește vreo altă practică, precum oncțiunea, însoțită de impunerea mîinilor, pe care Epistola numită a lui Iacob o recomandă spre a fi aplicată bolnavilor –o altă uzanță fundamental evreiască.

Acestea sînt, către începutul secolului al II-lea, inițierea, doctrina curentă și cultul creștinilor. Este ceva foarte simplu și, în aceeași măsură, foarte plastic, în care, pe un fond evreiesc ușor de recunoscut, încep să-și manifeste acțiunile influențele religiilor elenistice și –în mod indirect, desigur, însă vizibil, totodată– cele ale concepțiilor filosofice grecești, ajunse în spațiul public. Să încercăm, în continuare, să observăm modalitatea în care, de cum se afirmă, se complică totodată, intrarea în Biserică, credința și practicile.

## II

Intrarea în Biserică se complică în mod esențial sub influența ritualismului, care se dezvoltă pe aproape orice teren religios, imediat ce acesta începe să devină exploatat în mod regulat, și care, de altfel, pare a fi inerent existenței unui cler veritabil. De asemenea, trebuie ținut seamă de fratele fals, cel care abuzează de „mister”, dacă îi este livrat fără cumpătare. Așadar, se iau măsuri de precauție împotriva profanării. Multă vreme s-a crezut că acestea au sfîrșit prin a se organiza într-un sistem care se numește

*disciplina arcana*, adică *secretă*<sup>143</sup>. Instruirea și inițierea viitorului creștin ar fi fost împărțită în etape, el neprimind ultimul element al misterului decât la capătul acestora și în urma unor probe relevante. Se distinge ceva asemănător în realitate, după instituirea *catehumenatului*, altfel spus, după organizarea unui curs regulat de instruire creștină, pentru uzul candidaților la botez. În acest caz, însă, *arcana* nu poate fi mai mult decât o ficțiune și o simplă reprezentare rituală, pentru simplul motiv că ultimul element al misterului este punctul de plecare și rațiunea de a fi convertit. În acest caz, revelația progresivă nu mai este decât un simbol, iar cel convertit știe, încă din prima zi, aproape tot ce i se va spune în ultima zi.

Cu toate acestea, simpla intenție de a fi precaut pentru a evita profanările, dacă nu cumva credințele –care nu pot fi refuzate celor care le cer, mai puțin ceea ce am numit deja *sacramente*– duce la a stabili un stagiul pentru învățăceii creștini. Acesta este, în mod clar, *catehumenat* [κατηκέω ‘învăț’ (pe altcineva)]<sup>144</sup>, a cărui primă atestare se găsește la Tertullian<sup>145</sup>. *Catehumenatul* pare să se fi stabilit peste tot spre sfârșitul celui de-al doilea secol, fără ca, de altfel, să se fi fixat peste tot în exact aceleași forme. Cu toate acestea, el constituie peste tot o formă de educare și de control a credinței neofitului de către autoritățile comunității. Se ajunge *catehumen* prin înscrierea pe o listă și urmînd anumite rituri pregătitoare, dintre care cel mai important este exorcismul. Apoi, după o perioadă de instruire și de examinare, mai mult sau mai puțin lungă, se trece în rîndul *competenților*, aspiranți la botez, care este administrat de către episcop cu ocazia unei sărbători mari, Paștele sau Rusaliile.

---

<sup>143</sup> Sintagma se referă la o presupusă uzanță a creștinismului timpuriu –corespunzător uzanțelor din cadrul misterilor antice, de pildă–, prin care cunoștințele și ritualurile creștinilor ar fi fost ținute secrete față de neinițiați și necreștini. Deși autorul încearcă să demonstreze pas cu pas că, în general nu poate fi vorba despre așa ceva, în fapt, ipoteza sa poate fi demonstrată doar pentru o parte a dogmelor și ritualurilor, fiecare religie, filosofie, ideologie, din timpurile istorice și pînă astăzi, avînd un nucleu esoteric și unul exoteric. (n.trad.)

<sup>144</sup> Termenul, folosit în ecclesiologia creștină, se referă la procesul de instruire a cuiva în vederea dobîndirii accesului la o taină (catehizare). (n.trad.)

<sup>145</sup> *De praescriptione*, 41, 2. (n.a.)

Acest botez devine, el însuși, o ceremonie complicată care comportă, cel puțin, trecerea printr-o serie de etape de instruire specială și de exorcisme, o triplă imersiune, o impunere a mâinilor, însoțită de o oncțiune cu cremă consacrată, și o primă cuminecare. În acest moment, se înțelege că, dacă simplul catehumen poate fi mântuit, totalitatea darurilor sau carismelor creștinului nu aparține decît botezului, iar botezul singur instituie, între credincios și Domnul, legături tainice, care îl așează pe credincios în mâinile Domnului, ca pe un bun propriu. Nu este dificil de regăsit spiritul misterior elenistice în această inițiere progresivă, în aceste rituri atotputernice, precum și în opinia existentă relativ la consecințele acestora. Concepția privitoare la rigoarea angajamentelor pe care le comportă botezul și la pericolul care ar apărea dacă acesta nu ar fi făcut, este atît de dezvoltată încît oameni cît se poate de creștini în inima lor socotesc a fi mai comod și mai prudent să nu solicite administrarea botezului decît înaintea morții. În ciuda opoziției clerului, la sfîrșitul secolului al III-lea și la începutul secolului al IV-lea, se pare că aceasta este o practică foarte răspîndită, mai ales la aristocrația creștină.

### III

În ceea ce privește convingerile, acestea au fost hrănite și amplificate de către credință. Într-un mediu care, de altfel, ni se arată a fi impregnat de dogmatică, aceasta s-a dezvoltat sub o dublă influență. Mai întîi, aceea a celor simpli, care, firește, nu se pot ridica nicicum deasupra născocirilor și adăugirilor mediocre, dar care visînd continuu la nemișcarea în adevăr sînt incapabili în a-l păstra. Încă de la început, aceștia sînt cei care acceptă și impun compromițătoarele achiziții ale christologiei, deoarece acestea îl preamăresc pe Domnul. În fond, credincioșii proveniți din elenism au spiritul încărcat de afirmațiile orfismului sau ale misterior, și nu renunță cu ușurință la acestea o dată cu intrarea în creștinism. Dimpotrivă, ei caută aici acele afirmații și vor să le regăsească, și –chiar fără a fi conștienți de aceasta–, sub impulsul unei forțe irezistibile, le introduc în creștinism.

În al doilea rînd, trebuie să ținem seama de influența filosofilor, adică a celor instruiți, a oamenilor care, prin cultura lor, sînt pregătiți să cugete

asupra credinței și să devină teologi. Desigur, încă de la început, creștinismul susține că deține adevărul în totalitate. Prin urmare, filosofia, care are ca rost căutarea adevărului, nu-și mai are rațiunea de a exista, lucru pe care anumiți doctori, precum Tertullian, Arnobius<sup>146</sup> sau Lactanțiu<sup>147</sup> îl și proclamă. Cu toate acestea, seducția gândirii grecești continuă să se exercite asupra majorității acestora, care au cunoscut-o înainte de a ceda credinței creștine. Ei nu vor sau nu mai pot –chiar dacă, la modul cel mai onest, fac eforturi în această direcție– să abandoneze datele esențiale și nici metodele speculațiilor de școală, și le aplică premiselor credinței, precum și sugestiilor sentimentului religios al celor simpli. Dogme complicate, precum cea a Trinității, sau subtile, precum cea a transsubstanțierii<sup>148</sup>, își datorează apariția și organizarea adăugirilor și raționamentelor *filosofilor* generate de afirmațiile, uneori contradictorii, ale celor simpli<sup>149</sup>.

---

<sup>146</sup> Arnobius din Sicca (sec. III - IV), apologet, retor, autor al lucrării *Adversus Nationes*, în care încearcă a răspunde celor care susțineau că creștinii au adus minia zeilor asupra Romei. Deși prezintă elemente de gnosticism și de henoteism, Arnobius afirmă superioritatea creștinismului monoteist și divinitatea lui Isus (n.trad.)

<sup>147</sup> Lucius Caecilius Firmianus Lactantius (sec. III - IV), autor creștin, retor, sfătuitor al lui Constantin I, supranumit „Cicero christianus”. Principala sa operă, *Divinarum Institutionum*, scrisă într-un stil elegant, este o sinteză a creștinismului, adresată aristocrației educate, prin care noua religie este expusă într-o lumină care să o facă acceptabilă, apărînd-o, totodată, de criticile filosofilor eleniști. O altă lucrare a sa *De mortibus persecutorum*, tot cu caracter apologetic, are valoarea unei cronici moralizatoare, și descrie moartea persecutorilor creștinismului: Nero, Domițian, Decius, Valerian, Aurelian, Dioclețian, Maximian, Galerius și Maximius. (n.trad.)

<sup>148</sup> Transsubstanțierea (gr. *metousiosis*, *metastoiceiosis*) se referă la schimbarea pîinii și a vinului sacramental, în timpul sfintei liturghii, în cadrul tainei Euharistiei, în trupul și sîngele lui Isus Christos. Deși doctrina transsubstanțierii a suferit o serie de contestări, mai cu seamă dinspre curentul protestant, majoritatea creștinătății o recunoaște în totalitate. (n.trad.)

<sup>149</sup> Doctorii creștini din Alexandria sînt cei care favorizează această acțiune *fecundatoare* pe care o exercită filosofia grecească asupra datelor credinței. Cel mai ilustru dintre ei, Origenes (sec. III) ajunge să exprime „adevărurile apostolice” în limba lui Platon, altfel spus, exercită asupra creștinismului travaliul de interpretare platonician și –cel puțin în aceeași măsură– stoic, lucru odinioară făcut către Philon asupra iudaismului. Cf. prefața sa la *De principiis*. (n.a.)



În ultimă instanță, în oricare dintre situații, credința este mereu cea care însuflețește și mărește doctrina, de fiecare dată vechiul mediu religios fiind cel care împrumută elementele pe care le acomodează la noua credință.

După cum era firesc, la încheierea perioadei primitive, în care, de altfel, credința nu se regulariza decât prin sugestiile Spiritului, creștinii au observat pericolul de a cădea pradă subiectivismului, adică fanteziei individuale. Pe de altă parte, au suferit eterna iluzie a tuturor religiilor revelate: adevărul este *unul singur*, așadar *imuabil*, lucru care, destul de repede, i-a făcut să își imagineze că acesta era conținut în predicăția apostolică. Pentru a fixa această convingere, dar și pentru a împiedica pericolul împrăștierii credințelor sau a le supralicita peste măsură, au încercat să stabilească o *regulă a credinței (regula fidei)*, socotită ca fiind identică cu sine. Această tendință exprimă perfect formula lui Tertullian: *Credința stă în regulă; legea și mântuirea vin din urmarea legii*<sup>150</sup>.

Cîteva indicii ne îngăduie să credem că, încă din primul secol, existau reguli scurte, care se învățau pe de rost și erau recitate de convertiții care se botezau. Ceea ce încă mai numim astăzi *Simbolul apostolic* nu este altceva decât o regulă a credinței, foarte veche, deoarece, în forma ei primitivă, pare a se fi constituit la Roma, pe la anul 150, și care a fost atribuită apostolilor, spre a fi acceptată de întreaga Biserică. De altminteri, nu a fost singura regulă de acest fel, textele secolelor al II-lea și al III-lea menționînd și altele, mai mult sau mai puțin asemănătoare. Aceste mențiuni ne demonstrează că au subzistat diferențe între Simbolurile acceptate în diferitele Biserici, precum și că fiecare din aceste Simboluri și-a păstrat multă vreme o anumită suplețe<sup>151</sup>. Totodată, însă, acestea arată că, încă de pe acum, Bisericile își au regula lor de credință, simbolul lor baptismal. Faptul acesta

---

<sup>150</sup> *De praescriptione*, 14: „Fides in regula posita est; habet legem et salutem de observatione legis”. (n.a.)

<sup>151</sup> *Simbolul apostolic* a fost de nenumărate ori ajustat pentru a bloca drumul cutărei sau cutărei erezii. Pentru a înțelege suplețea despre care vorbim, este suficient să comparăm trei texte ale lui Tertullian: *De virginibus velandis*, 1; *Adversus Praxeam*, 2; *De praescriptione*, 13. (n.a.)

este deosebit de important deoarece formulele acestor simboluri servesc drept teme de meditație asupra credinței creștine; este suficientă confruntarea lor cu teologia pentru ca dogmele să țîșnească din aceasta.

În mod cît se poate de natural, centrul oricărei speculații este christologia, a cărei evoluție le determină pe toate celelalte. Fără a detalia inutil, reținem cele trei elemente esențiale: 1. în principiu, credința era în acord cu afirmația fundamentală a monoteismului; 2. rezultatul logic al tuturor adăugirilor aduse credinței privitor la persoana și la rolul lui Isus Christos era identificarea sa cu Dumnezeu; 3. în sens invers, exista tendința de a identifica prin trei persoane –tot mai bine definite, adică tot mai distincte– cei trei termeni pe care Simbolul îi menționa: Tatăl, Fiul, Spiritul. Aceasta înseamnă că credința adera tot mai ferm la propoziții contradictorii.

Pentru a ieși din impas, bunul simț nu avea decît de ales între două soluții: fie abandonarea în mod deschis a monoteismului și acceptarea *triteism*-ului; fie abandonarea distincției persoanelor lui Dumnezeu și căderea în *modalism*<sup>152</sup>, adică a considera fiecare dintre aceste persoane ca pe o simplă modalitate, un aspect esențial al Ființei divine unice. Or, majoritatea creștinilor nu a voit să aleagă, pretinzînd că menține, totodată, unitatea indivizibilă a lui Dumnezeu și existența în acesta a trei persoane distincte. Din acest paradox au apărut nenumărate dezbateri în cursul cărora s-au ivit probleme peste probleme și dificultăți peste dificultăți care, după ce au provocat necazuri îngrozitoare Bisericii, nu s-au domolit decît prin secolul al V-lea, împotmolindu-se în formule ininteligibile pentru rațiune.

---

<sup>152</sup> Modalismul este o erezie prin care se afirmă că Tatăl ceresc, Fiul înviat și Duhul Sfînt sînt trei moduri, aspecte ale unui unic Dumnezeu. Modalismul își are originile în filosofia greacă precreștină, mai cu seamă la Aristotel, a cărui ontologie reducea totul la o singură ființă absolută, idee, existență, esență și categorie unică și universală. Din această substanță unică emană întreaga existență, oricît de variată, indiferent de ipostazele acesteia. Modaliștii socoteau că, indiferent de ipostazele Divinității, aceasta este unică și identică cu sine. După ce creștinismul ia amploare și dogma începe să capete contur, mai cu seamă după Conciliul de la Niceea (325), filosofii încep a-și adapta gîndirea la acesta, căutînd căi de realizare a compromisului (n.trad.)

Încă din secolul al II-lea, s-a stabilit că Isus Christos este Fiul lui Dumnezeu –pe o cale specială, dar directă–, că, de asemenea, el este Dumnezeu și organizator al lumii prin voința Tatălui și cu ajutorul Spiritului. Caracterul ortodox al relației Fiului cu Tatăl tinde a se constitui prin respingerea, deodată, a trei interpretări diferite a acestei relații: **1. teza adopționistă**, clar formulată la Roma, către sfârșitul secolului al II-lea, de către Theodotus<sup>153</sup>, susține că Isus a fost *adoptat* de către Dumnezeu, ca Fiul al său, printr-un soi de încorporare în Logos, datorită virtuților sale particulare; **2. teza modalistă**, care presupunea că Dumnezeu, esențialmente Unul, se manifestă prin funcțiuni diverse, precum cea de Creator, de Mîntuitor, de Inspirator, fără ca, astfel, să înceteze de a fi el însuși; în acest fel, la rigoare, se poate spune că Tatăl a suferit Patimile, în același timp cu Fiul și cu Spiritul, lucru pe care, un anume Praxeas<sup>154</sup> îl predica la Roma, pe la anul 190; **3. teza gnostică**, prea multiformă pentru a putea fi redusă la o formulă, dar despre care se poate oricînd spune că și-l reprezenta pe Christos ca pe o ființă divină, un Eon, intermediar între perfecțiunea divină și imperfectiunea umană. De regulă, sectele gnostice sînt *docetiste*, adică nu consideră viața omenească a lui Christos, întruparea sa, decît ca pe o aparență.

Dezbaterile provocate de aceste divergențe christologice par confuze și departe de ceea ce ne-am obișnuit a considera ca discuție purtată rațional, iar uneori este chiar dificil să fie luate în serios. Cu toate acestea, nu trebuie să rămînem la această impresie, aceste discuții avînd o mare importanță

---

<sup>153</sup> Theodotus din Byzanț (secolul al II-lea), scriitor adopționist, declarat eretic și excomunicat de către Papa Victor I. Susținea că Isus este muritor, născut din Fecioara Maria și din Duhul Sfînt, adoptat apoi de Dumnezeu prin botez, deificat după înviere. Întocmai precum modalismul, adopționismul era o formă de monarhianism (concepția care susține că Dumnezeu este o singură persoană), fiind o încercare de a rezolva chestiunea relației dintre Dumnezeu-Tatăl și Dumnezeu-Fiul. Spre deosebire de modalism, adopționismul socotea că Dumnezeu este o singură persoană și o singură natură, indivizibilă. Fiul nu este egal cu Tatăl (sub aspectul atributelor), el fiind adoptat, aspect care va îmbrăca felurite nuanțe. (n.trad.)

<sup>154</sup> Praxeas (sec. II-III), antimontanist, care credea în unitatea lui Dumnezeu, refuzînd ideea scindării acestuia în trei persoane. (n.trad.)

întrucît obligă credința comună să-și cerceteze propriile virtualități și să se definească pe sine. Nu trebuie uitat că majoritatea dogmelor s-au definit și cizelat ca urmare a *negărilor* și anatemelor, opinia care prevalează și se impune fiind, prin definiție, cea care nu este condamnată sau contradictoria celei respinse. Căile raționamentului sînt cele ale sofisticii și ale dialecticii formale grecești, conceptele –care treptat se suprapun credințelor prime și le transformă în dogme– decurg din metafizica elenică și se exprimă în formule sprijinite de vocabularul acesteia.

Fiind naturală, această evoluție a întîmpinat obstacole. Unii oameni, aveau la formele vechi ale credinței apostolice și la tradițiile iudeo-creștinismului primitiv. Probabil că aceștia sînt descendenți direcți ai primilor credincioși palestinieni, deoarece pot fi întîlniți –încă multă vreme– mai ales dincolo de Iordan, în regiunea în care creștinii din Ierusalim, s-au refugiat în timpul mării revolte evreiești din anul 66. Nu a trecut mult pînă cînd Bisericile elenice i-au acuzat că gîndesc la modul *sărac* asupra Domnului și i-au numit, disprețuitor, *ebioniți* (*ebionim* ‘cei săraci’)<sup>155</sup>. Știm că în vremea lui Iustin se îndoiau de mîntuirea lor și că în scurtă vreme, întreaga Biserică îi va socoti eretici. În adevăr, ei nu sînt decît niște întîrziți care se încapățînează în a păstra credințe depășite și care nu pot fi adaptate la mediul grecesc. Se întrevăd, astfel, destule elemente de rezistență în calea constituirii unei teologii a Logosului, prin care s-a

---

<sup>155</sup> Termenul *ebioniți* (ebr. *ebyonim* ‘cei săraci’) se referă la o sectă de evrei creștini, nume dat inițial tuturor creștinilor, datorită condiției lor materiale (voluntar) precare, și care, pe măsura divizărilor din sînul creștinătății timpurii, a fost aplicat doar evreilor care s-au îndepărtat de creștinismul paulinic; în funcție de diferenții autori și observatori, de-a lungul timpului, numele, a fost aplicat diferitelor categorii de evrei creștini. Ebioniții considerau că atît evreii, cît și neevreii ar trebui să respecte Legea lui Moise, precum și ritualurile evreiești, dar recunoșteau pe Mesia în Isus și interpretau Legea din perspectiva predicii de pe munte și a învățaturii lui Isus. Respingînd caracterul divin al lui Isus, imaculata concepție și învierea sa în trup, ebioniții credeau în singularitatea lui Dumnezeu, accentuînd că Isus era un om drept și virtuos, fiu al Mariei și al lui Iosif, ales de Dumnezeu să-i fie profet, și uns la botez prin Duhul Sfînt. De asemenea, ei respingeau învățatura lui Paul și pe acesta –socotindu-l eretic–, îl respectau pe apostolul Iacob și utilizau *Evanghelia lui Matei*, adresată evreilor. (n.trad.)

pregătit și, în cele din urmă, s-a întemeiat dogma Trinității. Reacționarii, *alogii*<sup>156</sup>, nu au, precum ebioniții, nici cea mai mică șansă de a opri curentul care duce credința creștină către constituirea unei metafizici dogmatice, tot mai complicate și tot mai îndepărtate de afirmațiile apostolice.

La sfârșitul secolului al II-lea, acest travaliu de dogmatizare nu este decît schițat, însă tendințele sale sînt foarte clare, și nu se vor modifica în mod esențial. De acum înainte, speranța creștină devine religia creștină, religia al cărei zeu adevărat este Isus Christos. Această religie s-a separat definitiv de iudaism și, departe de a avea față de acesta sentimente filiale, îl reneagă și îl blestemă ca pe cel mai ireconciliabil dușman al Adevărului.

#### IV

O altă trăsătură care exprimă consolidarea creștinismului în formele unei religii autonome și exclusive o constituie dezvoltarea tot mai largă și mai profundă a vieții ecleziastice. Cu alte cuvinte, individul, văzut din punct de vedere religios, tinde tot mai mult să fie absorbit de către comunitate, să-și subordoneze toate actele esențiale ale vieții autorităților constituite ale Bisericii sau, cel puțin, influenței persoanelor acesteia, riturile care exprimă acțiunea prezenței Domnului în mijlocul credincioșilor săi, unindu-i pe aceștia întru Domnul. Nu este cazul să vorbim, prea devreme și în sens riguros, despre *sacrament*, și nici să aplicăm fără discernămînt acest termen tuturor practicilor Bisericii vechi care, prin intermediul episcopului, se referă, spre exemplu, la căsătoria sau la moartea credincioșilor. Este adevărat, însă, că prin chiar faptul că se ritualizează, aceste practici tind să devină sacramente, adică operațiuni misterioase, din care, instantaneu, decurg grații speciale.

Am urmărit deja modul în care botezul s-a complicat sub aspect ritualic și s-a definit sub aspect sacramental. Mai lent decît acesta, dar destul de prompt, în același sens vor evolua două vechi uzanțe ale vieții ecleziastice: euharistia și pocăința.

---

<sup>156</sup> Numele unui grup de creștini eretici din Asia Mică a sfârșitului de secol II. Se pare că aceștia se opuneau doctrinei creștine a Logosului (de aici și numele lor) și negau existența, în Biserică, a continuității darurilor Spiritului. (n.trad.)

Încă din secolul al II-lea, reuniunea euharistică pe care o cunoștea comunitatea primitivă devine *messa*, adică ansamblul ordonat de lecturi, de rugăciuni comune, de instrucțiuni și de cântece, al cărui punct culminant este marcat prin consacrarea speciilor euharistice și prin comuniune. Nu s-a realizat un acord perfect în ceea ce privește sensul profund și caracteristicile veritabile pe care le îmbracă aceste rituri în perioada de viață creștină care s-a scurs, odinioară discutându-se mult asupra chestiunii de a ști dacă obiectele eclezistice care serveau consacrării erau un altar sau o masă. Este sigur, însă, că euharistia era socotită încă de pe acum ca un *myster* ce aducea credincioșilor comuniunea cu Domnul, conform concepției care prelua deja în doctrina lui Paul. Alimentele euharistice, pâinea și vinul, sînt privite ca o hrană supranaturală care, sub amenințarea unui mare pericol, trebuie primite în conformitate cu dispoziții religioase speciale.

În cadrul acestui rit, vechii idei fundamentale a comuniunii divine prin absorbția zeului i se adaugă amintirea morții zeului și credința în eficacitatea mîntuitoare a acestei morți, ceea ce face inevitabilă alăturarea la acestea a ideii de sacrificiu. Acest element îi este necesar nu numai pentru că toate religiile din mediul în care se formează creștinismul sînt sacrificiale și pentru că este dificil să dezobișnuiești oamenii de un concept atît de larg acceptat, dar și pentru că ideea reînnoirii mistice a morții zeului este – printre alte modalități mai mult sau mai puțin analoge – înrădăcinată în majoritatea cultelor închinat divinităților mîntuitoare. Se înțelege că, în realitate, nu mai este vorba despre *comemorarea* sacrificiului inițial al redempțiunii, săvîrșit pe Calvar<sup>157</sup> –dacă euharistia ar fi fost doar atît, nu ar fi depășit valoarea unui simbol–, ci despre un sacrificiu în cadrul căruia zeul redevine victima voluntară, primind omagiul ofrandei, și al cărui rezultat este producerea unei forțe (*dynamis*) magice, generatoare de avantaje mistice incalculabile, pentru toți participanții. S-a spus, pe bună dreptate, că

---

<sup>157</sup> Capătul drumului Patimilor lui Isus, locul unde a fost răstignit. Textul latin folosește *Calvar*, termen care redă în latină sensul ‘căpățînă, craniu’. Acest sens glosează, în textul grecesc, termenul *Golgotha*, care transcrie un toponim aramaic. Se pare că numele locului vine fie de la aspectul respectivului deal, fie de la faptul că acolo era loc de execuție. (n.trad.)

această reprezentare a euharistiei corespunde introducerii în creștinism a unei „*fărîme de păgînism*”, a păgînismului misterior, desigur.

De aici decurg consecințe practice și dogmatice de primă importanță. Din cîte ne putem da seama, în cultele orientale ale zeilor care mor și învie, accentul liturgic se află cînd pe celebrarea morții, cînd pe învierea mîntuitorului, rareori repartizîndu-se în mod egal pe cele două episoade. În creștinismul primitiv, al celor doisprezece, învierea este cea care deține primul loc, deoarece apare ca o garanție a mării speranțe: viitoarea venire a lui Christos și începerea Împărăției. Pe măsură ce întîrzierea *parousiei* face așteptarea mai puțin febrilă, importanța învierii Domnului se transformă din garanție a venirii apropiate a Împărăției în înviere a credincioșilor la sfîrșitul veacurilor. Acesta este rolul pe care îl are la Paul<sup>158</sup>. Euharistia, în schimb, capătă o semnificație tot mai înaltă, pe măsură ce speculațiile privitoare la întruparea și la mîntuirea prin cruce a Domnului se amplifică. În felul acesta, Paul, care își califică propriul discurs ca pe un „discurs al crucii”, aduce tradiției prime asupra ultimei cine a lui Isus adăugirile esențiale care fac din această cină o realizare anticipată a misterului explicitat prin Patimi și pe care se consideră că, la rîndul ei, euharistia îl exprimă în mod nedefinit. Ea devine, astfel, actul liturgic central al cultului creștin și sursa esențială a grației Domnului, situat, prin aceasta, în mijlocul comunității care îi „invocă numele”.

Euharistia devine toate acestea deoarece convingerea că Domnul este *prezent în mod real* la adunarea euharistică, în contact direct cu credincioșii săi, și conceptul pe care îl numim *transsubstanțiere*<sup>159</sup> se implantează în conștiința creștină. Se înțelege că, prin puterea consacrării, se operează

---

<sup>158</sup> *1Cor.*, 15, 12 și urm. (n.a.)

<sup>159</sup> Cf. *1Cor.*, 11, 23 și urm. Nu susțin că Paul însuși este cel care a construit formula care conține împreună afirmația că piinea consacrată este corpul „care s-a jertfit pentru voi”, iar poculul „Noului Legămînt în sîngele meu”, și ordinul de „a face asta”, adică de a repeta asupra speciilor piine și vin aceleași gesturi și aceleași cuvinte „în amintirea mea”. Cred că adăugirea capitală a Euharistiei, pe care o presupune această formulă, a fost opera comunității elenistice în care apostolul s-a format și care i-a fost transmisă în chip de „cuvîntul Domnului”. (n.a.)

transformarea pîinii în carnea și a vinului în sîngele lui Isus, astfel încît ingerarea speciilor consacrate constituie o *încorporare*, materială și spirituală totodată, a Domnului de către creștin –sub forma pe care însuși a indicat-o ca fiind potrivită împlinirii misterului.

Desigur, aceste realizări dogmatice nu-și găsesc formula primului efort, iar textele<sup>160</sup> în care le întrevădem mai întîi nu sînt scutite de ezitări și de obscurități; surprinzător, de altfel, ar fi contrariul. Cu toate acestea, încă de la sfîrșitul secolului al II-lea, chiar dacă constituția supranaturală a euharistiei încă nu s-a încheiat, liniile generale din care își va extrage elementele sînt definite.

## V

În mod evident, penitența este mai puțin avansată în această perioadă, dar sensul evoluției sale este, de asemenea, trasat.

Nu este vorba despre penitența pe care păcătosul o poate duce în interiorul său cînd se căiește de păcatele sale, nici de corecția morală care trebuie să rezulte din aceasta pentru păcătos. Aceste operațiuni constituie obligații pentru toți creștinii, fiind, încă din vremea predicilor lui Isus însuși, fundamentul moralei lor practice; apoi, atît timp cît nu sînt de notorietate publică și nu generează scandal, abaterile privesc conștiința fiecăruia. Lucrurile stau cu totul altfel în cazul în care se întîmplă să se manifeste înaintea fraților o slăbiciune, îngrijorătoare pentru propria mîntuire, periculoasă pentru sufletele slabe. Foarte devreme, așadar, comunitatea și-a asumat o dublă datorie privitor la păcatul manifest: a-l redresa pe autor printr-un avertisment fratern și a lua măsuri de precauție pentru ca acesta să nu facă rău și altcuiva. De aici decurge necesitatea de a constitui o disciplină ecleziastică care să vegheze la repararea greșelii publice, care separă de comunitate pe cel care păcătuiește grav, și îl face să se întoarcă atunci cînd el corespunde cerințelor comunității. Destul de repede, această disciplină capătă aspectul unui corp de rituri, urmînd tendința impusă de

---

<sup>160</sup> Le găsim grupate în Rauschen, *L'euharistie et la Pénitence* (traducerea franceză), Paris, 1910. (n.a.)



orice act al Bisericii. În virtutea importanței –atît pentru păcătos, cît și pentru comunitate–, pe care această disciplină o dobîndește în viața creștină, era în firea lucrurilor ca operațiile sale să capete valoarea și sensul unui sacrament, cel care restituie păcătosului iertat capacitatea de a primi iarăși grațiile mîntuitoare ce favorizează societatea *sfinților*.

La sfîrșitul secolului al II-lea, reglementarea ritualică a penitenței a ajuns deja la o dezvoltare și la o precizie considerabile, însă, la drept vorbind, teologia sa sacramentală nu pare nici măcar schițată. Totuși, este sigur că, încă de pe acum, ea se arată a fi necesară și că, în fapt, ea există în riturile pe care autoritățile ecleziastice le au la îndemîna spre *a lega* sau *a dezlega*, pe pămînt, ca și în ceruri.

La începutul secolului al III-lea, folosite fără părtinire, textele nu ne arată nici un fel de existență a celorlalte patru sacramente pe care Biserica le va institui de-a lungul timpului: mirul, preoția, căsătoria și maslul. Nu susțin că ne este imposibil să le observăm germenii sub diverse practici deja în uz în cadrul liturghiei, ci că creștinii acelor vremuri încă nu le bănuiau.

De acum înainte, creștinismul devine religie originală, avîndu-și propria dogmatică, o liturghie a sa, propria disciplină –care, la cît de elementare sînt încă, abia își au fundamentele esențiale și principalele direcții pentru viitor. Acestea nu au apărut printr-un soi de generație spontană și este evident că, dimpotrivă, ele s-au constituit prin sincretismul căruia mediul oriental –cel al lui Israel, al religiilor cu misterii și al gîndirii elenice– i-a furnizat toate elementele. Evoluția acestora, în sensul impus de viitor, se va produce prin dezvoltări generate pe aceeași cale sincretică. Treptat, ele vor absorbi și vor asimila –firește, nu fără ezitări în cadrul fiecărei alegeri, nici fără dezacorduri în adaptare, totuși fără a se opri vreodată– tot ceea ce lumea greco-romană conține ca religie vie și durabilă. *Operațiunea se petrece în mod inconștient*, desigur, dar se continuă fără odihnă pînă în momentul în care se va manifesta –fără posibilitate de contestare– caducitatea tuturor corpurilor religioase pe care credința și liturghia creștine le-au golit de substanță.