

**ISTORIA BISERICII**  
**Secolele I-XI**

**EMIL DUMEA**

**Iași 2011**

**Introducere**

### *Motivație*

În afară de motivul creștin pentru care am elaborat aceste pagini, adică o cunoaștere suficientă a unei instituții mult diferite de cele laice și din care fac parte toți cei botezați și sunt în comuniune cu papa, un alt motiv îl reprezintă convingerea că a cunoaște bine istoria și interesul pentru ea reprezintă unitatea de măsură cu care se poate aprecia nivelul de cultură al cuiva, sau al unei societăți în general, iar pierderea sensului istoriei reprezintă semnul evident ce indică decadența culturii; istoria reprezintă autocunoașterea omului și a umanității și așa cum a locui într-o comunitate fără să-și cunoști vecinii din jurul tău sau dinaintea ta te aruncă implacabil în anonimat, așa și necunoașterea istoriei și a sensului ei îl aruncă pe om în anonimat, în lipsă de identitate și de consistență, de profunzime.

Istoria Bisericii reprezintă cunoașterea ei, adică autocunoașterea bisericii și a creștinilor, clerici și laici, teologi și persoane mai puțin cultivate. A-și cunoaște propria istorie înseamnă a fi matur și conștient de rolul ce-l ai în această instituție.

### *Teologia istoriei*

Istoria Bisericii este înrădăcinată în teologie întrucât obiectul studiului îl reprezintă Biserica, care la rândul ei este obiect al credinței, ca și al rațiunii în egală măsură. Biserica este voită și înființată de Isus Cristos, care a predicat Vestea cea bună a mântuirii, a ales apostolii în frunte cu Petru și i-a trimis să predice și să boteze, s-a oferit pentru cei ce cred în El în Euharestie și pe Calvar, iar a treia zi a înviat; s-a înălțat la ceruri și a trimis pe Duhul Sfânt pentru a asista și conduce Biserica, evenimente mântuitoare pe care le-a încredințat apostolilor și tuturor celor ce cred în El spre a fi celebrate și trăite, iar toate acestea devin și elemente constitutive ale Bisericii, și ca atare, spirituale fiind, nu pot fi înțelese fără credință.

Comunitatea celor ce cred în Cristos este una vizibilă dar asistată de Duhul Sfânt, pentru a menține și a face să crească trupul în care s-a încarnat Fiul lui Dumnezeu, omul-Dumnezeu născut în ieslea din Betleem. În acest sens, Biserica înseamnă Cristos care continuă să trăiască în oameni. Așadar, în Biserică trebuie să credem pentru că este înființată de omul-Dumnezeu Isus Cristos și asistată de Duhul Sfânt. Ea este și istorică în egală măsură pentru că este vizibilă ca oricare altă instituție, formată din

oameni și condusă de ei, iar pentru acest motiv putem vorbi despre o "aventură" a lui Dumnezeu cu omenirea. Încarnându-se și rămânând printre oameni, Dumnezeu deși rămâne personajul principal, își asumă totuși riscul colaborării cu omul, ceea ce explică atât luminile dar și umbrele și întunericul din istoria Bisericii.

Biserica poate fi asemănată cu o navă<sup>1</sup> care călătorește pe oceanul lumii, în timp, în drum spre portul împărăției cerurilor și al veșniciei. Imaginea este exactă dar conține și un pericol, și anume acela de a fi considerată o navă perfectă care va ajunge intactă în port. Pentru a completa imaginea, Biserica trebuie comparată și cu bobul de muștar care crește încet și tainic, și cu drojdia care fermentează aluatul lumii, și cu un edificiu construit pe temelie care este Cristos. Toate aceste imagini indică misterul Bisericii, ce poate fi pătruns cu rigoarea analitică a rațiunii și cu lumina credinței în același timp.

Biserica se dezvoltă ca o instituție umană, însă dezvoltarea ei și seva care face să crească trupul vine de la Duhul Sfânt, cel care o construiește ca un templu al lui Dumnezeu. Dezvoltarea Bisericii nu este doar omenească, dar și divină; în ea, activitatea umană se împletește cu cea a lui Dumnezeu.

Istoria Bisericii, ca disciplină de sine stătătoare a fost introdusă în învățământul catolic în secolele XVII și XVIII, mai târziu decât în cel protestant, din teamă ca nu cumva prezentarea critică, realistă a evenimentelor ei să nu dăuneze ecleziologiei și unei anumite imagini ideale a Bisericii. Dimpotrivă, considerăm că analiza critică și prezentarea imparțială a istoriei ei favorizează o cunoaștere exactă a ceea ce a fost, a ceea ce influențează prezentul, ca și o elaborare ecleziologică cât mai corectă în raport cu adevărul istoric. Această nouă disciplină separă istoria bisericii de istoria sacră, ceea ce duce la secularizarea istoriei și nașterea așezării istoriei profane, laice, provocând un dualism între acestea două, dualism care poate deveni constructiv și motiv de îmbogățire reciprocă atunci când ambele discipline colaborează între ele.

Istoria Bisericii este teologie, mai precis ecleziologie istorică, prezentându-ne divinul întrupat în ceea ce-i omenească. Iar în ceea ce-i omenească există și slăbiciune,

---

<sup>1</sup>RAHNER, K., *Symbole der Kirche*, Salzburg 1964, p 239 și u.

greșeală, răutate, păcat. Impinsă însă din interior de elementul divin purificator, ea primește mereu forțe de înnoire, de curățare a prafului și a petelor de pe haina sa albă, forțe de reformă morală și structurală pentru a se păstra cât mai conformă cu identitatea și misiunea încredințată ei de fondator.

În lumina rațiunii și a analizei istorice lipsite de credință, istoria Bisericii în perioada lui Constantin cel Mare și a succesorilor lui poate apărea ca o deviere de fond a Bisericii voite de Isus Cristos printr-o fuziune a ei cu statul, ceea ce a dus la formarea în Evul Mediu a unei creștinătăți, a unei republici christiana. De fapt, această fuziune, unire dintre tron și altar, simfonie a însemnat o condiționare istorică a carismei creștine, evanghelice care a adus apoi multe umbre sau întuneric moral și instituțional, dar a favorizat și dezvoltări, creșteri spirituale, culturale, civilizatoare care ar fi fost greu sau chiar imposibil de realizat pentru o biserică complet separată de stat. Creștinismul devine elementul fondant al Evului Mediu european, propunând sau chiar impunând o scară comună de valori ale moralei creștine unor popoare și regate diferite etnic și cultural. Diversitatea și chiar contradicțiile multiple ale popoarelor Europei aveau nevoie de un element comun, coagulant la nivel teoretic dar și practic, și acest element l-a constituit doctrina creștină și instituția ce-l propunea, Biserica, condusă piramidal de papalitate.

Colaborarea însă între cele două instituții, cea laică și cea ecleziastică pentru realizarea unui scop și a unui bine comun, mântuirea, justificarea omului în fața lui Dumnezeu, a fost însă dificilă, generatoare de tensiuni și conflicte, iar aceste conflicte la care se adaugă cele dintre regatele și populațiile europene, au dus la decadența medievală, care pentru Biserică a însemnat sciziunile reformatoare luterană, calvină, anglicană, o adevărată dramă a Bisericii una, mult mai gravă decât cea de la mijlocul secolului al XI-lea, ce fusese rezultatul unei progresive îndepărtări reciproce a celor doi poli ai creștinismului, cel oriental și cel occidental.

Biserica trebuie cunoscută și analizată în contextele istorice diferite în care s-a aflat, nu pentru a-i justifica infidelitățile față de mesajul evanghelic, ci pentru a înțelege mai corect ce a însemnat, de exemplu, clericalismul și centralismul roman. Unitățile de măsură ale prezentului nu trebuie folosite fără flexibilitate în analiza și măsurarea trecutului. Este necesară o ancorare conceptuală în trecutul concret, iar

istoria nu este un tribunal pentru judecarea trecutului, ci o prezentare imparțială și profund științifică a diferitelor perioade, evenimente și persoane care au compus trecutul. Pentru Biserică, acest trecut este și prezent din punctul de vedere al esenței sale supranaturale, dar este și relativ din punct de vedere uman, ceea ce lasă spațiu de afirmare a progresului instituțional sau de aprofundare și adaptare a mesajului evanghelic. Relativizarea istoriei vizibile, pur umane a Bisericii ne ajută, de exemplu, să înțelegem necesitatea consolidării bisericilor din țările de misiuni cu un cler și structuri instituționale și culturale autohtone, diferite de cele europene. Sau, în contextul general al globalizării, această relativizare favorizează o adaptare și înscriere a Bisericii într-o lume mult diferită ca mod de organizare și funcționare de cea din prima jumătate a secolului XX.

### *Istoria Bisericii ca știință istorică*

Prin metoda de studiu și aprofundare, istoria Bisericii este o știință istorică, o metodă ce folosește izvoarele scrise, literare sau pe cele arheologice și epigrafice. Ea afirmă doar ceea ce-i permit să spună aceste izvoare, iar acestea trebuie analizate în privința autenticității și adevărului lor. Documentele, actele, cronicile, inscripțiile, bisericile, mănăstirile, scrierile diferite ale oamenilor Bisericii sau cele referitoare la această instituție, toate trebuie analizate științific și cu dăruire pentru adevăr și nu neapărat pentru Biserică, pentru a se evita erori și interpretări greșite ale trecutului, așa cum au făcut opere precum Donatio Costantini, Cronica lui Liutprand din Cremona sau scrierile lui Burchard din Strasbourg.

Nu trebuie uitat apoi faptul că oricine investighează izvoarele și apoi afirmă ceva despre ele și despre Biserică este condiționat de orientările și convingerile sale religioase sau filosofice. Oricât de imparțial ar dori să fie, orice istoric este tributار formării sale și nu de puține ori timpului sau contextului în care trăiește. Este adevărat că nici cei mai imparțiali istorici nu pot vedea și înțelege în mod identic același fapt, același personaj, aceeași perioadă istorică. De exemplu, cum pot doi istorici adevărați, unul agnostic și celălalt credincios, să înțeleagă și să-i prezinte corect pe Sfântul Francisc din Assisi sau pe Padre Pio, care au primit în trupul lor și stigmatetele? Poate exista o istorie obiectivă, sau doar una imparțială? Credem că

istoricul trebuie să fie fidel în totalitate izvoarelor și în același timp să rămână deschis, atent la ce afirmă alți istorici, de alte orientări religioase sau filosofice, conform principiului: *audiatur et altera pars*. De exemplu, trebuie să-l studiem și să-l înțelegem pe Luther nu doar din perspectiva adversarilor lui, ci și din cea a istoricilor protestanți, și mai presus de toate pornind de la realitatea istorică a timpului său, în globalitatea ei. Și este posibil ca pentru un istoric catolic, analiza imparțială a anumitor evenimente ale Bisericii din care face parte cu convingere profundă interioară să-l conducă la adevăruri negative pentru instituția din care face parte; și în acest caz credința lui nu trebuie să-l împiedice în cercetarea istorică și cu atât mai puțin nu trebuie să-l împiedice vreo autoritate bisericească.

Din cele prezentate, rezultă cu claritate că istoria Bisericii este teologie și istorie în același timp. Ea nu poate fi absorbită în disciplina istorică laică și nici tratată în istoria religiilor. Creștinismul, chiar dacă este profesat în biserici și confesiuni diferite, nu poate fi pus pe picior de egalitate cu celelalte religii, cel puțin din punctul meu de vedere, care cred în revelarea ultimă, definitivă a unicului Dumnezeu în persoana lui Isus Cristos, Mântuitorul omului și fondator al Bisericii care-i continuă lucrarea în lume.

### ***Prezentare generală***

Istoria Bisericii, ca și oricare altă lucrare de acest gen, intenționează, în primul rând, să ne prezinte într-un mod cât mai exact evenimentele cele mai importante, datele și personajele care îi compun propria desfășurare. Pe de altă parte, de o deosebită importanță este prezentarea manifestărilor interne ale vieții Bisericii, dezvoltarea doctrinei, a învățăturii ei, a cultului și spiritualității ce-i sunt specifice. Ilustrarea vieții interne și externe a Bisericii reprezintă, trebuie să reprezinte, un tot unic, unitar și omogen, pentru a scoate mai bine în relief plinătatea aceluia *Mysterium Ecclesiae* spre care tind, de fapt, toate disciplinele ce se ocupă cu una sau mai multe din problemele proprii Bisericii.

Nu vom analiza aici conceptul de Biserică, acesta fiind prezentat în mod suficient de alte materii, cum ar fi, de exemplu, teologia dogmatică. Nu vom analiza nici metoda proprie în studiul istoriei Bisericii. Noțiunile generale de metodologie fac

obiectul unei alte materii, pe care studenții trebuie să și-o însușească în mod satisfăcător.

Ne vom opri, pe scurt, asupra subdiviziunilor istoriei Bisericii. Împărțirea ei în diferite faze, perioade istorice, nu poate să fie făcută în baza unor categorii abstracte ale filozofiei istoriei și, pe de altă parte, nici numai în baza planului divin al mântuirii, acesta făcând obiectul special al altor materii teologice. Pe de altă parte, Biserica nu se identifică cu nici o cultură; deci, nu poate fi confundată cu nimic din ceea ce spiritul uman a creat pe parcursul timpului.

Orice împărțire sau periodizare a istoriei Bisericii trebuie să țină seama de creșterea internă și externă a Bisericii, creștere realizată de Duhul Sfânt în colaborare cu libertatea umană, creștere ce se dezvoltă într-un continuu dialog cu diferitele culturi ale lumii creștine și necreștine.

Răspândirea ei pe pământ (bobul de muștar) înseamnă o intimă penetrare a omenirii, a culturilor, a popoarelor și a structurilor sociale (parabola aluatului). În această răspândire, Biserica, luminată și condusă de Duhul Sfânt, se servește de evenimentele istorice, se adaptează lor. Astfel, ea se găsește într-o situație intermediară, între istoria lumii și cea a mântuirii.

## **1. Răspândirea și formele asumate de Biserică în lumea greco-romană**

Ceea ce este mai puțin controversat în această perioadă este unitatea ei internă și externă. Născută în așa fel încât să depășească spațiul iudaic, Biserica este primită în ambientul lumii culturale romano-elenice, răspândindu-se astfel în tot imperiul; în Orient, depășește chiar granițele acestui imperiu. Până la Constantin cel Mare, Biserica nu este recunoscută din punct de vedere juridic; mai mult, este persecutată. Începând cu secolul al IV-lea, ea devine Biserică de stat. Organizarea mitropolitană se adaptează subdiviziunilor imperiului; conciliile ecumenice sunt concilii ale imperiului; poziția de întâietate a episcopului Romei nu prejudiciază vasta autonomie a patriarhiilor orientale. După perioada apologetilor greci din secolul al II-lea,

creștinismul intră în contact cu cultura și religiile romano-elenice orientale, se servește de filozofia greacă pentru a-și formula dogma trinitară și cristologică în primele patru concilii ecumenice, folosește forme de expresie clasice în cult și în artă. Ca urmare a controverselor cristologice, Bisericile naționale, apărute în afara granițelor orientale ale imperiului, se separă de Bizanț, în timp ce, în partea occidentală a imperiului, se constituie regatele creștine germanice de orientare ariană (ostrogoti și vizigoti), ca și cele de orientare romană (franci). Organizarea bisericească de tip roman a papei Grigore cel Mare și invazia arabă din secolul al VII-lea marchează începutul unei configurații a Bisericii, care va rămâne determinantă până în timpurile noastre: Bisericile înfloritoare din Africa septentrională și din Siria intră în declin, iar legăturile dintre Occidentul romano-german și Bizanț se răresc, ducând la o înstrăinare foarte pronunțată, cu consecințe grave și îndelungate.

## **2. Biserica – comunitate a popoarelor creștine occidentale (cca. 700-1300)**

În timp ce Biserica greacă se concentrează asupra păstrării patrimoniului tradițiilor creștinismului primar, în Occident, credința catolică este îmbrășișată de franci și anglo-saxoni, săvârșindu-se astfel „germanizarea” creștinismului și alianța papalității cu imperiul franc (sec. al VIII-lea). Aceste evenimente reprezintă ocazia propice a pătrunderii spiritului creștin în comunitatea popoarelor romano-germanice, popoare ce primesc astfel și patrimoniul cultural al antichității (renașterea carolingiană și ottoniană). Raporturile dintre aceste popoare și cele orientale, unite cu Bizanțul (înconjurat de arabi), sunt slabe și nefructuoase.

În organizarea feudală a societății, organizare pe care Biserica nu o creează, ci o găsește deja stabilită în liniile ei fundamentale, domină monarhia teocratică (noua formă de „restaurare” a imperiului roman din partea laicilor). Însă, de la mijlocul secolului al XI-lea, papalitatea, reînnoită prin reforma gregoriană (lupta pentru investitură), își întărește și își lărgțește considerabil sfera de influență. În curia



romană se creează instrumentul pentru guvernarea centralizată a Bisericii, guvernare care nu este lipsită de elementele unei politici laice.

O pietate cu elemente individualiste și subiectiviste pune în umbră pietatea de origine antică, obiectivă și liturgică. Scolastica și canonistica schițează un sistem de gândire creștină și de organizare bisericească puțin uniform, dar clar în liniile fundamentale și care va fi apoi perfecționat în universități. Ordinele mendicante din secolul al XIII-lea scot în relief ideea de sărăcie și se dedică, în special, îngrijirii sufletelor, mai ales la orașe.

Anexarea Rusiei la Bizanț și schisma orientală întăresc și mai mult izolarea dintre cele două părți ale lumii creștine. Pe de altă parte, cruciadele trezesc din nou atenția Occidentului asupra Orientului. Acum are loc invazia mongolă care slăbește corsetul ce încătușă creștinismul oriental, invazie care face posibilă și o pătrundere a creștinismului în extremul Orient. În conflictul său cu Filip cel Frumos, papa Bonifaciu al VIII-lea își formulează teoria sa asupra papalității, teorie care este rodul ideilor timpului. Conflictul se va sfârși însă prin catastrofa de la Anagni.

### **3. Dizolvarea lumii creștine occidentale, reforma protestantă și cea catolică, descoperirile geografice și misiunea mondială a Bisericii (sec. XIV-XVIII)**

Universalismul puterii laice, ca și cel al puterii bisericești, scade în favoarea statelor naționale occidentale în plină ascensiune. Unitatea Bisericii este amenințată de schisma occidentală și restabilită la Conciliul din Konstanz. Unitatea gândirii este ruptă prin nominalism, iar cultura bisericească intră într-o confruntare acerbă cu cea laică (umanismul). În interiorul ordinii feudale, cultura burgheză, orășenească, ca și începuturile capitalismului, pun noi probleme Bisericii, probleme pe care ea reușește să le rezolve doar în parte. Biserica simte o necesitate intrinsecă de reformă (Marsilio da Padova, Wyclif, conciliarismul). Luther, Zwingli și Calvin pretind că ei sunt aceia care pot să reformeze Biserica, iar rezultatul este o nouă schismă. Reformei protestante, Biserica îi opune propria ei reformă prin Conciliul din Trento, în care este restaurată viața religioasă și ținuturile bisericești; mai mult, ea reușește să recâștige o parte din teritoriile trecute la protestantism.

Activitatea misionară în America și în Asia îi largesc câmpul de activitate. În timp ce se stinge rumoarea luptelor confesionale, spiritul european începe să se laicizeze, iar papalitatea nu reușește decât în parte să se impună în fața statelor. Gândirea occidentală scapă controlului Bisericii (iluminismul), iar revoluțiile și secularizarea distrug învelișul feudal al Europei.

#### **4. Aspectul mondial al Bisericii în epoca industrială**

Drumul Bisericii în secolele XIX și XX este marcat de trei tendințe:

– Separarea de stat, devenit aconfesional sau laic; accentuarea antitezei dintre gândirea creștină și cea modernă (neoscolastica, Syllabus). Pe de altă parte, se constată adaptarea Bisericii la forme de stat constituționale și democratice, forme promovate de mase din ce în ce mai largi de populație catolică. Aceasta își manifestă angajamentul ei eclezial și civil prin asociații, mass-media, angajare socială.

– Intensificarea vieții religioase datorată mișcării liturgice și apostolatului laic.

– Rolul Conciliului I din Vatican în propunerea dogmatică a primatului papei garantează poziția papalității în sânul Bisericii, în timp ce pierderea puterii temporale marchează începutul unei consolidări a autorității religioase și morale a papilor chiar și în afara spațiului Bisericii. Prin activitatea misionară, ce urmează expansiunii coloniale a Europei, Biserica se distanțează din ce în ce mai mult de colonialism și de europenism, devenind astfel cu adevărat mondială. În această nouă situație, ea se confruntă, la nivel mondial, cu marile religii ale lumii (budismul, hinduismul și islamul), ca și cu sistemul comunist ateu. În același timp, își largesc spațiile și posibilitățile dialogului ecumenic pentru reconstruirea unității tuturor creștinilor.

#### **5. Actualitatea și valoarea istoriei Bisericii**

Istoria Bisericii nu reprezintă muzeul ei de antichități, ci autoînțelegerea ei. Putem spune că, într-un anumit sens, ea face parte din ecleziologie, fără ca să intre în

acest tratat de dogmatică. Cine studiază devenirea, creșterea Bisericii, în lumina credinței, acela aprofundează caracterul ei umano-divin, o înțelege așa cum este ea, nu numai cum ar trebui să fie; acela învață să-i cunoască legile interne prin care trăiește, formându-și astfel o idee solidă despre dânsa. Astfel, *sentire Ecclesiam* devine pentru dânsul *sentire cum Ecclesia*. Premisa unui asemenea rezultat rămâne, indiscutabil, analiza științifică și expunerea obiectivă a faptelor. Dacă studiul este făcut în acest fel, istoria Bisericii poate și trebuie să tragă concluziile necesare pentru o înțelegere corectă a prezentului și pentru o rezolvare a problemelor, a interogativelor ce i se pun.

Istoria conciliilor ne face să înțelegem al doilea Conciliu ecumenic din Vatican. Numai cel care cunoaște istoria tentativelor de unire a Bisericilor poate să-și formeze o orientare sigură, fără iluzii, referitoare la mișcarea ecumenică. Istoria ordinelor călugărești înseamnă mai mult decât istoria unui singur ordin religios: acestea sunt ramuri din copacul Bisericii, atestări ale elementului carismatic prezent într-însa și care încearcă să răspundă întrebărilor și necesităților pe care fiecare perioadă istorică le pune, le ridică. Atunci când istoria misiunilor se ocupă de problema adaptării evangheliei (ca și a europenismului, de altfel) la diferitele culturi, atunci această istorie contribuie decisiv la determinarea relațiilor dintre Biserică și cultura mondială. Tot istoria Bisericii clarifică sensul originar al instituțiilor ei și ne face sensibili asupra reformelor care sunt necesare într-însa (de exemplu, reforma liturgică).

Este adevărat că nu vom reuși niciodată să înțelegem prezentul Bisericii dacă nu i-am înțeles trecutul. A limita istoria Bisericii la ceea ce este încă viu sau considerat ca atare, înseamnă a o abandona în mâinile unui pragmatism care, dacă este indispensabil ca principiu pedagogic, este, pe de altă parte, inadmisibil ca pilăstru în cercetare și în expunere, deoarece compromite astfel caracterul științific al acestei discipline. Istoria Bisericii primește totuși, în mod continuu, întrebări puse de problematica eclezială actuală, de exemplu, discuții referitoare la un conciliu ecumenic sau la o mișcare ecumenică.

Valoarea ei în educația religioasă constă în a prezenta varietatea și bogăția posibilităților de dezvoltare a existenței creștine, precum și expunerea aspectului

uman al Bisericii, cum ar fi, de exemplu, problema puterii, a păcatului sau a perioadelor de criză. Pentru a ajunge la acest rezultat, istoria trebuie prezentată nu în diferite sinteze salvifice sau în determinate fragmente cu scop apologetic, ci în ansamblul ei, cu tentativa de a-i cuprinde viața în toate aspectele sale. Luată astfel, ea devine cel mai eficace mijloc apologetic; considerată în mod diferit, istoria Bisericii devine inutilă; de altfel, imposibil de imaginat.

Cel ce studiază această materie nu trebuie numai, ca orice istoric, să iubească materia căreia i s-a dedicat, ci trebuie, de asemenea, să pună în studiul său mintea și spiritul creștin, adică are nevoie de credință pentru a interpreta istoria. În acest fel, el devine unul care explică lucrarea Duhului Sfânt pe pământ. El nu lasă ca trecutul să treacă prin fața sa ca un simplu spectacol, căruia îi rămâne neutru, ci este conștient că se află în interiorul acestei istorii, activând ca un interpret al ei. Poziția sa față de istoria Bisericii este determinată de punctul său de vedere în sânul Bisericii. Credința sa nu-i prejudiciază libertatea în căutarea adevărului, nici voința de a-i forma o judecată imparțială asupra oamenilor și a evenimentelor. Criteriile sale meta-istorice exclud, în mod cert, historicismul relativist, dar nu exclud, în nici un caz, o istorie autentică<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup>Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, I, Milano 1983<sup>3</sup>, p XXI-XXXII.

## CAPITOLUL I

### ISUS CRISTOS SI BISERICA PRIMARĂ DIN IERUSALIM

#### Isus și Biserica

Din punct de vedere teologic dar și istoric și conform mărturiilor istorice<sup>3</sup>, Isus Cristos, Fiul lui Dumnezeu dar și al Mariei și lemnarului Iosif din Nazaret, este fondatorul Bisericii. El nu predică o pietate sau o religie individuală, ci un mesaj de

---

#### <sup>3</sup>1. Izvoare necreștine

– *Iosif Flaviu* scrie în *Antiquitates* că „fratele lui Isus”, **Iacob, a fost prezentat în fața Marelui Preot Ana.**

– *Tacitus* vorbește despre Isus ca fiind Cristos, executat de Pontiu Pilat. Apoi vorbește despre creștinii ca fiind acuzați de incendierea Romei.

– *Suetonius* vorbește despre un oarecare „Chrestos”, care pare a fi Isus.

#### 2. Izvoare creștine

– *Tradiția sinoptică*: Izvorul „Q” (Quelle) și Marcu stau la baza Evangheliilor lui Matei și Luca. Critica literară influențează istoriografia bisericească:

– *Formgeschichte* descoperă *Sitz im Leben*-ul comunității creștine;

– *Redaktionsgeschichte*, concepția teologică a fiecărui autor;

– *Marcu* creează genul literar numit „evanghelie”. Nu are scopul de a scrie o biografie a lui Isus;

– *Luca* intenționează să-l întărească în credință pe cititor. Pentru aceasta, scrie o „biografie” a lui Isus, încadrată în istoria mântuirii.

– *Tradiția ioaică* prezintă materialul primit într-un plan teologic propriu. Este Evanghelia cea mai târzie. Se îndepărtează de tradiția sinopticilor; din acest motiv se ridică anumite rezerve în a considera cea de-a patra Evanghelie ca o relatare exactă a vieții lui Isus. Reprezintă mai mult o prezentare a caracteristicilor comunității „ioanice”.

– *Faptele apostolilor*. Nu este vorba de o „schiță istorică”. Scopul scrierii este acela de a face cunoscută dezvoltarea creștinismului pornind de la Ierusalim și trecând prin Samaria, Galileea și Siria, până la Roma. Personajele principale sunt Paul și Petru.

– *Corpus paulinum*. Scrisorile lui Paul reprezintă izvoarele cele mai interesante referitoare la istoria creștinismului primar.

– *Scrisorile pastorale*. *1-2Tim, Tit* ne prezintă formarea ministerelor în Biserică.

mântuire care-i unește pe cei ce-l primesc. El însuși numește această comunitate *Biserica* sa, revendicându-și fondarea ei (*Mt* 16,18). Deși mulți îl aclamă, puțini îl urmează, iar dintre aceștia își alege un grup (cei doisprezece) ce-și asumă o poziție aparte printre discipoli. Pentru acești doisprezece, Isus are o grijă deosebită. Pe ei îi învață multe din misterele împărăției, cu ei vorbește despre misiunile deosebite la care sunt destinați. Ei trebuie să-și asume acea misiune pe care el a primit-o de la Tatăl: „Așa cum Tatăl m-a trimis pe mine, și eu vă trimit pe voi” (*In* 20,21). În repetate rânduri, Evangheliile scot în evidență, cu toată claritatea, poziția deosebită a celor doisprezece, care primesc numele de apostoli, trimiși<sup>4</sup>. În misiunea lor intră și predicarea Împărăției lui Dumnezeu; sunt stabiliți de Isus ca maeștri, iar în cuvântul lor popoarele trebuie să creadă și să se încreadă ca și în cuvântul însuși al lui Isus (*Lc* 10,16; *Mt* 28,20); deciziile lor au aceeași valabilitate și forță obligatorie ca și cum ar fi ale lui Isus însuși (*Mt* 18,18). Cei doisprezece primesc de la el puterea sacerdotală, putere care perpetuează misiunea sa de preot suprem în noua comunitate (*In* 17,19; *Mt* 20,28), care alimentează și sfințește membrii ei prin viața harului sacramental.

În grupul celor doisprezece, Petru primește o misiune cu totul aparte, stabilit fiind de Isus ca stâncă pe care se bazează noua instituție; tot lui îi este încredințată, în mod expres, misiunea de a păște oile și de a-i întări pe frați (*Mt* 16,18; *In* 21,15 ș.u.).

În acest fel, noua comunitate a lui Isus, pregătită înainte de Paștele său, se articulează și în exterior, iar de acum înainte, se va dezvolta în spațiu și timp ca un organism unitar în varietatea sa, conform legilor de creștere împlântate în el de fondator.

Baza pur *supranaturală* a noii comunități se află într-o altă sferă, care nu este în contrast cu cea vizibilă. Comunitatea este fondată pe moartea lui Cristos; din el, omenirea își primește mântuirea; din el, noul edificiu al comunității își primește viața, seva vitală. Prin moartea sa, care încheie opera de ispășire și mântuire, și prin înviere, care confirmă glorios această operă, fondarea Bisericii reprezintă un act împlinit; viața ei istorică începe cu coborârea Duhului Sfânt.

---

<sup>4</sup> K.H. RENGSTORF, „∇B Φ9≅8≅H”, în *GLNT*, I, 1088-1196.

## 1. Primele informații

Izvorul cel mai important care ne oferă informații referitoare la comunitatea primară creștină este constituit din primele șapte capitole din *Faptele Apostolilor*, care însă nu oferă un cadru detaliat, deoarece autorul folosește doar materialul care-l ajută în realizarea misiunii sale, și anume vrea să arate că mesajul noii împărății a lui Dumnezeu, deși este adresat în primul rând iudeilor, trebuia, prin voința lui Cristos, să se extindă la *gentili*, și că iudeo-creștinul Paul devenise, cu acordul apostolilor și mandatat de aceștia, evanghelizatorul *gentililor*. Nașterea și dezvoltarea comunității primare este descrisă, prin urmare, doar în primii cincisprezece ani de existență, mai târziu va fi menționată în mod ocazional, atunci când se vorbește despre Ierusalim.

Faptul extraordinar și cutremurător al Învierii Celui Răstignit a constituit principalul motiv al adunării împreună, în mod vizibil, dar mai ales în conștiințele lor, a discipolilor împrăștiați până în acel moment și care a făcut din ei o comunitate cu aceeași credință care dădea aceeași mărturie. Atunci când cartea *Faptele Apostolilor* începe relatarea, deja un grup de 120 de credincioși erau adunați împreună, ferm convinși de reîntoarcerea iminentă a lui Cristos înălțat la cer; ei încercau să pună în practică învățăturile sale primite mai ales în perioada de patruzeci de zile dintre Înviere și Înălțare.

Sub conducerea lui Petru, acești primi membri ai comunității primare aleg un nou apostol, în urma trădării lui Iuda, pentru a completa numărul simbolic 12 al colegiului apostolic. Acesta trebuia să fie un mărturisitor fidel al lui Cristos: a fost ales Matia, unul dintre discipolii care îl urmaseră pe Cristos înainte de răstignirea Sa<sup>5</sup>.

O deosebită importanță pentru mica comunitate au avut-o evenimentele de la Rusalii, atunci când Duhul Sfânt a coborât asupra lor, evenimente însoțite de fenomene extraordinare (limbi de foc, vânt puternic), care le-au dat curajul de a da mărturie publică despre credința lor<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Cf. J. Dupont, *Etudes sur les Actes des Apôtres*, Paris 1967.

<sup>6</sup> Cf. N. Adler, *Das erste christliche Pfingstfest*, Münster 1938.

Entuziasmul din acea zi l-a determinat pe Petru să țină în fața poporului adunat cu ocazia mării sărbători evreiești o predică publică în care a declarat că Cel Răstignit și Înviat este adevăratul Mesia. Imediat 3.000 de evrei au aderat la credința în Cristos. Vindecarea de către Petru și Ioan a ologului din naștere și o altă predică a lui Petru au dus la o mărire ulterioară a numărului de membri, comunitatea având într-un timp scurt 5.000 de credincioși (*Fap* 3,1-4,4).

Aceste evenimente ce luau o amploare deosebită au neliniștit autoritățile iudaice, care i-au supus pe apostoli la un interogatoriu. Reprezentantul acestora, Petru, mărturisește și în fața tribunalului mesajul său: Cristos răstignit a murit și a înviat, iar el trebuie să vestească acest lucru, în numele lui Isus, chiar și împotriva ordinelor date de autoritățile civile (*Fap* 4,5-22). Deoarece miracole și predici noi au mărit numărul de credincioși, toți apostolii sunt din nou arestați, dar în fața sinedriului mărturisesc cu curaj că trebuie să-L asculte pe Dumnezeu mai mult decât pe oameni (*Fap* 5,29). Sunt pedepsiți cu biciuirea cu vergi și li se interzice predicarea în numele lui Isus. Erau primele semne ale persecuțiilor viitoare.

Odată cu creșterea numărului membrilor săi, comunitatea primară se confruntă și cu primele probleme organizatorice. Pentru o mai bună îndeplinire a misiunilor fiecăruia, apostolii trebuiau să rămână liberi pentru a se dedica predicării misionare, și de aceea au fost aleși șapte bărbați, diaconii, ce trebuiau să asigure buna desfășurare a acțiunilor caritative cu săracii și să-i asiste pe apostoli în activitatea pastorală. Numele grecești ale acestora indică faptul că numărul așa numiților *eleniști*, sau iudei din diaspora grecească, nu era mic în tânăra comunitate. Între *eleniști* și iudeo-creștinii din Palestina s-a creat treptat o anumită tensiune. Printre *eleniști* se distingea diaconul Ștefan, care în urma mărturiei sale publice este lapidat de evrei. Martiriul lui Ștefan a fost semnalul persecuției ce se va abate asupra comunității din Ierusalim, care îi va lovi mai ales pe membrii *eleniști*. În timp ce apostolii au rămas la Ierusalim, mulți creștini au fugit în ținuturile învecinate, ducând cu ei și mesajul Evangheliei lui Cristos, mai ales în Iudeea și Samaria<sup>7</sup>, acolo unde *elenistul* Filip a avut un succes remarcabil.

---

<sup>7</sup> Cf. O. Cullmann, *La Samaria e le origini della missione cristiana*, în *Dalle fonti dell'Evangelo alla teologia cristiana*, Roma 1971, p. 53-62.



Această răspândire a credinței în Cristos în afara Ierusalimului i-a determinat pe apostolii Petru și Ioan să întreprindă o călătorie de verificare a creștinilor nou convertiți, impunând mâinile asupra acestora și conferindu-le darul Duhului Sfânt. Ambii apostoli au desfășurat o activitate misionară de predicare în multe localități din Samaria. Mai târziu Petru se va întoarce să-i viziteze pe frații în credință, „sfinții” – așa cum îi numește cartea *Faptele Apostolilor* (9,32), iar prezența iudeo-creștinilor în orașele Iope și Lida demonstrează consolidarea creștinismului în zonele îndepărtate ale Palestinei.

Scurta pace de după persecuție a fost din nou întreruptă de Irod Agripa, care i-a arestat pe capii comunității, Petru și Iacob cel Mare, acesta din urmă fiind ucis cu sabia (anul 42 sau 43 d. C.), pentru a-și atrage simpatia iudeilor din Ierusalim (*Fap* 12,2)<sup>8</sup>. Petru ar fi avut, probabil, aceeași soartă, dacă nu ar fi plecat din Ierusalim „într-un alt loc” (*Fap* 12,17). În urma acestor evenimente, conducerea comunității a fost preluată de Iacob cel Tânăr.

Moartea lui Irod a adus puțină liniște, iar predicarea Evangheliei cunoaște o nouă dezvoltare. Timp de aproape douăzeci de ani Iacob cel Tânăr și-a putut desfășura activitatea în Ierusalim, bucurându-se de multă autoritate în rândul apostolilor – Paul îl prezintă, împreună cu Petru și Ioan, ca fiind una dintre „coloanele” Bisericii primare (*Gal* 2,9) – și în mijlocul comunității sale. Modul său de viață ascetic și fidelitatea față de tradițiile iudaice i-au adus supranumele de „cel drept”. Atenția sa s-a îndreptat și către comunitățile iudeo-creștine din afara capitalei, cărora le-a adresat o epistolă ce a fost înscrisă în canonul Noului Testament<sup>9</sup>. Opinia sa a avut o mare greutate în așa numitul conciliu al apostolilor, unde a desfășurat o activitate de mediere (*Fap* 15,13-21). A fost martirizat în anul 62 d. C., din ordinul marelui preot Anano, după moartea guvernatorului roman Festus; bătrânul apostol a fost aruncat de pe acoperișul templului, lapidat și, deoarece era încă în viață, ucis cu lovituri de băte.

Puțin timp după acest episod, activitatea comunității din Ierusalim a fost grav afectată de conflictele violente dintre iudei și romani, care se vor transforma într-o catastrofă pentru întreg poporul evreu. Mulți iudeo-creștini au emigrat în regiunea ce

---

<sup>8</sup> Cf. J. Blinzler, *Rechtsgeschichtliches zur Hinrichtung des Zebedaien Jakobus (Act XII, 2)*, *NovT* 5 (1962) p. 191-206.

<sup>9</sup> Cf. H. v. Campenhausen, *Die Nachfolge des Jakobus*, *ZKG* 63 (1950), p. 133-144.

se află la est de Iordan, mulți dintre ei stabilindu-se la Pella.

Înainte de aceste lupte sângeroase, sub conducerea lui Petru, avuseseră loc unele convertiri de la păgânism: Filip l-a botezat pe ministrul reginei Candace din Etiopia, Petru pe centurionul Corneliu – fapte ce demonstau că mesajul Evangheliei nu era adresat doar evreilor. Tot în acea perioadă, în capitala siriană Antiohia<sup>10</sup>, un mare număr de păgâni au fost primiți în comunitatea creștină, fiind conduși de levitul Barnaba din Cipru. În acest oraș, la Antiohia, pentru prima dată membrii noii credințe au fost numiți *χριστιανοί*, creștini, dar nu se știe cu exactitate dacă acest termen a fost introdus de autoritățile păgâne, a fost folosit în mod disprețuitor de populația orașului, sau a fost o autodenunțare a creștinilor, prin care aceștia doreau să se distingă de iudaism și de orice sectă iudaică<sup>11</sup>, lucru care pare că reiese din *Fap* 1,6-8 și *Pt* 4,16.

Viitorul tinerei Biserici, după distrugerea Ierusalimului, era încredințat popoarelor păgâne din bazinul oriental al Mării Mediterane, a căror evanghelizare fusese începută cu mare succes de către iudeo-creștinul Paul.

## 2. Organizarea și spiritualitatea

„Secta Nazareenilor” (*ἡ τῶν Ναζαραίων αἵρεσις*) era numele dat de iudei primilor creștini (*Fap* 24,5), deoarece s-au constituit într-o comunitate distinctă, la Ierusalim, în numele lui Isus din Nazaret. Numele de „comunitate”, „adunare”, *ἐκκλησία*, este termenul folosit chiar de iudeo-creștini atunci când se referă la această grupare (*Fap* 5,11; 8,1)<sup>12</sup>. Nu este vorba așadar doar de un grup de evrei care împărtășesc convingerea că Isus este adevăratul Mesia. Pe de altă parte, fiecare își exprimă, într-o formă personală, propria credință; dimpotrivă, această convingere îi determină să se constituie într-o organizație cu caracter religios și să devină o „comunitate”.

Această comunitate, așa cum reiese din cartea *Faptele Apostolilor*, este chiar de la început o societate organizată, în care toți membrii au aceeași poziție. Din ea fac parte diferite persoane și categorii de persoane, cărora le sunt încredințate funcții și misiuni

---

<sup>10</sup> Cf. J. Dupont, *Pietro e Paolo ad Antiochia e Gerusalemme*, în *Studi sugli Atti degli Apostoli*, Roma 1971, p. 313-366.

<sup>11</sup> Cf. H. Schlier, *Ecclesiologia del Nuovo Testamento*, în *MS VII*, Brescia 1972.

<sup>12</sup> Cf. H. Schlier, *Il tempo della Chiesa*, Bologna 1965.

diferite, și care, la rândul lor, sunt conduse de o autoritate superioară. În vârful acestor structuri bine organizate se află colegiul apostolilor, care are un rol special în conducerea comunității. Biserica primară i-a respectat într-un mod cu totul particular pe cei 12 apostoli, aleși de Cristos și reprezentanți ai Săi, de aceea imediat după trădarea lui Iuda au simțit necesitatea de a completa numărul simbolic al colegiului apostolic, alegându-l pe Matia. Această alegerea a avut în mod exclusiv un caracter religios: a fost realizată după o intensă rugăciune, lăsându-L pe Dumnezeu să aleagă, fiind convinși că doar El poate chema pe cineva la o asemenea misiune apostolică. Principala misiunea a apostolului este aceea de a da mărturie despre viața, moartea și învierea lui Isus, și de a conduce celebrările culturale ale comunității care se întrunește în numele credinței în El: administrarea botezului, prin care un membru este introdus în comunitate; prezidarea celebrării cinei, în cadrul căreia fraternitatea găsește forme concrete de manifestare; impunerea mâinilor, pentru a consacra unii membri spre îndeplinirea unor funcții speciale. Prin urmare, apostolii trebuiau să exercite, prin funcțiile preoțești, oficiul de mediatori între Cristos și Biserica Sa. Însuși Cristos a conferit apostolului puterea de a realiza semne și minuni în numele Său (*Fap* 2,42; 5,12); el are dreptul de a governa cu autoritate Biserica sa, de a-i asigura disciplina și ordinea, de a fonda noi comunități de credincioși în Cristos (*Fap* 8,14; 15,2)<sup>13</sup>. Cu toate aceste prerogative, apostolul nu este un stăpân, ci mai degrabă un servitor și un păstor al Bisericii, care are în misiunea sa propriul fundament solid (*Mt* 16,18; 24,45; *Fap* 20,28)<sup>14</sup>.

Petru are o activitate specială în interiorul colegiului apostolic, având rolul de conducător, rol pe care l-a primit de la o autoritate superioară. Prezentarea anterioară a evenimentelor din acea perioadă ne-a arătat cu claritate această poziție specială: Petru este cel care supervizează alegerea celui de-al doisprezecelea apostol și formulează rugăciunea care este făcută cu această ocazie; Petru este putătorul de cuvânt al discipolilor lui Cristos în prima sărbătoare a Rusaliilor (*Fap* 2,15); el este cel ține predica în episodul vindecării ologului din naștere. Petru este reprezentantul colegiului apostolic în fața bătrânilor și a cărturarilor (*Fap* 4,8), și în fața sinedriului (*Fap* 5,20).

---

<sup>13</sup> Cf. A. Lemaire, *Le ministère aux origines de l'Eglise*, Paris 1971.

<sup>14</sup> Cf. Y. Congar, *L'episcopato e la Chiesa universale*, Roma 1965.

El apare cu autoritate de judecător în incidentele cu Anania și Safira și cu Simon Magul. Vizitele sale la „sfinții” din afara Ierusalimului au caracterul unei vizite canonice (*Fap* 9,32). Decizia sa de a-i acorda botezul păgânului Corneliu asumă o importanță normativă pentru orientările viitoare, deoarece prin aceasta este stabilit în mod oficial faptul că Evanghelia nu este adresată doar celor circumciși, ci tuturor oamenilor de bunăvoință, și prin urmare are un caracter universal. Acest pas a provocat o polemică cu o parte dintre iudeo-creștini, dar tocmai acest lucru demonstrează că Petru era capul responsabil al Bisericii primare.

Modul în care autorul *Faptelor Apostolilor* prezintă poziția lui Petru este confirmat în mod semnificativ de Paul. Acesta, după fuga sa din Damasc, s-a dus la Ierusalim „pentru a-i cere sfatul lui Chefa” (*Gal* 1,18). Cu siguranță că de Petru depindea primirea lui Paul în această comunitate. Chiar dacă Iacob este cel care prezidă conciliul apostolilor, în calitate de conducător al Bisericii locale, Paul ne face în mod clar să înțelegem că luarea de poziție a lui Petru a fost hotărâtoare referitor la legitimitatea libertății legii mozaice pentru creștinii proveniți din păgânism. Acest lucru nu este contrazis de faptul că într-o altă ocazie Petru nu intervine cu autoritatea sa în prezența lui Iacob; acest lucru trebuie atribuit mai curând caracterului său ezitant, și nu poziției sale oficiale. Toată activitatea sa în cadrul Bisericii primare, până în momentul în care lasă definitiv Ierusalimul pentru a se dedica activității misionare printre păgâni, este văzută în adevărata lumină doar dacă este înțeleasă ca o realizare al aceluși mandat primit de la Cristos, despre care, în afară de Matei, ne vorbesc și Luca și Ioan, atunci când afirmă că Petru este chemat să-i întărească pe frați și să pască turma lui Cristos<sup>15</sup>.

Biserica primară cunoaște și un al doilea oficiu, despre care ne vorbește (*Fap* 6,1-7). Este oficiul deja menționat mai sus, al celor șapte bărbați ce trebuie să ușureze munca apostolilor și să se ocupe cu servirea la mesele pentru săracii comunității. Conferirea funcției celor șapte nu este făcută doar ca o simplă alegere din partea Bisericii, ci prin rugăciune și impunerea mâinilor de către apostoli. În *Faptele Apostolilor* se vorbește în mod repetat de activitatea celor șapte, iar din cele relatate se poate deduce că aceasta era mult mai mult decât o simplă activitate caritativă.

---

<sup>15</sup> Cf. E. Stauffer, *Petrus und Jakobus in Jerusalem*, în *Festchr. O. Karrer*, Frankfurt 1960, p. 361-372.

Unul dintre ei, Ștefan, are un rol foarte important în polemica teologică cu iudeii referitor la misiunea lui Cristos și limitele Vechiului Testament (*Fap* 6,8), iar Filip desfășoară o intensă activitate misionară, predicând printre samariteni și în alte orașe (*Fap* 21,8). În cartea *Faptele Apostolilor* celor șapte bărbați nu le este dat un nume special, ci pur și simplu activitatea lor este descrisă ca fiind o *διακονεῖν*, „servire” (6,2). Este dificil să se stabilească dacă acești șapte pot fi considerați în totalitate ca niște precursori ai diaconilor din comunitățile pauline, deoarece nu avem destule informații despre activitatea acestora din urmă. Din punct de vedere al conținutului, oficiul celor șapte corespundea nevoilor interne ale tinerii Biserici<sup>16</sup>.

O a treia categorie de persoane nu are atât de bine delimitată sfera de activitate ca cei șapte, persoane pe care cartea *Faptele Apostolilor* le desemnează ca fiind „bătrâni”, *πρεσβύτεροι* (11,30). Numele nu a fost creat de tradiția creștină, deoarece de multă vreme existau „bătrâni” și în sinedriul din Ierusalim, reprezentanți ai familiilor nobile iudaice, așa cum erau „bătrâni” și în sinagogile din comunitățile iudaice din Palestina. În Biserica primară din Ierusalim, acești bătrâni apar mereu în jurul apostolilor sau a lui Iacob, conducătorul acelei comunități; ei participă la deciziile conciliului apostolilor (15,2); sunt, prin urmare, colaboratorii apostolilor și a păstorului Ierusalimului în administrația Bisericii primare.

Doar o singură dată, în ceea ce privește Biserica din Ierusalim, sunt amintiți și „profeții” (15,32): Iuda, numit și Barnaba, și Sila, ce sunt aleși și trimiși la Antiohia, pentru a comunica creștinilor de acolo deciziile luate la conciliul apostolilor. Misiunile lor, așadar, nu era bazată pe un oficiu permanent, ci mai degrabă aveau haruri deosebite pentru o asemenea funcție: trebuiau să-i îmbărbăteze și să-i întărească pe frații din Biserica din Antiohia.

Existența unei structuri și a unei ierarhii, așa cum au fost menționate până acum, a apostolilor, a bătrânilor, a celor șapte, demonstrează fără îndoială că în Biserica primară exista deja o distincție între membrii care sunt repartizați în două mari categorii: acele grupuri de persoane care sunt consacrate printr-un rit religios pentru misiunile speciale ale comunității și marea masă a credincioșilor. Biserica primară cunoștea, așadar, structurarea în cler și laici, care însă nu era considerată ca o

---

<sup>16</sup> Cf. J. Lécuyer, *Le diacre dans l'Eglise et le monde d'aujourd'hui*, Paris 1966, p. 15-26.

despărțire între cele două categorii, deoarece iudeilor din Biserica primară le era familiar încă de la naștere apropierea de un preot ministerial, ce se bucura de un respect profund tocmai din partea persoanelor credincioase deschise așteptării mesianice. Entuziasmul care însuflețea viața comunității primare a împiedicat nașterea unor tensiuni între cele două categorii, deoarece ordinea ierarhică era considerată ca o instituție voită de Dumnezeu.

Marele eveniment, care pentru a fi cu adevărat nou și revoluționar a realizat unitatea discipolilor lui Cristos într-o singură comunitate, Învierea Domnului, a fost experimentat ca un fapt concret de toți aceia care au fost prezenți la aparițiile lui Cristos Înviat. Acest aspect este un element fundamental al credinței religioase pe care o trăia Biserica primară și devine baza predicării apostolice<sup>17</sup>. Acest nucleu al predicării apostolice era primit în spirit de credință de toți cei care doreau să adere la Evanghelie.

Atât ca un eveniment istoric, cât și ca obiect de credință, evenimentul Învierii este confirmat și aprofundat de coborârea Duhului Sfânt în ziua de Rusalii, fapt care conferă predicării apostolice o claritate totală și o direcție precisă.

Din acel moment apostolii, în predicile lor, pun în mod clar pe primul plan noutatea evidentă care îi separă de frații evrei. Acest element nou este constituit în primul rând de convingerea că Cel Înviat, predicat de ei, nu este altcineva decât omul Isus din Nazaret. Datorită acestei identități este subliniat faptul că tot ceea ce Isus a învățat înainte de moartea Sa prin cuvinte și fapte are o deosebită valoare pentru predicarea apostolică.

Prin urmare, apostolii dau mărturie că Dumnezeu cel Atotputernic l-a înviat pe Cristos din morți, așa cum în timpul vieții sale a săvârșit prin intermediul Său fapte mărețe și minuni. De asemenea, se diferențiază într-un mod radical de concepția evreilor de până atunci convingerea creștinilor că Isus este adevăratul și așteptatul Mesia. Pentru apostoli demnitatea mesianică a lui Cristos nu putea fi demonstrată mai categoric decât prin preamărirea Celui Înviat. Credința că Isus este Mesia se manifestă și prin diferitele titluri onorifice pe care predicarea apostolică și pietatea Bisericii primare i-au atribuit. Tot mai frecvent este numit „Cristos”, acest nume apărând

---

<sup>17</sup> Cf. J. Dupont, *Studi sugli Atti degli Apostoli*, Roma 1971, p. 547-574.

împreună cu cel de „Isus”.

Apostolii predică Evanghelia „lui Isus Cristos” (5,42); „Isus Cristos” este cel care vindecă prin intermediul apostolilor (9,34). Deoarece El este Mesia, Isus este numit și *Kyrios*<sup>18</sup>, asemenea lui Dumnezeu (2,36). De aceea, Cristos stă lângă Dumnezeu Tatăl (1,21; 7,59; 9,1; 11,17).

Acestui *Kyrios* i se adresează cu credință Biserica primară atunci când se roagă: invocația „*Marana tha*” („Vino Doamne!”) a lui Paul din *1Cor* 16,22; Ștefan se roagă *Domnului* Isus înainte de a fi lapidat (*Fap* 7,59). Alte expresii îl aseamănă pe Cel Înviat cu Dumnezeu: conform (*Fap* 10,42), el este judecătorul celor vii și al celor morți, care acum domnește din cer, dar care se va întoarce la sfârșitul timpurilor (1,11, 3,20). El este „Sfântul și Cel Drept” (3,14), este *ἀρχηγός*, începutul vieții și cel care conduce la viață. Chiar și denumirea familiară limbajului folosit în Vechiul Testament, de „slujitor al lui Dumnezeu” este aplicată de Biserica primară lui Cristos într-un context ce dorește să depășească demnitatea mesianică: acest slujitor, așa cum afirmă Petru (3,13), a fost glorificat de Dumnezeu, a fost trimis de Dumnezeu cu puterea unui Mesia pentru a aduce mântuirea. El este „sfântul slujitor Isus” împotriva căruia s-au adunat dușmanii (4,27); comunitatea primară speră ca minunile care sunt făcute „în numele sfântului tău slujitor” vor demonstra autentica misiune a vestitorilor Evangheliei (4,30). În sfârșit, Cel Înviat este Mântuitorul, *σωτήρ*, trimis de Dumnezeu să aducă mântuirea oamenilor (5,31). Biserica primitivă este convinsă că nu se poate obține mântuirea fără de El, și de aceea credința în El cuprinde tot ceea ce prin mântuire a fost dăruit de Cristos omenirii.

Vestirea mântuirii adusă de Isus este chemată, și în predicarea apostolilor, după exemplul lui Cristos, *Evangeliium* (15,7; 20,24); predicarea mântuirii este indicată de regulă cu termenul *εὐαγγελίζεσθαι*. Conținutul acestei predicări este „Isus Cristos” (5,42; 8,35; 11,20), sau „cuvântul Domnului” (15,35), „pacea prin Isus Cristos” (10,36), „promisiunea” (13,32), sau „împărăția lui Dumnezeu și numele lui Isus Cristos” (8,12).

Credința Bisericii primare în înviere, care vine doar de la Isus, este exprimată printr-un exclusivism accentuat: „În nimeni altul nu este mântuirea, pentru că nu este

---

<sup>18</sup> Cf. O. Cullmann, *Cristologia del Nuovo Testamento*, Bologna 1970.

nici un alt nume sub cer dat oamenilor în care trebuie să fim mântuiți” (4,12). Evanghelia indică calea pentru a ajunge la această mântuire, dar omul poate să o primească sau să o refuze. De aceea, Petru îi îndeamnă pe ascultători: „Primiți mântuirea!” (2,40). În primul rând mântuirea lui Cristos a fost realizată prin iertarea păcatelor pe care El ne-a adus-o (2,38; 5,31; 10,43; 13,38). El a fost trimis pentru a-i îndepărta pe oameni de păcat (3,26). Pocăința și convertirea profundă sunt condițiile pentru purificarea de păcate (3,19)

Biserica primară a experimentat că mântuirea a început deja odată cu primirea Duhului Sfânt care, la rândul Său, i-a confirmat mântuirea. Din acea zi de Rusalii, venirea Duhului Sfânt se reactualizează atunci când noi frați aderă la credința în Cel Înviat, așa cum s-a întâmplat în Samaria (8,1), la botezul centurionului Corneliu (10,44), dar și atunci când comunitatea se adună în rugăciune (4,31). Tânăra Biserică era convinsă că Duhul Sfânt este acela care conferă acea putere specială, intimă și supranaturală care acționează atât în fiecare dintre credincioși, cât și în zelul misionar al apostolilor și al altor vestitori ai Evangheliei. „Ei sunt plini de Duhul Sfânt”, și de aceea vorbesc cu multă deschidere (4,8; 4,31). Acest dar a fost dăruit într-un mod special lui Ștefan, dar îl are și Filip (6,5; 8,29) și apare și în Barnaba și Paul (11,24; 16,6). Un om ca Simon Magul nu reușește să cunoască natura sa (8,20), iar necredința nu-i permite acest lucru (7,51).

Isus Cristos, prin mântuirea adusă oamenilor, le-a dăruit viața veșnică și i-a făcut părtași de Împărăția lui Dumnezeu. Apostolii prin predicarea lor vorbesc despre această viață (5,20), care este dăruită și celor care mărturisesc credința în Cel Înviat (11,18), în timp ce iudeii, refuzându-L pe Mesia, nu mai au parte de viața veșnică (13,46.48).

Predicarea împărăției lui Dumnezeu este o temă ce apare deseori în predicarea apostolilor, așa cum a fost și în discursurile Domnului de după Înviere. Împărăția lui Dumnezeu și viața veșnică, în conștiința Bisericii primare, nu sunt încă o realitate îndeplinită; această îndeplinire va fi realizată de Domnul la reîntoarcerea Sa, și din acest motiv Biserica primară spera cu toată ardoarea într-o iminentă *parusie* a Domnului. A doua venire a lui Cristos va aduce „restabilirea tuturor lucrurilor”; doar atunci vor veni „timpurile mângâierii” (3,20). Biserica primară crede însă că este deja



în timpul de pe urmă, crede că are deja „pacea prin Isus Cristos” (10,36), participă deja la harul Său (4,33, 6,8; 15,11), trăiește așadar în „bucurie” (5,41; 8,8; 13,48) și „cu pace și simplitate în inimă” (2,46)<sup>19</sup>.

### 3. Botezul și frângerea pâinii

Comunitatea Bisericii primare nu a renunțat în totalitate la formele iudaice de pietate tradițională. Prin urmare, creștinii primei comunități, printre ei numărându-se și apostoli ca Petru și Ioan, au continuat să se roage în templu (*Fap* 2,46; 3,1). Sunt menținute orele de rugăciune ale iudaismului, ca și anumite gesturi și texte tradiționale ce erau folosite în rugăciunea comunitară, mai ales rugăciunea Psalmilor (3,1; 9,10; 9,40).

La fel ca în cazul lui Iacob cel Tânăr, iudeo-creștinii din teritoriul palestinian se simțeau obligați să rămână fideli uzanțelor religioase și culturale ale părinților lor, lucru de care nu erau însă atât de afectați iudeii convertiți din diasporă, așa cum apare clar din comportamentul lui Ștefan.

Discuțiile care s-au ținut la conciliul apostolilor demonstrează că nu a fost de la început în Biserica primară o concepție unitară asupra caracterului obligatoriu al Legii din Vechiul Testament. Cererea grupului care îi susțineau obligativitatea pentru toți credincioșii a fost respinsă, dar în așa-numitele „clauze ale lui Iacob” a fost luată într-o oarecare considerație, cu scopul de a facilita conviețuirea pașnică în comunitățile mixte. Trebuie să remarcăm, totuși, că în predicarea apostolică nu s-a subliniat niciodată că observarea Legii era o condiție pentru a obține mântuirea. Pe de altă parte, în Biserica primară nu s-a ajuns la o completă detașare a cultului de iudaismul palestinian.

În mod cert, pot fi constatate unele indicii care vor conduce mai târziu la forme de pietate și practici de cult autonome. Botezul<sup>20</sup> practicat în comunitatea primitivă reprezintă unul din actele de cult care au deja o amprentă proprie. Era actul prin care

---

<sup>19</sup> Cf. H. Jedin (ed.), *Storia della Chiesa*, vol. I, Ed. Jaca Book, Milano 1992.

<sup>20</sup> Cf. B. Neunheuser, *Baptême et confirmation*, Paris 1966.

se intra și se devenea membru al Bisericii. Nu este vorba despre un gest simbolic, așa cum fusese botezul lui Ioan, deoarece botezul Bisericii primare era administrat în mod clar „în numele lui Isus Cristos pentru iertarea păcatelor” (*Fap* 2,38). Prin această afirmație persoana lui Isus Cristos este situată în centrul actului cultual care primește de la El o eficacitate supranaturală, adică iertarea păcatelor și încorporarea în comunitatea credincioșilor. Botezul este în strânsă legătură cu primirea Duhului Sfânt, chiar dacă Biserica primară nu are încă o idee clară despre această conexiune. În momentul administrării botezului era folosită adesea impunerea mâinilor pentru a oferi și darul Duhului Sfânt, dar această impunere putea să aibă loc și după un anumit timp de la botez. Prin urmare, chiar dacă darul Duhului Sfânt era primit mai târziu într-un mod solemn, botezul era considerat ca un moment premergător acestui act.

În descrierea vieții creștinilor din prima comunitate pe care o face în cartea *Faptele Apostolilor*, autorul subliniază că aceștia erau „perseverenți ...în frângerea pâinii” (2,42). Deși este dificilă stabilirea cu exactitate, unii exegeți<sup>21</sup> afirmă că în aceste rânduri este indicată celebrarea cultuală a memoriei ultimei cene a Domnului Isus, și văd în expresia „frângerea pâinii” numele celebrării euharistice, care deja are o conotație tehnică, lucru ce putea fi realizat efectiv doar în casele credincioșilor<sup>22</sup>.

În sprijinul acestei teze se citează fragmentul important ce-i aparține apostolului Paul, care atunci când descrie cina Domnului amintește de Biserica primară (*ICor*, 11,23) și vorbește în sens euharistic de „pâinea pe care noi o frângem” (*ICor*, 10,16); prin urmare trebuie admis că o asemenea dezvoltare semantică a expresiei „frângerea pâinii” poate fi probabilă.

#### **4. Ziua Domnului**

*Faptele Apostolilor* povestesc în continuare (20,7) că primii creștini se adunau „în prima zi a săptămânii” pentru a frânge pâinea. Accentuarea acestei indicații referitoare la ziua celebrării demonstrează că este vorba despre cina Domnului. Este aleasă o zi care nu are nici o semnificație specială pentru cultul iudaic. Și în acest caz, așadar, se

---

<sup>21</sup> Cf. J. J. von Allmen, *Saggio sulla cena del Signore*, Roma 1968.

<sup>22</sup> Cf. E. Galbiati, *L'eucarestia nella bibbia*, Milano 1968.

stabilește o dezvoltare liturgică în comunitatea primară care merge pe un drum propriu: duminica devine ziua în care noua comunitate religioasă se adună pentru propria sa celebrare de cult. Alegerea acestei zile se poate deduce cu ușurință din faptul că era ziua Învierii Domnului; la acest aspect se adăuga așteptarea că în aceeași zi a săptămânii Cristos ar fi trebuit să se reîntoarcă.

În tensiunea crescândă dintre vechiul iudaism și Biserica primară, duminica s-a afirmat tot mai mult ca o sărbătoare proprie a creștinilor, în contrapозиție cu sâmbăta<sup>23</sup>.

De asemenea, și în practicile de pietate creștine sunt indicii despre autonomia lor, de exemplu alegerea noilor zile de post, diferite de cele iudaice, luni și vineri, așa cum era până atunci. Creștinii au preferat vinerea, lucru ușor de înțeles deoarece era ziua în care a murit Isus pe cruce, și miercuria, ziua în care Isus a fost arestat și care marchează începutul pătimirii Sale. Prin urmare, Biserica primară stabilește o săptămână liturgică proprie, cu un caracter specific ce ține cont de marile evenimente creștine, lucru care se va manifesta și pe plan cultural într-un contrast tot mai mare cu iudaismul.

*Scrisoarea lui Iacob* vorbește despre un alt element particular liturgico-cultural, atunci când amintește despre o ungeră specială ce era încredințată „bătrânilor”: „Este cineva dintre voi bolnav? Să-i cheme pe preoții Bisericii și ei să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn în numele Domnului. Iar rugăciunea făcută cu credință îl va mântui și Domnul îl va ridica, iar dacă a săvârșit păcate, i se vor ierta” (5,14). Chiar dacă scrisoarea era adresată iudeo-creștinilor din diasporă, ar fi fost dificil să le recomande o practică religioasă care nu era deja în uz în propria comunitate.

Comportamentul religios al Bisericii primare a fost susținut într-un mod deosebit de un extraordinar entuziasm, gata de sacrificiu, care se concretiza mai ales printr-un puternic sentiment de caritate fraternă: „Mulțimea celor care au crezut era o singură inimă și un singur suflet, și nimeni dintre ei nu spunea că ceea ce are este al său, ci toate le aveau în comun.” (4,32). Dragostea fraternă dezvoltată de fervoarea noii credințe îi determina pe membrii primei comunități de creștini să renunțe la proprietățile lor pentru a-i ajuta pe cei săraci. Acest entuziasm era alimentat cu

---

<sup>23</sup> Cf. C. S. Mosna, *Storia della Domenica dalle origini fino agli inizi del V secolo*, Roma 1969.

certitudine și de așteptarea *parusiei*<sup>24</sup>, reîntoarcerea iminentă a lui Cristos glorificat, convingere prezentă în tânăra Biserică. Această putere morală și religioasă care izvoră din credință și din atitudinea profund escatologică a comunității primitive le-a oferit și forța de a nu renunța la convingerile lor chiar și atunci când au înțeles că momentul *parusiei* nu este fixat într-un moment imediat, iar tânăra creștinism și-a construit bazele pentru un mare viitor.

### 5. Structura și organizarea bisericii primare

Comparativ cu dezvoltarea teologică în perioada postapostolică, progresul în formarea structurii bisericești este mult mai mare și mai important. În această direcție, se poate observa cu ușurință continuitatea dintre organizarea comunităților pauline și cea a Bisericii postapostolice. Se înțelege însă că formele ulterioare de organizare devin mult mai complexe, corespunzătoare necesităților comunităților, ca și Bisericii în ansamblul ei. Acest fapt conferă perioadei postapostolice o importanță cu totul deosebită în cadrul istoriei Bisericii.

Creștinii sunt organizați în comunități locale, iar aceste comunități sunt în legătură unele cu altele. Astfel, Biserica lui Dumnezeu care locuiește la Roma salută Biserica din Corint; *Ignațiu de Antiohia*, succesorul lui Petru în scaunul episcopal al Antiohiei, scrie diferitor Biserici, foarte bine precizate: celei din Efes, celei care prezidează în regiunea romanilor etc. și nu există nici un creștin care să nu aparțină unei determinate Biserici locale. El se unește cu ceilalți credincioși pentru celebrarea Euharistiei, celebrare în care se manifestă în modul cel mai clar posibil, unitatea Bisericii postapostolice. *Ignațiu* este susținătorul cel mai fervent al acestei unități, pe care încearcă să o ilustreze prin imagini și asemănări foarte sugestive: comunitatea este asemănătoare unui cor în care Domnul Cristos este lăudat la unison; este asemănătoare apoi unui grup de călători care, în drumul lor, urmează instrucțiunile primite de la Domnul. *Hermas* compară Biserica cu un turn clădit pe piatra de temelie care este Cristos. Unitatea și soliditatea Bisericii pot fi amenințate de dezbinările din comunitate, cauzate de susținerea fanatică a unor învățături false. Nu este vorba încă de schisme sau erezii propriu-zise, cât mai mult de ambiții,

---

<sup>24</sup> Cf. A. M. Nola, *Apocalittica e Apocalissi*, în *Enciclopedia delle Religioni*, Firenze 1970, p. 516-519.

gelozii sau defăimări care creează o atmosferă de discordie. Mai gravă este situația la Corint, unde persoane cu vază în comunitate sunt înlăturate probabil de tineri geloși pe poziția acestora în cadrul acestei comunități atât de mult stimată și apreciată în această perioadă creștină subapostolică. Biserica Romei este profund mâhnită de acest fapt, iar papa Clement îi mustră aspru pe cei ce cauzaseră astfel de dezordini.

Pentru părinții apostolici, pericolul cel mai grav îl reprezintă erezia. Aceasta se făcea simțită mai ales în unele regiuni din Asia Mică. Ignațiu de Antiohia ia atitudine împotriva *docetismului* și a susținătorilor acestuia, care afirmă că Isus Cristos are un corp doar aparent și că validitatea legii mozaice rămâne indiscutabilă. Creștinii din Antiohia, Smirna, Filadelfia, Filipi etc., conduși de păstoriilor lor sufletești, trebuie să fie foarte atenți și să nu se lase prinși în cursele acestei erezii.

În fruntea comunităților, conform celui mai vechi document din perioada postapostolică, se găseau două grupuri de persoane: *prezbiteri sau episcopi* și *diaconi*. Mai târziu, în scrisorile lui Ignațiu de Antiohia, aceste trepte bisericești sunt clar delimitate: episcopi, preoți și diaconi. Așadar, în primele decenii ale secolului al II-lea, avem probe concludente despre *episcopatul monarhic*, prin care conducerea supremă a unei comunități este încredințată unui singur episcop. Izvoarele istorice nu ne permit să cunoaștem diferitele faze ale separării oficiului persoanelor „prezbiter sau episcop” în „prezbiter” și „episcop”. La puțin ani după 150, episcopatul monarhic era deja stabilit în toate țările unde pătrunsesse credința creștină.

Primind de la Cristos misiunea de predicare a evangheliei și de păstorie a comunității, părinții apostolici (urmași ai apostolilor) consacra episcopi și diaconi care să le urmeze ca și păstori și învățători după ce dânilor vor muri. Episcopului îi revine misiunea de a celebra Euharistia, de a administra Botezul și de a asista la celebrarea Căsătoriei. La autoritatea și misiunea lui sunt asociați prezbiterii și diaconii, iar comunitatea trebuie să asculte de episcop și de colegiul acestuia ca de Cristos, căci autoritatea și misiunea lor se fundamentează în Cristos și pe învățătura lui. În primirea și exercitarea ministerului pastoral, ierarhia tinerei Biserici se simte asistată și condusă de Duhul Sfânt. Putem constata astfel că validitatea și

îndeplinirea corectă a misiunii păstorilor este caracterizată intrinsec de doi factori fundamentali: *originea apostolică* și *conducerea Duhului Sfânt*.

Prezența Duhului Sfânt însă nu se face simțită numai în ierarhie. Clement Romanul vede în credința, castitatea și înțelepciunea creștinilor din Corint carisme speciale ale acestui Duh, daruri care sunt acordate cu îmbelugare și creștinilor din alte comunități: Efes, Smirna și altele. În cadrul grupurilor carismatice, un loc deosebit îl au *profeții*; aceștia au o misiune proprie în adunările acestor comunități. Ei nu devin autonomi în comunitate: activitatea lor trebuie recunoscută și convalidată de păstorul suprem al comunității, episcopul. Nu peste mult timp, rolul acestor profeți intră în declin, fiind preluat de *doctori* (învățători). Însă și pentru dânșii, episcopul și capii comunității sunt aceia care decid dacă în învățătura lor este prezent Duhul Sfânt ori sunt profeți falși.

Comunitățile creștine postapostolice nu sunt nici izolate și nici autosuficiente. Ele sunt unite cu toate celelalte, formând un unic organism vital, pățuns și condus de Cristos Domnul. Ele formează noul popor al lui Dumnezeu; fie că provin din iudaism, sau dintre păgâni, toate formează un singur corp al cărui cap este Cristos. Ignău de Antiohia este primul care denumesc această comuniune a credincioșilor *Biserica Catholică*. Catolicitatea acesteia este atât de importantă pentru dânsa, încât din existența ei se poate recunoaște adevărata Biserică.

Unitatea și universalitatea Bisericii se exprimă în realitățile vieții cotidiene. Orice creștin, misionar, episcop, preot sau diacon, oriunde s-ar afla, este primit cu căldură de ceilalți confrați. Legăturile dintre comunități sunt multiple. Toți participă la bucuriile și la durerile altora. Însă unitatea internă a Bisericii este păstrată și cu alte mijloace, mult mai importante. Unul dintre acestea este *regula credinței*, care, din forme inițiale simple, ia forme mult mai complexe, mai precise. O formă de exprimare a acestei reguli o avem în simbolul baptismal, profosat și îmbrășșat de noii creștini. Unitatea cultului este asigurată de celebrarea Euharistiei care, chiar dacă prezintă și particularități locale, în esență este aceeași peste tot. Unitatea de credință și de cult este garantată apoi în confruntarea cu tradiția bisericască. Deoarece aici nu poate interveni nici o invenție umană, fidelitatea față de tradiție reprezintă condiția esențială a păstrării inalterate a adevărului credinței și a

unității cultului. Fără întrerupere, părinții apostolici recurg la tradiție, care este moștenirea primită de la apostoli, așa cum aceștia au primit-o de la Cristos, iar Cristos de la Tatăl. Spre Cristos Domnul, capul Bisericii, se înalță rugăciunile Bisericii, care îi cere să-i adune poporul noii alianțe și să-l păstreze în unitate.

Chiar dacă episcopul are o misiune specifică, proprie în cadrul comunității sale, prin aceasta nu este exceptat de anumite responsabilități față de întreaga Biserică. Legăturile lui cu celelalte comunități sunt multiple: de natură doctrinară, organizatorică, disciplinară, caritativă etc. Aceste legături nu-i sunt impuse; el le simte ca pe o datorie izvorâtă din natura vocației și a misiunii sale.

În cadrul tuturor comunităților creștine, comunitatea din Roma și episcopul ei au o poziție unică, primordială. Atunci când la Corint se iscă tulburări, papa Clement intervine hotărât, cere să fie ascultat, iar scrisoarea sa va fi citită mult timp în această comunitate.

## CAPITOLUL II

### RELIGIOZITATEA ÎN LUMEA GRECO-ROMANĂ ȘI ÎNTÂLNIREA CU CREȘTINISMUL

#### 1. Introducere

Situația religioasă din lumea greco-romană la începutul primului secol după Cristos, spre deosebire de unitatea politică și culturală, prezintă un tablou complex și variat de credințe și convingeri religioase.

Roma nu a reușit să impună, în urma cuceririlor sale politice, un crez religios unitar și o unică formă de cult validă, dimpotrivă, a promovat libertatea convingerilor și a manifestărilor religioase ale popoarelor aflate sub dominația sa, unica condiție fiind aceea de a nu reprezenta un pericol pentru interesele sale politice. Vom încerca să sintetizăm într-o privire de ansamblu diferitele curente religioase de la sfârșitul perioadei elenistice pre-creștine, care ne va ajuta să înțelegem misiunea pe care creștinismul a simțit că o are în acea perioadă, atunci când și-a propus să predice mesajul său celor pe care îi considera „oamenii de bunăvoință” din lumea greco-romană.

O primă caracteristică a situației religioase complexe a lumii elenistice la sfârșitul primului secol înainte de Cristos este deprecierea politeismului antic grec și a religiei tradiționale din Roma antică.

Cauzele acestui proces sunt de natură diferită, și sunt diferite pentru lumea greacă și cea romană. În Grecia, la baza acestei deprecieri a fost în special critica raționalistă adusă divinităților de școlile filozofice, în special de școala *Stoa* și de epicurieni. În acele ambiente de mult timp nu se mai credea în existența lumii zeilor lui Homer. În locul lor era practică doctrina monistă a școlii *Stoa* care admitea o providență divină (*Πρόνοια*) și un logos ca și „rațiune a lumii”, care ordonează întregul univers, dar această doctrină nu accepta un Dumnezeu transcendent și personal, deoarece și stoica



„rațiune a lumii”, este sub semnul faptului (*εἰμαρμένη*), care veghează asupra întregului mers al universului, negând astfel Logos-ului libertatea de acțiune<sup>25</sup>. La rândul său, Epicur<sup>26</sup> nega cu hotărâre un astfel de curs irevocabil și fatal al evenimentelor, dar interpretarea sa a lumii, care o relua pe cea a lui Democrit referitor la legile atomului, ducea doar la imaginea unei lumi determinate de legi fizice și nu lăsa spațiu pentru mitica lume a zeilor sau unui Dumnezeu care ar putea să conducă personal universul. Desigur, susținătorii acestor idei se găseau la început doar în cercurile înalte ale clasei culte, dar ulterioara lor răspândire prin intermediul diatribei cinico-stoice a avut efecte distructive și asupra credinței populare în lumea zeilor.

Decadența religioasă din Grecia a fost favorizată și de evenimentele politice din bazinul oriental al Mării Mediterane. În timpul dinastiei Diadohilor vechile orașe-state au dispărut pentru totdeauna, și la rândul lor au fost lovite și culturile religioase susținute în acestea de respectivele ligi. Orașele elenistice nou fondate în orient, cu o intensă activitate comercială, atrăgeau mulți greci, care, părăsindu-și patria, duceau implicit și la o deteriorare a vechilor tradiții și la distrugerea diferitelor culte aduse zeilor în templele ce trebuiau întreținute. Dar consecința cea mai importantă a elenizării întregului orient a fost schimbul patrimoniului ideilor religioase și a formelor lor de expresie culturale, în care divinitățile Greciei și a orientului s-au influențat reciproc într-o mare măsură, dar în aceeași măsură au trebuit să renunțe la multe caracteristici originare.

Acest proces a dus, în mod evident, ca antica religie greacă să exercite totuși o influență la distanță. Într-adevăr, în noile orașe fondate de greci în orient au ajuns formele de cult ale polis-ului grec din patria mamă, dar care nu mai aveau spiritul vechii religii<sup>27</sup>. La rândul lor, cultele orientale au apărut în Grecia și în partea orientală a Imperiului Roman, producând o degradare a vechii religii și, deseori, în pofida introducerii de noi culte, o diminuare a practicilor religioase.

De asemenea, și religia antică romană a fost afectată de acest proces de decadență. Încă din timpul celui de-al doilea război punic începuse un proces de elenizare tot mai pronunțat al cultelor romane, care și-a găsit formele de manifestare în templele

---

<sup>25</sup> Cf. E. Zeller, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, Firenze 1967.

<sup>26</sup> Cf. A. J. Festugière, *Épicure et ses dieux*, Paris 1946.

<sup>27</sup> Cf. K. Prümm, *Die Religion des Hellenismus*, Freiburg 1961.

dedicate zeităților grecești pe pământul roman. În timp ce viziunea elenistică asupra divinităților a ajuns în Imperiul Roman prin intermediul orașelor grecești din Italia meridională și din

Sicilia, literatura greacă a fost cea care a exercitat o mare influență asupra celei latine, elenizând astfel și sectorul religios. Teatrul, prin adaptările sale latine ale pieselor grecești și ale textelor poetice, au răspândit și în mijlocul poporului mitologia și lumea divinităților grecești. În fața acestor noi forme de credințe religioase, vechile divinități și sărbătorile lor au trecut pe un plan secundar și, în consecință, a început o decadere progresivă a preoției care stătea la baza anticului cult roman. Atunci când, la sfârșitul celui de-al doilea război punic, în opera *Libri Sibillini* se cerea introducerea din Asia Mică a cultului adus Cibelei, au început să-și facă apariția la Roma și alte divinități orientale, contribuind la distrugerea religiei romane. Toate tentativele senatului și a altor instituții preocupate de această decadentă de a opri acest proces s-au soldat fără nici un rezultat.

Campaniile militare romane de cucerire din ultimul secol al republicii au făcut cunoscute trupelor romane cultul lui Mithra, iar contactele tot mai frecvente cu lumea orientală deschidea porțile capitalei Imperiului cultului lui Bellona, originar din Capadocia, și cultului lui Isis, de proveniență egipteană.

O importanță deosebită în acest proces l-a avut penetrarea ideilor filozofice elenistice în cercurile cele mai elevate ale Romei, care se simțeau atrase mai ales de gândirea stoică, care răspândeau critica lor distructivă față de divinități, promovând o nouă concepție despre lume<sup>28</sup>.

Prin urmare, în Imperiul Roman și mai ales la Roma, scepticismul răspândit din cercurile înalte față de credința înaintașilor a influențat și cultul privat din familiile romane. Participarea maselor la jocurile organizate, care odinioară aveau și un caracter cultic, nu mai reprezenta decât o formă de pur divertisment, deoarece pentru ei acestea nu mai aveau nici o legătură cu o funcție religioasă<sup>29</sup>.

Împăratul Augustus, după ce a reușit să comaseze toate puterile în figura împăratului, a încercat să stopeze decadentă religioasă și morală a poporului, și a

---

<sup>28</sup> Cf. C. Koch, *Religio, Studien zu Kult und Glauben der Römer*, Nürnberg 1960.

<sup>29</sup> Cf. K. Latte, *Die Religion der Römer*, München 1960.

început o amplă operă de reconstrucție a religiei de stat și a unei convingeri care să o susțină. Această tentativă a sa nu a avut succes. Au fost reorganizate, ce-i drept, vechile colegii sacerdotale, au fost restaurate sanctuarele, au fost reluate sărbătorile religioase căzute în uitare, iar membrii principalelor familii au avut din nou funcții religioase<sup>30</sup>. Dar esența religioasă din aceste măsuri era prea mică pentru ca anticul cult restaurat să poată fi din nou celebrat cu o puternică celebrare afectivă, lucru care apare în mod evident în scrierile lui Horațiu, care își exprimă scepticismul său religios în opera *Carmen saeculare*, scrisă cu ocazia celebrărilor centenare ale Romei în anul 17 î. C., cu o extraordinară profunzime. Nici faptul că în anul 12 î. C. Augustus și-a arogat și demnitatea de *Pontifex Maximus* nu a schimbat cursul evenimentelor.

## 2. Cultul împăraților

Un aspect important al politicii religioase a lui Augustus a avut totuși repercusiuni și consecințe deosebite pentru creștinismul care se afirma tot mai mult, și anume faptul că a fost adaptat cultul adus în orient suveranilor și transformat în cultul împăraților romani, în contextul restaurării religioase, prezentându-l ca pe un pilastru al religiei oficiale.

Cultul suveranului își avea originea în orient, unde din timpuri străvechi își baza puterea pe un fundament religios. Alexandru cel Mare și succesorii săi au impus onoruri culturale pentru monarhia elenistică. Atunci când dinastia Diadohilor a fost înlocuită cu puterea Romei, i-a fost transferată acestei puteri cultul adus suveranului împreună cu onorurile divine. Deoarece Roma era o republică, în lipsa unui monarh, cetatea Romei, ca personificare a acestei puteri, a fost onorată prin temple și statui. Unii conducători de armată, ca Antonius, au acceptat să li se aducă onoruri divine în orient.

Augustus a preluat acest cult din provinciile orientale și a decis construirea în acele regiuni a unor temple și statui dedicate figurii împăratului, împreună cu zeița Roma. În aceste temple îi erau aduse onoruri culturale, îngrijite în mod oficial de autoritățile

---

<sup>30</sup> Cf. L. Cerfaux, J. Tondriau, *Un concurrent du Christianisme. Le culte des souverains romains*, Tournai 1957.

orășenești sau de adunările provinciale. Aceste onoruri erau aduse în mod special persoanei lui Augustus care își impusese în acele țări așa numita *pax augustana*, o pace ce se bucura de o deosebită apreciere pentru stabilitatea sa<sup>31</sup>.

La Roma și în Italia în general, forma de cult adusă suveranului a fost mai discretă. Aici doar după moartea împăratului senatul a decis că i se cuvenea *consecratio*, intrarea în rândul divinităților. Senatul îl considera deja pe Cezar ca fiind una dintre divinitățile „cerești”, *divus Iulius*, și îi atribuisese un cult special cu preoți, introducând astfel cultul casei Iulia. Fără îndoială influențele orientale au determinat o ulterioară accentuare în această direcție. Octavian și-a asumat titlul de Augustus, care are o conotație sacră. În casele private trebuiau aduse ofrande geniului împăratului, deoarece în el se manifesta divinitatea. Se jura pe geniul împăratului, iar violarea unui astfel de jurământ era considerată o lezmajestate. Atunci când Virgiliu cântă în cea de-a patra eglogă faptul că în Augustus s-a împlinit o antică profeție etruscă, conform căreia un salvator trebuia să vină pe lume pentru a începe o epocă de aur, se pot identifica urmele unei concepții care atribuiam suveranului o origine divină. De-a lungul primului secol după Cristos unii împărați romani au abandonat prudența lui Augustus, și au impus la Roma onoruri divine ce trebuiau să le fie aduse în timpul vieții<sup>32</sup>, deși conduita lor morală și activitatea de conducători ai Imperiului lăsa mult de dorit. Acest lucru a avut drept consecință o decadentă a cultului împăraților. Cu toate acestea au fost și în occident organizații care se dedicau promovării acestui cult. Fiind strâns legat de puterea statală, cultul împăratului avea o deosebită repercusiune asupra creștinismului care refuza orice formă de divinizare a omului și de aceea în mod inevitabil va intra în conflict cu acesta pe plan teoretic și practic.

### 3. Cultele misterice orientale

În timp ce cultul împăraților, aflat în legătură oficială cu statul, a avut o anumită importanță și o răspândire generală, chiar dacă într-un mod mai accentuat în orient

---

<sup>31</sup> Cf. R. Étienne, *Le cult impérial dans la péninsule ibérique d'Auguste à Dioclétien*, Paris 1959.

<sup>32</sup> Cf. K. Scott, *The Imperial Cult under the Flavians*, Stockholm 1936.

decât în occident, cultele misterice orientale și-au conservat caracterul lor original privat, deși influența lor era percepută de toate categoriile sociale din Imperiul Roman. Motivul cel mai profund al forței lor de atracție era constituit de puterea pe care o aveau în a oferi răspunsuri individului interogativelor sale existențiale referitoare la viitorul său de după moarte. Aceste culte îl convingeau că dacă se comporta într-un anumit mod din punct de vedere moral, își asigura o viață fericită după moarte. Cu alte cuvinte, îi arătau cum poate să-ți găsească propria „mântuire”, *σωτηρία*.

Culte misterice orientale au putut să-și exercite influența lor progresivă în țările din lumea antică clasică, doar atunci când a avut loc elenizarea orientului, fapt petrecut după expedițiile lui Alexandru cel Mare. La început au apărut în forme timide, dar în mod progresiv și-au făcut apariția în centrele comerciale și culturale, consolidându-și formele cultuale, iar în epoca imperială au ajuns la forma de expresie maximă. Cei mai înclinați în a accepta aceste forme de religiozitate au fost grecii de pe coasta occidentală a Asiei Mici. Aceștia au avut și un rol decisiv în transmiterea acestor culte în occident. Prin conținutul și forma lor aceste culte nu au avut un caracter exclusivist, ci dimpotrivă, au profitat de ocazie pentru a prelua diferite elemente din concepțiile religioase cu care intrau în contact, unind diferite aspecte ale divinităților apropiate cu cele orientale originare, contribuind astfel la acel sincretism religios caracteristic perioadei eleniste. Ambientele culturale din orient care au constituit locul de origine ale noilor culte pot fi localizate în trei centre: Egipt, Asia Minoră și Siria. La acestea se adaugă Persia, de unde își are originea cultul lui Mithra, care are însă o altă natură.

În centrul cultului egiptean se află în primul rând figurile divine ale lui Isis și Osiris, care sunt evidențiate chiar de cultul egiptean oficial. Zeița Isis era venerată anual printr-o procesiune solemnă, la care participau preoții acestui cult, îmbrăcați în haine albe și cu capetele rase, un cortegiu de muzicanți și o mare mulțime. De-a lungul timpului zeița Isis va deveni *Magna dea*, zeița care a adus umanității civilizația și cultura. Acestei zeițe îi era atribuită arta agriculturii și descoperirea scrierii, patroana navigatorilor, fondatoarea dreptului și ordinii statale, protectoarea persecutaților și eliberatoare de toate necazurile. În cadrul cultului misteric adus lui Isis era venerat și soțul său Osiris, anticul zeu egiptean al vegetației care moare și

învie, în corelație simbolică cu semănatul și germinarea anuală a cerealelor. Moartea sa era jelită iar renașterea sa era sărbătorită cu mare bucurie de adepții cultului său. În moartea sa omul vede exprimată propria moarte; la fel ca și Osiris va învia la o nouă viață. Acesta este gândirea fundamentală a cultelor misterice. Cel care era chemat în serviciul zeiței era consacrat printr-o ceremonie specială de inițiere<sup>33</sup>: neofitul se pregătea prin băi purificatoare și post timp de zece zile, ulterior era condus de preotul lui Isis în interiorul templului, traversa în mod simbolic pragul morții, înainta prin toate elementele, adora soarele și diferitele divinități. Era îmbrăcat cu o mantie albastră, culoarea cerului, ținea în mână o făclie și avea o coroană pe cap. Sub această înfățișare era prezentat comunității, imagine simbolică a zeului soare. În fața unei statui ale zeiței recita o rugăciune de mulțumire, în care făgăduia să respecte întotdeauna fața sa divină și ființa sa sfântă.

În perioada ptolemaică cultul lui Osiris a căzut pe un plan secundar, locul său fiind luat de zeul egiptean Serapid, o creație a lui Ptolemeu I care dorea să promoveze unirea religioasă a egiptenilor și a grecilor aflați sub conducerea sa. Prin urmare, Serapid unea în sine diferite caractere care reprezentau ceva pentru supușii săi: și el era asociat lui Isis, era un zeu al morții și al vieții, zeu al pământului și al soarelui. Imaginea sa, cu evidente caracteristici eleniste, exprimă bunătate, amintind de Zeus și Asclepios, făcând din acest zeu un protector al celor nevoiași din punct de vedere material și moral, fiind în același timp stăpânul destinului și cel care conduce sufletul în lumea de dincolo. Cultul său a depășit granițele sanctuarului centrul, *Serapion* din Alexandria, și a ajuns în toată lumea mediteraneană, până la Roma. În toate centrele importante ale Imperiului se puteau întâlni aclamațiile ce-i erau aduse în onoarea sa: „Serapid este victorios! (*νικά ó Σάραπις*)”. Chiar și împăratul Iulian l-a venerat prin afirmația monoteistă referitoare la figura acestui zeu: „Un lucru singur sunt Zeus și Hades și Helios, un singur lucru este Serapid”.

Asia Mică a fost patria cultului mamei Cibeles, zeița fecundității, care a fost preluată de timpuriu de către greci. În perioada elenistică cultul său s-a răspândit cu rapiditate în afara granițelor țării de origine, iar în anul 204 î. C. a fost introdus la Roma. Împreună cu zeița era venerată și o divinitate masculină, geniul naturii, Attis,

---

<sup>33</sup> Cf. W. Wittman, *Das Isisbuch des Apuleius von Madaura*, Stockholm 1938.

amantul său<sup>34</sup>.

Conform unei versiuni ale mitului, Attic i-a fost infidel, și drept răzbunare Cibeles i-a indus o stare de frenezie în urma căreia zeul moare. Ulterior este readus la viață și reunit din nou cu marea zeiță mamă. Acest mit a devenit fundamentul unui cult misteric ciudat și barbar, iar în slujba sa era un grup de preoți special, cel al Galilor. Aceștia, prin dansuri frenetice și flagelări, suscitau o stare de transă „mistică”, în cadrul căreia ajungeau până la autoevirare<sup>35</sup>. În timpul ritualului de inițiere adeptul lui Attic retrăia în mod simbolic soarta zeului morții și a învierii: era stropit cu sânge de taur, intra în „camera nupțială”, de unde ieșea „renăscut”. În cadrul unui banchet sacru el mărturisea că a devenit adept al lui Attic, iar un preot anunța inițiaților: „Bucurați-vă, o adoratori ai lui Attic, că zeului nostru îi este dată mântuirea! Și nouă, după suferință, ne va fi dată mântuirea!”. Și în acest caz, așadar, era promisă mântuirea, argument decisiv pentru a adera la un cult ale cărui caracteristici orgiastice nu erau cu totul străine unui grec, dacă se gândea la formele în care zeul Dionisus fusese deja venerat. Excesele din cadrul cultului, așa cum erau cele de auto-mutilare, nu puteau cu siguranță să pară atractive, de aceea comedia greacă a luat deseori în râs preoții Cibeles care propagau cultul său.

De asemenea, alte culte care se asemănau cu cel al zeiței Cibeles prin stările de frenezie induse în timpul ritualului era cel adus zeiței Atargatis, marea zeiță a naturii, apropiată de figura Cibeles, și cultul lui Adonis, frumosul său soț. Aceste culte proveneau din orașul Byblos de pe coastele Siriei. Acesta din urmă era o divinitate vegetației, și în același timp era un zeu care murea și învia. Mitul cultului afirma că Adonis a fost rănit în timp ce vâna un mistreț și a murit din cauza rănilor, dar la începutul primăverii învia ca un zeu luminos al primăverii. Nucleul central al celebrării era comemorarea anuală a morții lui Adonis, în timpul căreia femeile din Byblos se abandonau în manifestări isterice și îngropau o statueta a tânărului zeu. După scurt timp doliul se schimba în bucurie, iar adeptele cultului strigau cu entuziasm: Adonis trăiește! Și simbolismul acestui cult în care se exprimă durerea pentru o moarte prematură și dorința unei învieri care reîntinerește, atrăgea destui

---

<sup>34</sup> Cf. H. Rahner, *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, Bologna 1971.

<sup>35</sup> Cf. G. Oggioni, *Bibliografia. I misteri pagani e i sacramenti cristiani*, în *Problemi e Orientamenti di teologia dommatica*, II, Milano 1957.

adepti în perioada elenistă târzie.

În pofida atâtor diferențe a modurilor specifice, cele trei culte misterice au în mod clar în comun o idee fundamentală: moartea și renașterea continuă observată în natură este condensată în mod simbolic în mitul unei divinități tinere a vegetației, pe care o moarte tragică îl desparte de zeiță, dar care mai apoi învie la o nouă viață. Cu aceasta se dorea reprezentarea destinului uman, a cărui moarte sinistră și de multe ori misterioasă era greu de înțeles pentru gândirea antică. Prin urmare, se punea întrebarea dacă nu putea fi și pentru oameni, la fel ca pentru tânărul zeu al mitului, o înviere în lumea misterioasă de după moarte. Chiar și numai eventualitatea că acest lucru ar fi fost posibil, așa cum relata mitul, dădea speranțe escatologice adeptilor săi din perioada elenistică<sup>36</sup>.

Tocmai datorită faptului că vechile religii din Grecia și Roma nu știau să dea un răspuns consolator la această întrebare existențială, elenismul s-a îndreptat spre aceste noi forme de credință, a căror putere de atracție era amplificată de caracterul misterios și ciudat al ritualului de inițiere, ce părea a fi un ecou din cealaltă lume, și de cântările și rugăciunile cultului ce măreau intensitatea sentimentului.

De asemenea, și în cultul misteric al lui Mithra existau reprezentări ale lumii de dincolo, care însă s-au manifestat cu o mai mare intensitate atunci când creștinismul se consolidase deja pe plan intern și extern. Acest cult își avea originea în lumea persană, și luase o deosebită amploare în Capadocia. S-a răspândit ulterior din orient spre occident, fără consistență însă în provinciile centrale din Asia Minoră și în Egipt. În Grecia cultul lui Mithra aproape că nu a găsit aproape nici un adept, dar la Roma a avut un deosebit succes. Doar la Roma și în împrejurimile orașului erau 15 temple dedicate lui Mithra, iar spre granițele occidentale ale Imperiului au fost găsite numeroase urme ale cultului dedicat acestui zeu, în special în zona bazinului Rinului. Este vorba despre un cult rezervat bărbaților care și-a găsit adepti mai ales printre soldații armatei romane. Figura centrală era zeul persan al luminii, Mithra, care răpește un taur pus sub protecția lunii, și din porunca lui Apollo îl ucide. Descrierea acestui fapt reprezintă motivul central al imaginii culturale ale lui Mithra și era prezentă în toate templele dedicate lui. Sângele unui taur era stropit peste adeptii săi

---

<sup>36</sup> Cf. N. Turchi, *Le religioni misteriche del mondo antico*, Milano 1948.



care erau astfel însemnați și obțineau dreptul la mântuire.

Aspirantul se pregătea pentru inițierea mistică prin intermediul mai multor băi purificatoare și prin diferite probe de curaj. După ce era primit, trecea prin șapte grade de inițiere până când devenea discipol perfect al lui Mithra. Așa cum Mithra era înălțat de zeul Helios într-un car solar, tot astfel și discipolul spera să se înalțe în lumea de dincolo. Membrii acestei comunități culturale se adunau în cadrul unui banchet sacru, însuflându-le convingerea că vor fi uniți și într-o lume viitoare.

Nu avem date precise referitor la numărul adeptilor ai acestor culte mistice. Răspândirea lor în toate sferile lumii elenistice și relativa lor densitate în marile centre urbanistice, ne indică că numărul acestora nu putea fi ne semnificativ. Clasa superioară cultă era cu siguranță cea mai puțin reprezentată; ea căuta mai degrabă în curentele filozofice ale timpului un răspuns pentru nevoile sale<sup>37</sup>. Cultele mistice aveau un mai mare succes printre persoanele din clasa medie, a căror sensibilitate religioasă nu era încă sufocată de splendoarea materială a civilizației eleniste. Ele aspirau la un contact direct cu divinitatea și doreau să găsească în ritualurile materiale o explicație a semnificației vieții și o garanție palpabilă a unui destin mai bun în lumea de dincolo.

#### **4. Religia populară**

Cultul împăraților și religiile mistice nu puteau, în mod evident, să răspundă, din punct de vedere religios, din cauza structurilor lor specifice, tuturor oamenilor ce populau bazinul Mării Mediterane. Nu putea să-i satisfacă cultul împăraților, pentru că erau în mod relativ rare ocaziile în care se manifesta și mai ales pentru că avea prea puțin contact cu populația din mediul rural<sup>38</sup>. Nici cultele mistice nu dădeau un răspuns clar și total marilor întrebări existențiale: acest lucru se datora în primul rând caracterului său ezoteric care nu permiteau maselor largi accesul la ele. Prin urmare, marea masă a poporului de rând se îndrepta spre sferele cele mai de jos ale superstiției, care tocmai în perioada elenistă își găsise o mare răspândire prin formele cele mai variate.

---

<sup>37</sup> Cf. W. Nestle, *Griechische Religiosität* III, Berlin 1934, p. 86-98.

<sup>38</sup> Cf. M. Pohlenz, *La Stoa – Storia din un movimento spirituale*, Firenze 1967.

Cea mai reprezentativă dintre diferitele superstiții era credința în stele, care le atribuia un rol determinant asupra destinului uman. Lumea mediteraneană a luat contact mai îndeaproape cu această superstiție mai ales atunci când Beroso, un preot al zeului Baal originar din Babilonia, patria astrologiei, a fondat în insula Coos, în jurul anului 280 î. C., o școală astrologică. În al II-lea secol î. C., în Egipt, preotul Petosiris a scris o operă fundamentală pentru astrologie care a stat la baza literaturii astrologice ulterioare<sup>39</sup>. O mare importanță a avut-o și faptul că filozofia stoică a luat o poziție favorabilă astrologiei, găsind în aceasta o confirmare a doctrinei sale deterministe referitor la cursul fatal al oricărui eveniment din lume. Filozoful Carneades a criticat ideea unei credințe în aștri, dar Poseidonis l-a contrazis, ba mai mult, a stabilit că în credința astrologică există o bază științifică, conferindu-i astfel o deosebită prețuire: mai mulți împărați romani, de exemplu Tiberiu, aveau la curtea lor astrologi; alții, precum Marc Aureliu și Septimiu Sever, au construit în cinstea celor șapte divinități planetare niște edificii speciale, *Septizonii*, care au devenit centre de activitate astrologică. O literatură abundentă răspândea știința astrologică, convingându-i pe proprii cititori că au destin determinat de stele. Acest lucru era valabil nu doar pentru proiectele cele mai importante, ci chiar și pentru cele mai simple și banale aspecte ale vieții cotidiene multe persoane întrebau stelele cum trebuie să acționeze: o călătorie, o invitație din partea cuiva, o baie, totul depindea de modul în care decidea astrologul, ce găsea mereu lume dispusă să creadă în înțelepciunea sa. Acestuia se adresau mai ales atunci când voiau să cunoască poziția aștrilor în momentul nașterii, deoarece de o astfel de poziție depindea întreg cursul vieții, deja bine determinat: cu succese sau insuccese, sănătate sau boli, și mai ales viața lungă sau moartea prematură. În mod deosebit întrebarea referitoare la momentul morții, momentul cel mai temut de către oamenii din antichitate și nu numai, îi determina să meargă la astrologi.

Chiar dacă cei care se adresau astrologilor susțineau că datorită răspunsului primit au obținut o certitudine cu privire la viața lor și astfel se simțeau eliberați de preocupările și temerile lor, nu făceau decât să se înșele pe ei înșiși, iar mai devreme sau mai târziu deveneau victimele fatalismului, așa cum se exprimau în diferitele inscripții găsite pe mormintele din acea perioadă. Atunci când ești în mod inevitabil

---

<sup>39</sup> Cf. W. Gundel, *Astrologie*, în *RAC I*, p. 817-831.

supus influenței astrilor, nu mai are nici un sens să te adresezi unei divinități prin rugăciuni! Prin urmare, deseori susținătorii importanți ai acestei credințe astrologice sfârșeau prin a acuza antica religie de minciună, aceasta devenind ținta criticilor lor.

O cale de ieșire din această constrângere a destinului determinat de aștri îi era oferit omului superstițios din antichitate de către magie, care prin intermediul practicilor misterioase se angaja să supună atât puterea astrilor, cât și puterile bune sau rele ale universului. Și această formă de superstiție își avea originea în orient și își găsisese în magia egipteană forma sa maximă de expresie, în timpul perioadei eleniste. Cărțile magice din antichitate și numeroasele papirusuri magice care au ajuns până la noi ne permit să ne formăm o imagine destul de clară cu privire la modul în care era văzută lumea: era o lume dominată de instincte primordiale, de teamă și neliniște în fața aspectelor obscure și de neînțeles ale naturii și ale principalelor evenimente, ură față de alți oameni, plăceri animalice, spaimă față de necunoscut<sup>40</sup>. Credința în magie are ca fundament acea puternică teamă față de demoni care începând din secolul al IV-lea î. C. a început să se răspândească tot mai mult în ambientul elenistic, devenind tot mai fantastic. Conform acestor credințe lumea întreagă este plină de demoni, *δαίμονες*, *δυνάμεις κυριότητες* și *άρχοντες*, niște ființe ciudate, intermediare între oameni și zeități. În mentalitatea populară numărul spiritelor rele devenise tot mai mare, iar magia își aroga puterea de a le putea supune sau folosi. Influența magiei a fost alimentată și de anumite curente filozofice, așa cum a fost neopitagorismul și neoplatonismul, care au contribuit la dezvoltarea aspectului demonic al religiei în elenism. O anumită influență asupra literaturii magice din acea perioadă aparține și ambietelor iudaice, în cadrul cărora unele practici magice și exorcizările de demoni erau frecvente (*Fap 9,13*).

Împreună cu magia trebuie menționată și practica interpretării viselor și credința în puterea de prezicere a acestora. Interpretarea viselor se bucura de o mare răspândire în Egipt, unde existau numeroase scrieri care explicau semnificația lucrurilor văzute în somn. Desigur, erau oferite celor creduli interpretări dintre cele mai stranii. Nu trebuie să ne mirăm, așadar, că mulți credeau în înțelepciunea oracolelor din templele vechi chiar și perioada elenistă, chiar dacă și în acest caz asistăm la forme de degradare de la

---

<sup>40</sup> Cf. E. Massonneau, *La magie dans l'antiquité romaine*, Paris 1934.

forme culturale mai elevate, la forme de jocuri de prestigiu și de circ. Dacă nu se mai bucurau de aceeași considerație oracolul lui Apollo din Delfi sau oracolul lui Amon din Egipt, au apărut altele care atrăgeau tot mai mulți oameni: oracolul lui Apollo din Milet, oracolul lui Glykon din Abunoteichos, în nordul Asiei Mici, care oferea circa șaptezeci de mii de răspunsuri, sau oracolul Fortuna din Preceste, din vecinătatea Romei, la care se duceau în pelerinaj locuitorii capitalei. Cu ocazia sărbătorilor populare se găseau de obicei și ghicitori care stăteau cu oglinzile și cocoșii lor sacri la dispoziția celor care doreau să-i consulte.

O formă mai elevată de profeție, aparținând acestui gen de oracol, îl ofereau *Libri Sibillini*, culegeri de sentințe ce erau larg răspândite<sup>41</sup>.

În sfârșit, trebuie să menționăm credința în minuni, foarte puternică în perioada elenistă, mai ales în religia populară, chiar dacă acest lucru se întâlnea frecvent și în clasele superioare. Minunea ce mai des invocată era cea de vindecare de o anumită boală. Acest lucru se implora din partea zeului Asclepios, un zeu foarte venerat în acea perioadă. Din figura originară de medic, apoi de semizeu care vindeca bolnavii, a devenit zeul care ajută umanitatea aflată în nevoi, „salvatorul tuturor”. Imediat după ridicarea unui templu în onoarea sa, acesta devenea ținta pelerinilor bolnavi care veneau din împrejurimi. Marele sanctuar dedicat lui Asclepios la Epidaur, în Peloponez, din secolul al IV-lea î. C., a fost eclipsat de grandoarea templului din Pergam, dedicat aceluiași zeu, din perioada elenistă, care la rândul său a devenit centrul altor temple ce vor fi construite în vecinătatea sa, în număr de peste 200. Zeului îi erau oferite daruri în aur și argint, care deseori reproduceau membrele pentru care se cerea vindecarea. În secolul al II-lea d. C. rectorul Ailios Aristeides a devenit un profet entuziast al acestui zeu, iar împăratul Iulian, în secolul al IV-lea d. C., a încercat să contrapună figura lui Asclepios Mântuitor în fața Mântuitorului Cristos propovăduit de creștini. Aceștia au dus o lungă și dificilă luptă împotriva asocierii titlului de „Mântuitor” cu cea a zeului Asclepios, lucru ce se poate observa și în scrierile lui Ioan din Noul Testament, polemici care au continuat până în secolul al IV-lea<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> Cf. A. Kurfless, *Sibyllinische Weissagungen*, München 1951.

<sup>42</sup> Cf. K. Kerényi, *Der göttliche Arzt. Studien über Asklepios und seine Kultstätte*, Basilea 1952.

Dacă privim dintr-o optică de ansamblu această complexă situație religioasă a lumii elenismului la începutul erei creștine și se confruntă cu scopul misionar al tânărului creștinism, prima impresie este că ar fi fost imposibil de schimbat situația religioasă din acea perioadă doar prin propovăduirea misionară a unei mici comunități de creștini.

O predică serioasă în calea răspândirii pacifice a noii credințe era în primul rând cultul împăraților, deoarece mesajul unui mântuitor care fusese crucificat ca un tâlhar nu putea să se afirme cu ușurință, într-o lume care devenise superficială, în fața figurii auguste a împăratului ce era înstaurată pe un tron atât de puternic. Mai mult, statul putea să facă uz de toate mijloacele sale de coerciție dacă discipolii lui Cristos îndrăzneau să disprețuiască sau să atace, chiar și numai prin cuvinte, acest cult de stat. Un alt factor ce îngreuna răspândirea creștinismului era constituit de marea lipsă a sensului de moralitate ce se afla în cultele misterice, ale căror trăsături orgiastice conduceau deseori la forme grave de depravare. La baza tendinței cultelor misterice spre manifestări exterioare destinate să bucure simțurile se afla deseori o superficialitate religioasă ce se datora civilizației elenistice care pierdea tot mai mult din profunzime și interioritate. Convingerile și formele culturale ale vechilor religii, așa cum am văzut anterior, erau tot mai disprețuite și s-a ajuns la degradarea respectului față de sensul religiozității<sup>43</sup>.

Ironia disprețuitoare cu care Paul a fost întâmpinat la Atena de cercurile intelectuale demonstrează în mod clar ce atitudine psihologică trebuiau să depășească misionarii creștini.

Pe lângă acești factori negativi, care împiedicau predicarea Evangheliei, trebuie totuși să menționăm, în cadrul complex al religiozității elenistice, și unele elemente pozitive de care se putea folosi noua credință.

În primul rând trebuie să amintim acea profundă senzație de non-sens, de neliniște, care se accentuase tot mai mult, în special în cei care erau dezorientați și dezamăgiți de falsele promisiuni ale vechilor religii ce decăzuseră. În acest gol existențial putea să intre fără o prea mare dificultate un mesaj care, proclamând un înalt ideal moral, putea să-i atragă tocmai pe aceia care se simțeau dezgustați de viața pe care o avuseseră

---

<sup>43</sup> Cf. J. Carcopino, *Vita quotidiana a Roma*, Bari 1995.

până în acel moment. Unele caracteristici ale cultelor misterice demonstrează existența unei profunde dorințe de mântuire în lumea de atunci, care cu siguranță a rămas impresionată în fața unui mesaj ca cel al creștinilor, care propovăduia un mântuitor, lipsit ce-i drept de orice măreție pământească, ce le oferea sănătatea veșnică a sufletelor.

În sfârșit, tendința puternică spre monoteism, care s-a manifestat în mod clar în perioada elenistă<sup>44</sup>, constituia un punct de plecare ideal pentru predicarea misionară creștină în țările păgâne a lumii clasice: și pentru popoarele lor sosise clipa „împlinirii timpurilor” (*Gal 4,4*).

## 5. Inceputurile creștinismului la Roma; primatul roman

Nu sunt cunoscute cu exactitate primii pași ai creștinismului la Roma. Este vorba despre o comunitate pre-pauliană, deoarece creștinii erau prezenți la Roma înainte de venirea lui Paul în capitala Imperiului Roman. Din *Faptele Apostolilor* 18,2 rezultă că Acvila și Priscila, viitorii însoțitori ai lui Paul, fug la Corint în jurul anului 41 d. C. Acest lucru înseamnă că în anul 40 d. C. la Roma era deja o comunitate de creștini, fondată în urma activității misionare desfășurate de iudeo-creștinii eleniști.

Când Paul s-a prezentat acestei comunități în *Scrisoarea către Romani*, amintește o serie de nume din care putem concluda că unii dintre membrii săi erau ex-iudei, ex-păgâni și liberi. Din izvoare posterioare (*Scrisoarea lui Clement papă* – sfârșitul secolului I d. C.) rezultă că influența iudaismului elenist era destul de mare în această comunitate.

Vom prezenta trei perioade din evoluția acestei Biserici locale care s-au caracterizat prin raport conflictual cu statul și roman care au dus la primele trei persecuții din timpul împăraților **Claudiu** (41-42), **Nero** (54-68) și **Domitian** (81-96).

Împăratul **Claudiu** i-a urmat la tron lui Caligula (37-41), fiind numit de pretorienii și susținut de către Senat. Claudiu era prieten cu Irod Agrippa (a murit în anul 44 d. C.) și nutrea un sentiment de respect față de cultura iudaică, dar în anul 49 d. C. îi

---

<sup>44</sup> Cf. W. Weber, *Die Vereinheitlichung der religiösen Welt*, Stockholm 1930.

alungă pe evrei din Roma. Nu cunoaștem motivul acestor expulzări, dar istoricul Suetoniu ne relatează că „Claudiu i-a expulzat pe evrei din Roma, care deseori se revoltau sub influența lui *Chrestus*”<sup>45</sup>. Fără îndoială Suetoniu folosește un izvor foarte vechi, anterior persecuției neroniene, și nu a înțeles că era vorba despre discipolii lui Cristos, și nu despre niște rebeli conduși de un anume *Chrestus*. Este posibil ca decizia lui Claudiu să-i fi afectat nu numai pe creștini, ci și pe iudei, oricum trebuie să considerăm că măsura luată de împărat marchează primul conflict oficial între Imperiul Roman și creștinism. După Claudiu, timp în care probabil iudaismul a denunțat noua comunitate religioasă ca fiindu-i străină (adică nu se număra printre sectele sale: farisei, saducei, esenieni, zeloți), persecuțiile vor fi îndreptate în mod exclusiv împotriva creștinilor.

În anul 64, în timpul împăratului **Nero** (54-68), a fost declanșată o persecuție sângeroasă împotriva creștinilor. În acel moment, posterior procesului lui Paul (61), autoritățile făceau deja distincție între iudei și creștini, astfel că Nero i-a acuzat doar pe aceștia din urmă de un incendiu izbucnit la Roma, pentru a-și putea pune în aplicare dorința sa de a anihila comunitatea creștină. Membrii acesteia au fost supuși la torturi înfiorătoare, așa cum de relatează pe larg istoricul Tacitus : „*Nero a inventat niște vinovați [ai incendiului] și i-a pedepsit cu cele mai rafinate torturi pe aceia care, urâți pentru faptele lor necurate, poporul îi chema creștini. Numele deriva de la Cristos, care, sub Împăratul Tiberiu, fusese condamnat la moarte de procuratorul Ponțiu Pilat: sufocată pentru moment, acea superstiție dăunătoare [exitialibus superstitio] care se răspândea din nou, nu numai în Iudeea, unde acel rău s-a născut, ci și la Roma, unde tot ceea ce este înfiorător și rușinos în lume vine din toate părțile și găsește urmare. Prin urmare la început au fost arestați cei care mărturisesc credința lor; mai apoi, în urma indicațiilor date de aceștia, o mare mulțime de oameni a fost considerată vinovată de această nu atât de delictul de incendiu, cât mai ales de ură împotriva umanității. Și nu a fost îndeajuns doar să-i omoare, ci au fost și batjocoriți; astfel, acoperiți cu piei de fiară, mureau sfâșiați de mușcăturile câinilor sau erau crucificați, ori erau arși pentru ca, la apusul soarelui, să ilumineze noaptea ca niște făclii. Pentru acest spectacol Nero și-a oferit grădinile sale, și a oferit jocuri*

---

<sup>45</sup> Suetonius Tranquillus, *Viețile Cezarilor*, 5, 25.

de circ, amestecându-se și el cu poporul, îmbrăcat ca un vizitiu și participând la cursă stând în picioare într-un car. De aceea, deși ei erau vinovați și meritau cele mai grave pedepse, s-a format un sentiment de compasiune față de ei, și părea că erau sacrificați nu pentru binele public, ci pentru ca să fie manifestată doar cruzimea unuia singur”.

Doar Tacitus (și mult mai târziu Sulpicius Severus, la sfârșitul secolului al IV-lea) a făcut legătura între incendiul din Roma și persecuția sângeroasă a lui Nero, dar acest fapt găsește confirmare în scrierile lui Meliton din Sard, Tertulian și Eusebiu, care afirmă că Nero a fost primul persecutor al Bisericii.

În *Prima scrisoare a lui Clement* (capitolele 5-6), fără a-l menționa pe Nero, este amintit martiriul lui Petru și Paul, și faptul că împreună cu aceștia au murit mulți creștini după torturi înfiorătoare.

Până la Tertulian<sup>46</sup> nimeni nu amintește de așa numitul *Institutum Neronianum*. Acesta nu trebuie înțeles ca o lege, ci ca o exprimare gramaticală cu privire la inițiativa persecuției instituită de Nero, cu alte cuvinte că acesta a fost inițiatorul persecuției. Marea majoritate a istoricilor contemporani afirmă că nu a existat o lege emanată de Nero, dar în ochii scriitorilor antici acea persecuție a fost asociată cu decizie oficială a statului roman împotriva creștinilor.

Și în timpul împăratului **Domitian** (81-96) a continuat persecuția împotriva creștinilor (printre alți martiri sunt amintiți Flavius Clement și Flavia Domitilla – uciși în anul 95 d. C), iar populația era ostilă acestei noi religii, considerată ca o formă de superstiție, sau, și mai grav, de ateism.

### 5.1. Prezența lui Petru la Roma; primatul roman

Izvoarele convergente și sigure referitoare la venirea și martiriul apostolului Petru la Roma, în timpul împăratului Nero, sunt împărțite în două: *literare* și *arheologice*. Prima grupare de izvoare ne este prezentată de o serie neîntreruptă de autori antici care certifică o tradiție de netăgăduit. A doua categorie de mărturii, și anume acelea referitoare la mormântul lui Petru la Roma, constituie un argument sigur, mai ales în urma săpăturilor arheologice făcute sub altarul confesiunii din bazilica „Sfântul Petru”.

---

<sup>46</sup> Tertulian, *Ad nationes*, I, 7, 9.



În cadrul primului grup, avem la început însăși mărturia lui Petru, care scrie prima scrisoare din *Babilonia*. În literatura apocaliptică, Babilonia era Roma, noua capitală a păgânismului (*Ap* 14,8; 17,5; 18,2).

*Clement*, episcop al Romei, în scrisoarea sa din anul 96, în care ne descrie fapte la care fusese martor ocular cu 30 de ani mai înainte, vorbește despre Petru și Paul. La această se adaugă mulțimea nenumărată a protomartirilor romani<sup>47</sup>. Aceasta ne dovedește că martiriul celor doi apostoli a avut loc pe timpul împăratului Nero.

Circa 10 ani mai târziu, *Ignățiu de Antiohia* le scrie romanilor<sup>48</sup>. Aceste dispoziții despre care vorbește Ignățiu ne fac să deducem că apostolul a condus îndeaproape și în mod direct comunitatea din Roma.

*Clement Alexandrinul*, într-un fragment redat de Eusebiu de Cezareea<sup>49</sup>, ne vorbește despre predica lui Petru la Roma și de evangelistul Marcu, care a scris Evanghelia sa în urma predicii lui Petru. Mărturia lui Clement este de la sfârșitul secolului al II-lea, însă ea se bazează pe un text al lui *Papia din Hierapolis*, care aparține generației postapostolice, Papia fiind discipol al evangelistului Ioan.

O altă mărturie despre apostolatul lui Petru la Roma ne vine de la *Tertulian*, care, în lucrarea sa despre Botez, scrie: „Nu este nici o diferență între cei pe care Ioan i-a botezat în Iordan și cei pe care Petru i-a botezat în Tibru”<sup>50</sup>. Tertulian, referindu-se la activitatea apostolului Petru în cetatea eternă, redă o convingere comună timpului său.

*Irineu de Lyon*, scriind, către anul 180, opera lui fundamentală *Adversus haereses*, vorbește despre Biserica din Roma ca despre „Biserica cea mai mare și cunoscută tuturor, fondată și constituită în Roma de glorioșii apostoli Petru și Paul”, iar puțin mai departe scrie: „Fericiții apostoli care au fondat Biserica romană au transmis conducerea episcopală lui Lin”<sup>51</sup>.

La aceste mărturii pot fi adăugate cele provenite din *scrierile apocrife*. *Faptele lui Petru*, un manuscris din Vercelli, scris înainte de anul 190, ne descrie venirea lui Petru la Roma, pentru a-l combate pe Simon Magul, care dusese deja în eroare o parte din

<sup>47</sup> CLEMENT ROMANUL, *Épître aux Corinthiens*, cap. 5-6: SCh 167, 107-111.

<sup>48</sup> IGNAȚIU DE ANTIOHIA, *Scrisoarea către Romani*, 4, 3: „Nu vă dau dispoziții ca Petru și Paul: ei sunt apostoli...”, în J. QUASTEN, *Patrologia*, I, 69.

<sup>49</sup> EUSEBIU DE CEZAREEA, *Histoire ecclésiastique*, II, 15: SCh 31, 70-71.

<sup>50</sup> TERTULIAN, *De Baptismo*, 4, 3.

<sup>51</sup> IRINEU DE LYON, *Adversus haereses*, 3, 3, 2-3: SCh 211, 32-39.

credințioșii romani. În disputele pe care le au, Petru iese victorios, iar Simon Magul îi termină zilele într-un mod mizerabil<sup>52</sup>. Același manuscris ne vorbește și despre martiriul lui Petru la Roma, pe timpul lui Nero<sup>53</sup>. Tradiția referitoare la disputele dintre apostolul Petru și Simon Magul este preluată și de *Eusebiu de Cezareea*<sup>54</sup>. De fapt, activitatea lui Petru la Roma, ca și martiriul său pe timpul împăratului Nero, în forma prezentată de *Faptele lui Petru*, sunt prezente în multe scrieri apocrife ale antichității, ele reflectând o tradiție înrădăcinată adânc în conștiința creștinilor, tradiție care a continuat până în zilele noastre.

## 2. Mormântul lui Petru

Săpăturile arheologice efectuate sub altarul confesiunii din bazilica „Sfântul Petru”, începând cu 1940, au readus la lumină „trofeul” de care vorbea *Gaius*, preot al comunității romane din timpul papei Zefirin (199-217). *Gaius*, în controversă cu *Proclus*, cap al montaniștilor, îi demonstrează acestuia autenticitatea Bisericii din Roma, aducându-i ca mărturie incontestabilă mormintele „apostolice”: „Eu, însă, pot să-și arăt mormintele (□□ó□□□) apostolilor. Dacă ai voi să vii în Vatican sau pe via Ostia, vei găsi trofee ale acelor care au fondat această Biserică”<sup>55</sup>. Tradiția referitoare la colina Vatican, ca loc al mormântului apostolului Petru, s-a păstrat din antichitate. Astfel, sfântul *Ieronim* scrie că Petru „a fost înmormântat la Roma, pe colina Vatican, în apropiere de strada Trionfale”<sup>56</sup>. O inscripție a papei *Damasus* (366-384) din bazilica „Sfântul Sebastian” ne spune că Petru și Paul au locuit aici<sup>57</sup>. Pe un grafit din aceeași bazilică găsim inscripția „Domus Petri”, iar alte inscripții ne spun că aici se adunau credințioșii pentru banchete funebre în onoarea apostolilor. Astfel, s-a creat ipoteza conform căreia mormântul apostolului Petru ar fi fost

---

<sup>52</sup> *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, II, Casale Monferrato 1966, 163-168.

<sup>53</sup> H. Sienkiewicz a scris celebrul roman *Quo vadis*, în care se folosește și de această scriere apocrifă.

<sup>54</sup> EUSEBIU DE CEZAREEA, *Histoire ecclesiastique*, II, 13-14: SCh 31, 66-70.

<sup>55</sup> EUSEBIU DE CEZAREEA, *Histoire ecclesiastique*, II, 25, 7: SCh 31, 92-93. Un studiu aprofundat referitor la mormântul apostolului Petru a fost făcut de Margherita GUARDUCCI, care a condus săpăturile arheologice de sub bazilica Sfântul Petru: *Pietro ritrovato*, Verona 1970. Printre alte inscripții, ea a descoperit una de o importanță deosebită: „A+IX[ΣE] ,<4” (=Petru este aici): Cf. *Ibidem*, 56.

<sup>56</sup> IERONIM, *De viris illustribus*, 1: PL 23, 639.

<sup>57</sup> DAMASUS, *Epigrammata*, CittB del Vaticano 1942, 139 □.u.

transferat în bazilica „Sfântul Sebastian” în timpul persecuției lui Valerian (253-260), pentru a fi ferit de profanare. La o dată ulterioară, moaștele apostolului ar fi fost reînhumate pe colina Vaticanului. Săpăturile arheologice din perioada 1940-1949 par să indice faptul că rămășițele pământești ale apostolului au rămas mereu în mormântul din Vatican.

Mai târziu, pe locul mormântului apostolului, împăratul *Constantin cel Mare* (307-336) a construit, în cinstea lui, bazilica „Sfântul Petru”, peste care se va construi, în evul mediu, actuala bazilică.

Conștiința că Biserica Romei continuă să fie Biserica lui Petru și că Principele apostolilor continuă să trăiască în succesorii lui pe catedra Romei și prin ei continuă să-și exercite funcția de suprem învățător, de conducător și de garant al unității și al autenticității credinței, este prezentă în Biserica primelor secole, chiar dacă documentele în acest sens nu sunt prea numeroase, sau chiar dacă acest fapt rezultă doar din convingeri manifestate doar în mod implicit. Este clar că nu trebuie să căutăm în mărturiile timpului o elaborare teologică, clară și articulată, elaborare care va fi rodul a secole de reflecție stimulată de intervențiile și contribuția Bisericii Romei de-a lungul secolelor. Trebuie să ne întoarcem la izvoarele antice pentru a analiza evoluția ulterioară a doctrinei primatului roman, pentru a verifica faptul dacă această evoluție a fost, după expresia lui *Vincențiu de Lérins* „eodem sensu eademque sententia”<sup>58</sup>.

### 3. Primatul roman

Am amintit mai înainte de scrisoarea papei Clement trimisă comunității din Corint, scrisoare care, implicit, ne arată autoritatea Romei față de celelalte comunități. Un text care aduce o lumină în plus în stabilirea rolului, a poziției Bisericii Romei în cadrul celorlalte comunități creștine, ne este prezentat de Scrisoarea sfântului Ignățiu de Antiohia scrisă romanilor în jurul anului 107<sup>59</sup>. La

---

<sup>58</sup> VINCENȚIU DE LÉRINS, *Commonitorium primum*, 23, în J. QUASTEN, *Patrologia*, III, Casale Monferrato 1978, 519.

<sup>59</sup> Această scrisoare, Ignățiu o scrie romanilor în timpul călătoriei sale de la Antiohia spre Roma, unde a fost martirizat în timpul împăratului Traian. Data martiriului este fixată de Eusebiu din Cezareea în anul

începutul scrisorii sale, Ignatius folosește diferite expresii ce exprimă preeminența Bisericii Romei. Trebuie notat faptul că, în nici o altă scrisoare trimisă altor Biserici, Ignatius nu folosește cuvinte atât de elogioase așa cum o face în această scrisoare. Aceasta ne face să ne gândim că Ignatius avea convingerea că se adresează unei Biserici a cărei poziție este recunoscută și de necontestat. Din scrisoarea sa, ne atrage într-un mod deosebit atenția expresia: „*înaintestătătoare a carității*”. Expresiei i s-a dat, de către mulți autori protestanți, următorul sens: Biserica Romei se distinge de celelalte Biserici printr-o caritate deosebită. Autorii catolici neagă sensul interpretării protestante, aducând următorul argument: cuvântul „prokatemene” (înainte stătătoare) se leagă doar cu nume de persoane sau de locuri, nu cu nume abstracte, cum sunt virtuțile, în cazul nostru caritatea. Al doilea termen „tes agapes” (carității) este folosit de Ignatius și pentru a înlocui cuvântul „ekklesia” (Biserică) și este foarte probabil că acesta a fost sensul voit de dânsul. Astfel stabilind sensul cuvintelor, putem afirma că expresia este destul de convingătoare în a reda întâietatea Bisericii Romei față de celelalte Biserici.

Trebuie notat apoi că o citire atentă a scrisorii ni-l prezintă pe Ignatius ca pe un discipol, care intenționează să se conformeze indicațiilor pe care această Biserică i le va da, precum și rolul magisterial pe care îl are Roma în comparație cu celelalte Biserici.

Nu intenționăm să ne oprim asupra disputelor cauzate în secolul al II-lea de diferiți *eretici*, care cer din partea Romei recunoașterea învățăturilor lor, conștienți fiind de importanța acestei Biserici.

În jurul anului 170, *Dionis*, episcop de Corint, scrie romanilor și papei Soter (166-175) o scrisoare, din care extragem următorul text: „Astăzi, așadar, am celebrat ziua sfântă a Domnului, în care am citit scrisoarea voastră, pe care vom continua să o citim mereu pentru muștrarea (învățătura) noastră, așa cum facem cu cea scrisă nouă mai înainte de Clement”<sup>60</sup>. Citirea scrisorilor primite de la Biserica Romei în cadrul liturgiei duminicale ne dă mărturie de câtă venerație se bucura această Biserică la Corint. Puțin mai înainte, găsim un alt text plin de elogii la adresa Bisericii din

---

al zecelea al domniei lui Traian, deci în 107-108. Cf. EUSEBIU DE CEZAREEA, *Histoire ecclesiastique*, 3, 36, 3-15; SCh 31, 147-150.

<sup>60</sup> EUSEBIU DE CEZAREEA, *Histoire ecclesiastique*, 4, 23, 11; SCh 31, 205.

Roma, din care desprindem caritatea acestei Biserici față de celelalte comunități aflate în diferite dificultăți<sup>61</sup>.

Spre sfârșitul secolului al II-lea (cca. 185), *sfântul Irineu*, episcop de Lyon, ne dă o mărturie foarte importantă referitoare la rolul primordial al Bisericii Romei. El scrie pe fundalul disputelor ce le are cu gnosticii, cărora le aduce ca probă a autenticității învățăturii sale, așa cum va face și Tertulian, depozitul credinței, transmis inalterat de apostoli și de Bisericile pe care ei le-au fondat, transmitere care s-a făcut printr-o succesiune neîntreruptă a episcopilor. Irineu se oprește la „Biserica cea mai mare, cea mai veche și cunoscută de toți, fondată și stabilită în Roma de cei doi glorioși apostoli, Petru și Paul”. Urmează apoi textul care ne interesează în mod deosebit: „*Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est omnes qui sunt undique fideles, in qua semper ab his sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio*”<sup>62</sup>. Rolul Bisericii din Roma este văzut de Irineu nu în sensul unei autorități centrale de tip juridic, ci ca centru de referință pentru celelalte comunități creștine. Dacă comparăm textul lui Irineu cu cel al lui Ighnățiu de Antiohia, constatăm că aici s-a făcut un mare pas înainte, întrucât este exprimată necesitatea ca orice Biserică să se confrunte și să fie în unire cu Biserica Romei atunci când sunt în joc probleme care privesc credința și viața creștină.

De succesiunea episcopilor pe scaunul Romei, ca și de autenticitatea învățăturii lor, se interesează și iudeo-creștinul *Egesip*, contemporan cu sfântul Irineu. Egesip scrie în același context al disputelor cu gnosticii și se interesează de transmiterea depozitului credinței în cele mai importante comunități creștine ale timpului său. În aceste comunități el găsește o tradiție neîntreruptă, transmisă de la episcop la episcop; aceasta reprezintă pentru dânsul proba autenticității doctrinei creștine. Ajuns la Roma, Egesip atribuie acestei comunități o importanță cu totul deosebită în comparație cu celelalte comunități creștine<sup>63</sup>.

---

<sup>61</sup> EUSEBIU DE CEZAREEA, *Histoire ecclesiastique*, 4, 23, 11: SCh 31, 205.

<sup>62</sup> IRINEU DE LYON, *Adversus haereses*, 3, 3, 2: SCh 211, 32.

<sup>63</sup> EUSEBIU DE CEZAREEA, *Histoire ecclesiastique*, 4, 22, 3: SCh 31, 200.

Același mod de argumentare este folosit de *Tertulian*<sup>64</sup> și de papa *Victor* (189-198), în disputa referitoare la data Paștelui<sup>65</sup>. Papa se bazează pe tradiția apostolică atunci când afirmă că Paștele trebuie celebrat în duminica imediat următoare lui 14 Nisan. Conștient fiind de rolul său pe catedra Romei, papa impune, chiar cu amenințarea excomunicării, această dată Bisericilor din Asia Mică și cere episcopilor de aici să se reunească în sinoade pentru a discuta această problemă. Rezultatul este că uzanța romană a fost acceptată în majoritatea Bisericilor din Asia Mică. Un alt caz care ne redă conștiința pe care papa Victor o avea despre rolul său pe scaunul lui Petru este acela al excomunicării lui Teodot, eretic monarhian. Câteva decenii mai târziu, Sabeliu va fi exclus de la comuniunea cu Biserica de către papa *Calixt*<sup>66</sup>.

La mijlocul secolului al III-lea, papa *Itefan* (254-257) ia măsuri disciplinare împotriva a doi episcopi spanioli care, în timpul persecuției lui Decius, își procuraseră certificate de sacrificiu în cinstea zeilor (*libelli*). Pentru acest fapt, ei fuseseră depuși de un sinod al episcopilor spanioli, însă unul din ei, venind la Roma, își procură în mod fals, pentru el și colegul lui, reabilitarea. Din acest caz ne interesează faptul că acești episcopi, deși spanioli, recurg la Roma, pentru că sunt convinși că aici pot apela împotriva unei decizii luate de un sinod local.

Un alt caz, mai semnificativ încă, este acela al episcopului *Marcian de Arles*, urmaș al lui *Novațian*, care îi lăsa pe *lapsi* din Biserica sa să moară fără dezlegare, chiar dacă aceștia erau dispuși să facă pocăință pentru păcatul lor. Acum *Ciprian*, episcop de Cartagina, îi scrie papei *Itefan* ca să intervină contra lui *Marcian*, să-l depună și să numească în locul lui un episcop african. Scrisoarea lui *Ciprian* lasă să se întrevadă faptul că acest caz al episcopului de Arles este numai de competența papei și că numai Roma poate să decidă cui să-i acorde comuniunea eclezială și cui nu<sup>67</sup>. Aceeași convingere exista și în Galia, întrucât scrisoarea lui *Ciprian* este

---

<sup>64</sup> TERTULIAN, *De praescriptione haereticorum*, 20: „Si autem Italiae adiaces, habes Romam unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista quam felix ecclesia cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt, ubi Petrus passioni dominicae adaequatur”. Cf. și *Ibidem*, 32.

<sup>65</sup> EUSEBIU DE CEZAREEA, *Histoire ecclesiastique*, 5, 23, 3-4: SCh 41, 66-67.

<sup>66</sup> EUSEBIU DE CEZAREEA, *Histoire ecclesiastique*, 5, 28: SCh 41, 74-79.

<sup>67</sup> Nu trebuie uitat totuși faptul că *Ciprian* avea divergențe cu Roma în ceea ce privește botezul ereticilor.

urmarea unei inițiative a episcopului Faustic din Lyon<sup>68</sup>. Referitor la Ciprian, mai adăugăm faptul că el nu este de acord cu comportamentul unei părți a clerului din Biserica Cartaginei, care era împotriva Romei, numită de dânsul „scaunul lui Petru”. În lucrarea sa *De catholicae Ecclesiae unitate*, Ciprian vorbește despre înființarea Bisericii, exprimată clar în *Mt* 16,18, text în care Mântuitorul i-a dat lui Simon numele de Petru, arătând că „pe unul singur el îi zidește Biserica” și că „de la unul singur provine originea unității”<sup>69</sup>. Ceilalți apostoli erau egali lui Petru în onoare și putere, însă unitatea începe cu Petru. „Cine abandonează catedra lui Petru, pe care este înființată Biserica, poate să se mai creadă încă în Biserică?”. „E adevărat că și ceilalți erau ceea ce era Petru, însă primatul este dat lui Petru și astfel ne este prezentată o singură Biserică și o singură catedră”<sup>70</sup>. La prima vedere, avem impresia că acest text exprimă fără dubii ideea primatului roman. O analiză atentă a scrierilor lui Ciprian ne face însă să renunțăm la această concluzie pripită. E foarte probabil că fraza de mai sus aparține primei redactări a lucrării *De unitate*, frază care apoi, în cadrul controverselor privind validitatea Botezului conferit de eretici, a fost ștearsă de autor. Ciprian intenționează să spună numai că Petru a primit mai înainte de ceilalți apostoli puterea de a lega și dezlega. Această putere o au însă în măsură egală și ceilalți. În *catedra lui Petru*, Ciprian vede fundamentul original al unității Bisericii, unitate care îi are începutul în Petru. Episcopul de Cartagina nu ne spune însă dacă și în timpul său catedra Romei îi păstrează în episcopii ei același rol unificator. Într-o altă scrisoare spune că episcopii trebuie să dea seamă de episcopatele lor numai în fața lui Dumnezeu<sup>71</sup>.

O exercitare clară a primatului roman (dreptul episcopului de Roma de a da dispoziții obligatorii pentru întreaga Biserică) o vom vedea în continuare, în

<sup>68</sup> Episcopul Faustic îl denunșase pe Marcian la Roma și la Cartagina pentru faptul că poziția lui față de acești căzuți în timpul persecuțiilor (*lapsi*) era în contradicție cu atitudinea pe care o luaseră față de ei episcopii Galiei.

<sup>69</sup> CIPRIAN DE CARTAGINA, *De catholicae Ecclesiae unitate*, 4, în: J. QUASTEN, *Patrologia*, I, 583-584; 605-607.

<sup>70</sup> CIPRIAN DE CARTAGINA, *De catholicae Ecclesiae unitate*, 4: „Qui cathedram Petri, super quem fundata ecclesia, deserit, in ecclesia se esse confidit – hoc erant utique ceteri, quod fuit Petrus, sed primatus Petro datur et una ecclesia et cathedra una monstratur”.

<sup>71</sup> CIPRIAN DE CARTAGINA, *Ep.*, 55, 21, 2: „Manente concordiae vinculo et perseverante catholicae ecclesiae individuo sacramento, actum suum disponit et dirigit unusquisque episcopus, rationem propositi sui Domino redditurus”.

contextul disputelor dintre Biserica romană și Bisericele din Africa și Asia Mică, dispute referitoare la *validitatea Botezului conferit de eretici*.

Biserica acum se găsea în fața unei probleme cu totul noi: Botezul conferit de eretici era valid sau nu? În Africa de Nord, *Tertulian* neagă validitatea lui<sup>72</sup>. În Asia Mică se proceda la fel. Teologii alexandrini, în schimb, nu se pronunță<sup>73</sup>. În timpul episcopatului lui *Dionis*, această Biserică va adopta uzanța romană, primindu-i pe eretici doar printr-o simplă impunere a mâinilor.

Conflictul izbucnește la mijlocul secolului al III-lea, când se găsesc față în față doi susținători inflexibili a două orientări complet diferite: *Ciprian* la Cartagina și *papa Itefan* la Roma. Primul afirmă în mod categoric: „Botezul este încredințat numai Bisericii Catolice și numai Botezul ei este valid. Cine nu are pe Duhul Sfânt nu-l poate nici conferi”<sup>74</sup>, iar un sinod al episcopilor din Numidia declară același lucru. *Ciprian* se arată apoi iritat pentru faptul că Roma proceda altfel, iar împotriva papei el scrie că „Petru, pe care Domnul l-a ales cel dintâi, nu și-a arogat pentru aceasta nici o pretenție arogantă, nici nu s-a arătat mai puternic pentru a-și asuma primul loc (*primatus*)”<sup>75</sup>. La începutul anului 256, un alt sinod nord-african analizează această problemă. Rezultatul, contrar bineînțeles uzanțelor romane, este trimis de *Ciprian* papei *Itefan*. Răspunsul papei, cunoscut nouă din corespondența lui *Ciprian*, este același. Trebuie notat aici că papa nu se mărginește numai la Biserica africană în a-i impune practica Bisericii Romei. El se adresează deopotrivă și Bisericilor din Asia Mică. Însă peste tot atitudinea sa a trezit opoziție și refuz. Mai mult, mulți nu puteau să înțeleagă faptul că papa „se mândrește cu poziția sa episcopală și crede că posedă succesiunea lui Petru, pe care sunt puse temelile Bisericii”<sup>76</sup>. În acest text, referința la *Mt 16,18* și.u. este evidentă. *Acesta este primul caz cunoscut nouă, în care primatul roman este motivat pe textul biblic, text care va rămâne de bază în Biserică.*

---

<sup>72</sup> TERTULIAN, *De baptismo*, 15.

<sup>73</sup> CLEMENT DE ALEXANDRIA, *Strommata*, 1, 19.

<sup>74</sup> CIPRIAN DE CARTAGINA, *Ep.*, 69, 1-2 și.u.

<sup>75</sup> CIPRIAN DE CARTAGINA, *Ep.*, 71, 3.

<sup>76</sup> CIPRIAN DE CARTAGINA, *Ep.*, 75, 17: „de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt”.



Pe viitor, atât Ciprian<sup>77</sup>, cât și mulți episcopi din Africa proconsulară (Mauritania, Numidia) și din Asia Mică vor refuza punctul de vedere al Romei. Însă papa Ștefan, chiar cu riscul unei rupturi în Biserică, a rămas ferm pe poziție. Aceasta a făcut-o conștient fiind de misiunea pe care o are ca succesor al lui Petru, pe care Cristos și-a zidit Biserica sa.

Episcopul de Alexandria, *Dionis*, încearcă să împace cele două tabere, dar fără rezultat. Tensiunile s-au aplanat o dată cu moartea lui Ștefan în 257 și a lui Ciprian, martirizat la Cartagina un an mai târziu. Abia după un secol *sfântul Augustin*, prin scrierile sale cu caracter dogmatic, va clarifica problema primatului, așa cum a fost el practicat și în zilele de Biserica Romei și de episcopii ei.

Mai sunt și alte mărturii, unele spontane (aceea a lui *Aberciu* de la începutul secolului al III-lea), care ne arată poziția de prim plan pe care o ocupa Biserica Romei și episcopul ei. Spre această Biserică se îndreaptă nenumărați pelerini, delegații etc. Mulți vin aici pentru a obține recunoașterea propriilor opinii sau idei teologice.

Un ultim argument pe care-l aducem aici poate fi găsit în simbolistica creștină. *Barca lui Petru*, ca simbol al Bisericii conduse de urmașul principelui apostolilor, va căpăta un loc central atât în scrierile creștine, cât și în artă<sup>78</sup>. O descriere minunată o găsim în *sfântul Ambroziu*: „Et ideo (Iesus) ascendit in Petri navem. Haec est illa navis quae adhuc secundum Matthaeum fluctuat, secundum Lucam repletur piscibus, ut et principia ecclesiae fluctuantis et posteriora exuberantis agnoscas”<sup>79</sup>.

---

<sup>77</sup> Referitor la Ciprian, trebuie adăugat că el nu are o poziție coerentă în ceea ce privește diferitele intervenții ale episcopilor Romei. Temperamentul său pragmatic îl face să se pronunțe în mod contradictoriu referitor la poziția și rolul pe care îl au succesorii lui Petru. Mai multe detalii se pot găsi și în J. QUASTEN, *Patrologia*, I, 605-607.

<sup>78</sup> Cf. H. RAHNER, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie des Vaters*; trad. italiană *L'ecclesiologia dei Padri*, Roma 1971, 809-863.

<sup>79</sup> Cf. H. RAHNER, *L'ecclesiologia dei Padri*, 830-833. Tema primatului roman în primele patru secole este analizată în detalii de G. FALBO, *Il primato della Chiesa di Roma alla luce dei primi quattro secoli*, Roma 1989. Despre creștinismul primar, vezi și: RIZZO, F. P., *Biserica în primele trei secole. Linieri istorice*, traducere de prof. dr. Antonel-Aurel Ilieș, (titlul original: *La Chiesa dei primi secoli. Lineamenti storici*, Bari 1999) Roman 2002



## CAPITOLUL III

### ACTIVITATEA APOSTOLULUI PAUL; RASPÂNDIREA CREȘTINISMULUI ÎN PRIMELE SECOLE

#### 1. Introducere

Pentru a îndeplini porunca fondatorului său („Mergeți și predicați Evanghelia la toată făptura!”), tânăra Biserică creștină trebuia să conștientizeze universalitatea mesajului său și să depășească granițele selective impuse de conștiința iudaică care se identifica cu singurul popor ales de Dumnezeu, și prin urmare, singurul chemat la mântuire.

Prima acceptare a unui păgân în comunitatea primară creștină în urma botezului administrat de Filip (*Fap* 8,26-39) nu pare să fi schimbat prea mult această conștiință exclusivistă. Mult mai puternic a fost ecoul pe l-a trezit botezul centurionului păgân Corneliu și a familiei sale la Cezareea (*Fap* 10,1-11). Petru, care și-a asumat responsabilitatea pentru acest fapt, a fost constrâns să dea explicații comunității de la Ierusalim, și doar prin invocarea voinței lui Dumnezeu a reușit să-i convingă pe iudeo-creștini de decizia sa.

Pasul decisiv în această direcție a venit de la un grup de iudeo-creștini eleniști originari din Cipru și din Cirene, care au trebuit să părăsească Ierusalimul imediat după martiriul lui Ștefan, datorită persecuției declanșate împotriva lor, și care s-au îndreptat spre Antiohia. Aici „au predicat și grecilor Evanghelia Domnului Isus” (*Fap* 11,19). Primul număr important din punct de vedere numeric al „gentililor” care au îmbrățișat creștinismul a venit așadar din lumea culturii elenistice, lăsând să se înțeleagă că acest nou mesaj nu s-ar fi confruntat cu un refuz total. Succesul acestei activități misionare a determinat Biserica din Ierusalim să trimită un delegat, fostul

levit Barnaba, pentru a verifica situația creată<sup>80</sup>.

Barnaba, originar din Cipru, era lipsit de prejudecățile iudeo-creștinilor de la Ierusalim și a estimat corect importanța evenimentelor din Antiohia: a aprobat primirea grecilor în Biserică și în același timp și-a format o convingere care va avea consecințe istorice pentru întreaga lume: în acel loc trebuia să se angajeze pentru predicarea noii credințe Saul - Paul din Tarsul Ciliciei, cel care după convertirea la Cristos se retrăsese în patria sa. Barnaba a reușit să-l implice în muncă misionară pe Paul în metropola siriană, iar după un an de activitate în comun rezultatul putea fi văzut în prima mare comunitate de creștini proveniți din păgânism. Aici, pentru prima oară, ei au fost numiți „creștini”.

### **1. Drumul religios al apostolului Paul**

Ca și Barnaba, primul său însoțitor în activitatea misionară, Paul era originar din diaspora iudaică: orașul său natal era Tars, în Cilicia, acolo unde tatăl său era meșteșugar. Nu se știe cu certitudine când anume familia s-a stabilit la Tars, dar unele informații mai târzii afirmă că strămoșii săi proveneau din Galileea. Tatăl său avea deja dreptul ereditar de cetățenie romană, la care se va apela mai târziu Paul în fața guvernatorului roman.

Faptul că Paul învățase într-un oraș destul de mare, așa cum era Tarsul, i-a fost de un real ajutor în activitatea misionară de mai târziu, deoarece vorbea foarte bine limba greacă populară, *koiné*, foarte răspândită în acea perioadă, la fel cum cunoștea și aramaica învățată în cadrul familiei sale. Aceasta se menținuse intransigentă în credința iudaică, aparținând curentului rigorist al fariseilor. Este posibil că doar după moartea și învierea lui Isus Paul a venit la Ierusalim pentru a primi de la școala fariseului Gamaliel formarea necesară unui doctor al Legii (*Fap 23,3*).

Atunci când grupul de discipoli ai lui Cristos a început la Ierusalim să preocupe autoritățile iudaice, Paul a participat cu zel la persecuția împotriva lor, mai ales cu ocazia lapidării diaconului Ștefan (*Fap 7,58*). Cele relatate de *Faptele Apostolilor* își

---

<sup>80</sup> Cf. H. Bruns, *Barnabas*, Berlin 1937.

găsesc confirmarea în mărturiile sale: „Ați auzit, desigur, de purtarea mea când eram în iudaism; cum persecutam peste măsură Biserica lui Dumnezeu și încercam s-o distrug. Și pentru că eram plin de zel pentru tradiția strămoșilor, îi întreceam în iudaism pe mulți de o vârstă cu mine din neamul meu” (*Gal 1,13*; cf. *1Cor 15,9*). Fulgerătoarea și radicala schimbare care a făcut dintr-un persecutor un entuziast discipol al lui Cristos s-a datorat, conform *Faptelor Apostolilor* (9,13-18), unei apariții lui Isus pe când Paul se afla pe drumul Damascului, unde mergea pentru a-i persecuta pe ucenicii lui Cristos. În scrisorile sale, Paul amintește cu multă reținere acest eveniment (cf. *Gal 1,15*; *1Cor 15,9*; *FIL 3,4*), dar lasă în mod clar să se înțeleagă că el a văzut în apariția Mântuitorului o chemare supranaturală și binecuvântată, care a dat vieții sale un scop precis, o vocație de apostol al neamurilor pe care o va urma cu toată ființa sa. Imediat după botezul său, Paul a început să anunțe în sinagogile din Damasc și mai târziu la Ierusalim mesajul vieții sale: „Isus este Mesia și Fiul lui Dumnezeu” (*Fap 9,20*). În ambele orașe a întâmpinat o opoziție feroce care i-a pus în pericol viața. Se retrage în orașul natal Tars (*Fap 9,30*), iar acolo și-a clarificat vocația misionară la care era chemat (este probabil că și în orașul său a avut o activitate misionară)<sup>81</sup>. Atunci când, după câțiva ani de tăcere, el și-a reluat activitatea la Antiohia, a înțeles că activitatea sa trebuia să fie îndreptată către popoarele păgâne care, la fel ca și iudeii, puteau să-și găsească mântuirea doar în Isus Cristos (*Gal 1,16*; *Rom 15,15*).

## 2. Misiunea paulină

Când Paul a înțeles că este chemat la predicarea printre păgâni a Evangheliei, privirea sa s-a îndreptat spre Imperiul Roman din acel timp, ca teren de misiune. Între granițele acestuia trăiau oamenii cărora trebuia să adreseze mesajul său: aceștia erau uniți prin aceeași cultură și aceeași limbă. Chiar dacă în toată activitatea sa misionară Paul a știut că este condus în mod direct de Duhul Sfânt, totuși se poate afirma că el și-a pregătit și un plan de activitate pe care și-a propus să-l urmeze.

Călătoriile sale misionare erau pregătite într-un fel de bază - punct de plecare a

---

<sup>81</sup> Cf. G. Lohfink, *La conversione di san Paolo*, Brescia 1969.

misiunii. Pentru prima și cea mai mare perioadă misionară, care se întinde până la așa numitul conciliu al apostolilor de la Ierusalim, această bază a fost metropola siriană Antiohia. Comunitatea de creștini existentă acolo proveneau din păgânism, și acest lucru i-a dat un îmbold și l-a încurajat în același în activitatea misionară pe care o desfășura împreună cu Barnaba și o rudă a acestuia, Ioan Marcu. Relatarea pe care ne-o oferă *Faptele Apostolilor* ne arată caracteristica metodei misionare pauline. Punctul de plecare era constituit de sinagogile din orașele respective, în diferitele provincii de pe malurile orientale ale Mării Mediterane. În aceste sinagogi iudeii din diasporă își țineau reuniunile culturale, și tot aici veneau și acei ex-păgâni care aderaseră la iudaism, în calitate de convertiți sau „temători de Dumnezeu”. Grupul misionar s-a orientat la început spre insula Cipru, unde s-a stabilit la Salamina. De acolo s-a îndreptat spre țărmul Asiei Mici, și și-au desfășurat activitatea în Antiohia Pisidiei, la Iconiu, Listra, Derbe, în provincia din Licaonia și Perga în Pamfilia. Peste tot predicarea misionară a lui Paul s-a adresat ambelor comunități: iudeii din diasporă și ex-păgânii, sau „temătorii de Dumnezeu”<sup>82</sup>. În ambele grupări predicarea a fost discutată, și în ambele a fost refuzată sau acceptată. Probabil predicarea a avut un anumit ecou și printre păgâni, și unii dintre ei au intrat în comunitatea creștină (cf. *Fap* 13,49). Relatarea din *Faptele Apostolilor* nu permite nici un dubiu cu privire la faptul că majoritatea evreilor din diasporă refuzau mesajul lui Paul. În mai multe locuri, de exemplu în Antiohia Pisidiei, Iconiu și Listra s-a ajuns la discuții aprinse care s-au transformat în mișcări violente, în timpul cărora misionarii au fost alungați cu brutalitate. Aceste incidente erau provocate întotdeauna de către evreii din diasporă care de multe ori îi ațâțau la folosirea violenței și pe concetățenii lor păgâni, un fapt caracteristic ce se poate constata și în alte persecuții mai târzii ale creștinilor.

Aproape întotdeauna însă, predicarea lui Paul și a însoțitorilor săi a găsit unele inimi deschise care le-au primit mesajul, mai ale printre foștii păgâni și cei convertiți, astfel că în cea mai mare parte a orașelor vizitate în timpul acestei prime călătorii misionare au fost fondate comunități de creștini pentru care au fost numiți unii conducători. În acest fel, în mijlocul lumii păgâne au apărut un anumit număr de

---

<sup>82</sup> Cf. L. Cerfaux, *Il cristiano nella teologia paolină*, Roma 1969.

nuclee creștine<sup>83</sup> de unde ulterior au putut să se răspândească.

Acest lucru a fost desigur și adevăratul scop al lui Paul, care nu se oprea un timp îndelungat într-un loc pentru a aprofunda activitatea sa, ci dorea să predice Evanghelia într-un număr cât mai mare de localități din Asia Mică, lăsând discipolilor misiunea de răspândi mai departe mesajul primit.

Paul a considerat un succes această primă călătorie, deoarece în relatarea pe care o face comunității din baza misionară din Antiohia ajunge să afirme că Dumnezeu prin activitatea sa „A deschis păgânilor poarta credinței” (*Fap* 14,27).

Paul, în conformitate cu cele mai profunde intuiții teologice ale sale cu privire la obligativitatea observării vechii Legi iudaice, de care oamenii au fost eliberați prin credința în Cristos ca Fiu al lui Dumnezeu, nu a impus comunităților creștine din Asia Mică care proveneau din păgânism nici circumciderea, nici observarea altor prescrieri rituale iudaice. Această libertate față de Lege a celor neo-converși, un punct central al predicării sale, puțin timp după întoarcerea sa a fost respinsă de un curent extremist iudeo-creștinilor din Palestina, care afirmau că circumciderea era o condiție esențială pentru obținerea mântuirii (*Fap* 15,1-5).

Acest fapt a cauzat o gravă polemică între Paul și grupul extremist în sânul comunității primare, care a avut punctul său culminant în cadrul așa numitului conciliu al apostolilor unde s-a și ajuns la o clarificare teoretică, dar care pentru mult timp va persista în activitatea misionară a lui Paul, obligându-l de multe ori la o luptă deschisă pentru a-și susține convingerile profunde.

Conflictul a început la Antiohia, când „unii veniți din Iudeea” au cerut circumciderea unor creștini din comunitatea locală care proveneau din păgânism. S-a decis că trebuie trimisă o delegație cu Paul și Barnaba la Ierusalim pentru a clarifica polemica aprinsă. Conciliul a dat dreptate principiului tezei pauline care afirma că legea mozaică nu putea să aibă o putere de obligativitate pentru creștinii proveniți din păgânism. Pe de altă parte era recunoscută de către primii apostoli autonomia activității misionare pauline. Paul și-a luat și angajamentul de a aduna ajutoare în bani pentru săracii din Ierusalim din comunitățile aflate pe terenul său de misiune, ca gest

---

<sup>83</sup> Cf. F. J. Schierse, *Zellen und Gruppenbildung in Urchristentum*, în *Die Zelle in Kirche und Welt*, Graz 1960, p. 111-128.

simbolic al carității fraterne și a legăturii dintre creștinii greci și cei evrei (*Gal 2,1-10*)<sup>84</sup>.

Este adevărat că *Faptele Apostolilor* relatează și că s-a decis de a nu mai impune și „alte greutăți”, în principiu, creștinilor proveniți din păgânism, dar Iacob a propus ulterior ca aceștia să se abțină de la cărnurile sacrificate idolilor, de la sânge, de la animalele ucise prin sufocare și de la desfrânare (*Fap 15,28*). Intenția lui Iacob, prin aceste concesii făcute iudaismului, era aceea de a ușura conviețuirea între ex-iudei și ex-păgâni în interiorul aceleiași comunități. Punerea în practică a acestor decizii era foarte dificilă, așa cum reiese din *Scrisoarea către Galateni*, în care Paul relatează incidentul dintre el și Petru de la Antiohia. Petru, probabil puțin timp după adunarea de la Ierusalim, a venit în Siria și a luat parte la masa comună a comunității din Antiohia. La un moment dat Petru se retrage „de frica circumcișilor”, iudeo-creștinii din grupul lui Iacob, care apăruseră și la Antiohia. Acest lucru indica, din partea unei personalități de vârf a Bisericii primare, o desconsiderare a creștinismului provenit din păgânism, lucru ce era în contradicție cu deciziile luate la Ierusalim.

Paul a criticat în mod deschis comportamentul neconsecvent și lipsit de curaj al lui Petru, și și-a exprimat convingerea sa că „omul nu este îndreptățit din faptele Legii, ci doar prin credința în Isus Cristos” (*Gal 2,16*). Se pare că Paul nu a reușit să-i convingă pe toți iudeo-creștinii referitor la această concepție, și unii dintre ei vor continua să comploteze împotriva sa, încercând să-i tulbure comunitățile, mai ales cele din Galatia.

A doua călătorie misionară a lui Paul este caracterizată de un nou teren de misiune, care cuprinde provinciile din Macedonia, din Achaia și din Asia proconsulară, înaintând astfel în centrul lumii și culturii eleniste. În locul lui Barnaba intrase în grupul misionar al lui Paul un creștin cult, Sila, iar mai târziu Timotei. Aceștia au traversat Cilicia și Licaonia, unde desigur au vizitat comunitățile fondate anterior, și s-au îndreptat spre acele provincii din Asia Mică care le ofereau bune perspective pentru predicarea lor. *Faptele Apostolilor* nu oferă informații despre succesul obținut în această călătorie, dar comunitățile cărora este adresată mai târziu *Scrisoarea către Galateni* indică faptul că acestea au fost fondate în timpul acelei călătorii.

---

<sup>84</sup> Cf. J. Dupont, *Studi sugli Atti degli Apostoli*, Roma 1971.



Ajuns pe coasta Asiei Mici, la Troas, în urma unei viziuni nocturne Paul decide să treacă în Macedonia (*Fap* 16,9). În orașul Filipi mesajul misionarilor creștini a fost primit de mai mulți greci, care au format primul nucleu al comunității ce va deveni mai târziu una dintre cele mai importate pentru Biserica din primul secol d. C. Orașele grecești rămân în continuare centrul activității misionare a lui Paul, care își păstrează metoda de predicare: la Tesalonic, Bereea, Atena și Corint, Paul intră întotdeauna prima dată în sinagoga locală pentru a transmite mesajul că Isus este Mesia. În primele două orașe menționate sunt fondate comunități formate din ex-iudei și ex-păgâni, dar majoritatea iudeilor refuză mesajul și-i persecută pe misionari. La Atena se convertesc puține persoane, iar la Corint, deși doar câțiva iudei primesc Evanghelia, mulți păgâni cer botezul. Acest fapt îl determină pe Paul să se oprească la Corint timp de un an și jumătate, care devine astfel un centru misionar. După o perioadă de timp iudeii din oraș l-au acuzat pe Paul de nerespectarea Legii proconsulului roman Galion (*Fap* 18,12-17), dar acesta nu-i ascultă. Conform unei inscripții care amintește numele acestui proconsul putem deduce că Paul s-a oprit la Corint între 52-53 d. C.<sup>85</sup>..

În continuare, Paul împreună cu Acvila și Priscila, s-au dus la Efes în Asia Mică, dar nu au desfășurat aici o intensă activitate misionară pentru că s-au întors în Palestina.

După puțin timp, Paul se întoarce la Efes în ce-a de-a treia călătorie misionară, în vara anului 54, după ce a vizitat comunitățile din Galatia și Frigia, și rămâne aici pentru aproape doi ani, desfășurând o intensă activitate misionară încununată cu succes. Nu au lipsit nici dificultățile (*Fap* 19), dar predicarea realizată cu mult zel a dus la formarea unei comunități care s-a desprins de cea a sinagogii locale. În afara iudeilor, s-au confruntat și cu invidia păgânilor, așa cum s-a întâmplat atunci când un negustor, Demetrios, proprietarul unei prăvălii cu obiecte religioase dedicate zeiței Diana, și-a văzut amenințată afacerea și a încercat să-i alunge pe misionari.

Din Efes, Paul a trimis scrisori prin care ținea legătura cu celelalte comunități fondate (*Scrisoarea către Galateni, Scrisoarea întâi către Corinteni*). În toamna anului 57 d. C. Paul a plecat din Efes pentru a se duce în Macedonia și în Grecia. După o scurtă oprire la Troas, s-a stabilit la Corint pentru câteva luni. De aici a scris

---

<sup>85</sup> Cf. J. Colson, *Paolo apostolo e martire*, Milano 1974.

*Scrisoarea către Romani*, comunitate pe care nu o cunoștea în mod personal, în care își manifestă dorința de a veni în capitala Imperiului înainte de a-și începe călătoria misionară în Spania (*Rom* 15,24-29). La întoarcere Paul a străbătut Macedonia pe uscat, s-a oprit la Filipi pentru a sărbători Paștele, iar apoi, trecând prin Troas, a ajuns pe mare la Milet unde îi chemase pe bătrânii din comunitatea din Efes (*Fap* 20,1-17).

În pofida presentimentelor și avertizărilor, Paul dorea să se întoarcă la Ierusalim pentru a dona sumele de bani adunate pentru săracii din comunitatea primară. După o dureroasă despărțire de bătrânii din Efes, Paul și-a continuat călătoria trecând prin Tir, Ptolemaida și Cezareea, unde a vizitat respectivele comunități creștine, și a ajuns la Ierusalim în timpul sărbătorii Rusaliilor (*Fap* 21,1-17).

Paul nu a mai putut să-și desfășoare activitatea misionară la Ierusalim în modul său caracteristic. În timpul unei vizite la templu a fost recunoscut de unii iudei din diasporă care au ațâțat poporul împotriva sa pentru a-l ucide. Soldații din garda romană l-au apărat deoarece era cetățean roman, iar comandantul a dispus transferarea sa la Cezareea, de unde ulterior cu o escortă militară a fost dus la Roma, deoarece Paul a făcut apel la judecata împăratului<sup>86</sup>.

La Roma Paul a avut un regim de detenție destul de blând, având dreptul să se deplaseze în capitală. Prin urmare și-a reluat activitatea misionară în cadrul comunității de creștini din Roma, iar reprezentanților comunității iudaice le-a expus mesajul lui Cristos: „Unii au fost convinși de cele spuse de el, alții nu au crezut” (*Fap* 28,23).

Autorul *Faptelor Apostolilor*, Luca, încheie relatarea cu afirmația lui Paul, „Mântuirea lui Dumnezeu este acum oferită păgânilor, iar ei o vor primi!”, arătând astfel cum Evanghelia a ajuns de la Ierusalim la Roma.

În continuare, *Faptele Apostolilor* nu mai oferă nici o informație despre Paul. Unii istorici afirmă că procesul s-a încheiat prin eliberarea sa și astfel a putut să ajungă în Spania<sup>87</sup>, iar apoi a întreprins o nouă călătorie în orientul elenistic. Această ultimă călătorie ar putea fi dedusă din scrisorile sale pastorale, care se referă la evenimente ce

---

<sup>86</sup> Cf. J. Dauvillier, *A propos de la venue de S. Paul à Rome*, în *BLE* nr. 61 (1960), p. 3-26.

<sup>87</sup> Acest lucru este sugerat de *Prima Scrisoare a lui Clement papă*.

pot fi situate doar în ultima perioadă a vieții sale<sup>88</sup>. În această ultimă călătorie misionară Paul a dat directive speciale pentru organizarea comunităților și a luat poziție împotriva ereziilor periculoase<sup>89</sup>. O a doua detenție romană a dus la martiriul său, care a avut loc în timpul împăratului Nero, chiar dacă nu poate fi stabilit cu certitudine anul morții sale.

### 3. Organizarea comunităților pauline

Orice expunere istorică a modului de organizare sau de constituire a comunităților pauline, va trebui să țină cont de caracterul special al izvoarelor care informează despre acestea, deoarece acestea nu pot să ofere un cadru complet al realității de atunci. În primul rând nu există nici o scriere care să provină dintr-o comunitate paulină și care să descrie în totalitate viața de fiecare zi, sau din care să se poată deduce o „organizare” a sa. *Faptele Apostolilor* nu tratează acest aspect, deoarece principalul lor obiectiv era acela de a relata călătoriile și activitatea misionară a lui Paul. Scrisorile lui Paul oferă informații doar ocazional asupra aspectelor organizatorice, dar nu într-un mod sistematic și complet. În ciuda acestei carențe de informații, datorită unor fraze scrise în unele scrieri, reiese clar că în comunitățile pauline exista o organizare care stabilea buna desfășurare a vieții religioase. Este vorba despre o organizare *sui generis*, care nu poate fi comparată cu cea a unor instituții civile, deoarece acestea din urmă sunt doar rezultatul activității umane, se fondează pe acorduri umane, și prin urmare sunt schimbătoare.

Organizarea comunităților pauline, în schimb, avea un fundament supranatural, același pe care era construită Biserica primară creștină, Domnul Cristos, Cel care conduce Biserica Sa prin intermediul Duhului Sfânt. Acest Duh care dezvoltă tânăra Biserică (*Fap* 2,27; 6,7), îl conduce pe Paul în activitatea misionară (*Fap* 16,9; 19,21) și aduce roade (*Fap* 19,11; *1Cor* 2,3; *Rom* 15,17), stabilește și organizarea vieții

---

<sup>88</sup> Cf. Spicq, *Les épîtres pastorales*, Paris 1947.

<sup>89</sup> Cf. N. Brox, *Le lettere pastorali*, Brescia 1970.

comunității (*ICor* 3,9; *2Cor* 12,19; *Ef* 4,12-16)<sup>90</sup>.

Cei care au fost chemați să trăiască în aceste comunități știu că-L slujesc pe Dumnezeu și își îndeplinesc îndatoririle în comunitate într-un spirit de caritate fraternă, așa cum Isus a le-a cerut discipolilor săi (*Mc* 10,42-45). Prin urmare această organizare a fost acceptată cu bucurie de către comunitate și nu a fost percepută ca fiind contrară liberei acțiuni a carismaticilor, deoarece este același Duh care îi cheamă și pe unii și pe alții.

În această organizare a comunităților, Paul, fondatorul lor, ocupă un post singular, lucru motivat în primul rând de chemarea sa specială de a deveni apostolul neamurilor. Este adevărat că în activitatea sa apostolică Paul se simte în interiorul său ca „slujitor al lui Isus Cristos”, și are o atitudine de renunțare totală și de umilință (*ICor* 4,9-13; *2Cor* 6,4-10; *FIL* 2,17). De asemenea, însă, este conștient lui, prin această funcție, îi sunt conferite acele depline puteri și acea autoritate de care el se folosește atunci când ordinea și „edificarea” comunității o cere (*2Cor* 10,8; 13,10; *ICor* 4,21). Având această conștiință, el ia decizii care obligă comunitatea, așa cum s-a întâmplat atunci când dispune excluderea incestuosului din comunitatea din Corint (*ICor* 5,3), referitor la dispozițiile pentru cult (*ICor*, 7,17; *Tit* 1,5) și la comportamentul moral al credincioșilor (*ITes* 4,11). Prin urmare, Paul este pentru toate comunitățile nu doar cea mai mare autoritate ca și maestru, ci și judecător și legislator, într-un cuvânt este în vârful ordinei ierarhice.

Din această ordine ierarhică din comunitățile pauline fac parte și alte persoane cărora le sunt încredințate diferite slujiri, așa cum era cea de îngrijire a săracilor sau de a conduce cultul. Aceștia au dreptul, în exercitarea funcțiilor respective, să dea dispoziții la care ceilalți membri trebuie să se supună, așa cum afirmă Paul (*ICor* 16,15; *ITes* 5,12; *Rom* 12,6). Așadar, Paul îi susține cu autoritatea sa pe acești deținători de funcții, ale căror puteri sunt echivalente cu ale sale, chiar dacă îi rămân subordonați și limitați la oficiul lor.

Acești reprezentanți ai ierarhiei pauline sunt chemați *bătrâni*, *prezbiteri* (*Fap* 14,23), iar în unele comunități fondate în prima călătorie misionară, de exemplu la Listra, Iconiu, și Antiohia Pisidiei, știm că Paul îi stabilea în aceste funcții prin

---

<sup>90</sup> Cf. R. Schnackenburg, *Ecclesiologia del Nuovo Testamento*, în *MS VIII*, Brescia, 1972, p. 115-265.

impunerea mâinilor și prin rugăciune. Aceeași vocație de conducere a comunității o au și *bătrânii* din comunitatea din Efes, despre care Paul afirmă i-a constituit *ἐπίσκοποι*, episcopi, care să conducă Biserica lui Dumnezeu ca și păstori pentru turma lor (*Fap* 20,17-18). Aici este clar că termenii „prezbiteri” și „episcopi” indică aceeași categorie de persoane și că de fapt se folosesc două cuvinte care îi definesc pe deținătorii aceluiași funcții. În preambulul *Scrisorii către Filipeni*, lângă episcopi sunt amintiți *diaconii*, care au misiuni speciale în comunitate. Următoarele scrisori pastorale clarifică care sunt aceste misiuni încredințate diaconilor, diferite de cele ale prezbiterilor-episcopilor (*1Tim* 1,1-10; 5,17-19; *Tit* 1,5-11). Scrisorile pastorale ne oferă un cadru mai clar al organizării comunităților, deoarece între timp s-a resimțit mărirea continuă a membrilor săi, care au trebuit să se confrunte și cu stabilirea precisă de funcții ierarhice în interiorul său pentru o mai bună desfășurare a vieții religioase<sup>91</sup>.

Aceste funcții sunt în strânsă legătură cu comunitățile locale: astfel, bătrânii și diaconii nu se deplasau din oraș în oraș, așa cum făcea Paul și însoțitorii săi, ci își îndeplineau misiunea lor în cadrul unei determinate comunități, de unde cu siguranță puteau să meargă și în împrejurimi. Oficiul care le era conferit era permanent, în măsura în care permitea stabilitatea unei comunități din acea perioadă.

Pe lângă membrii ierarhiei, în comunitățile pauline sunt amintiți și carismaticii, a căror funcție era diferită<sup>92</sup>. Darurile lor, în special profeția și interpretarea, erau conferite în mod direct de Duhul Sfânt care le distribuia fiecăruia așa cum dorea. Prin urmare nu erau legate în mod stabil de o anumită persoană, și nici nu erau considerate indispensabile pentru organizarea Bisericii. Carismaticii interveneau în adunările culturale ale comunității și prin discursurile lor profetice și rugăciunile de mulțumire pline de zel țineau treaz entuziasmul noii credințe, dar nu sunt nici supraveghetorii, nici garanții ordinii. Dimpotrivă, carismaticii puteau pune în pericol ordinea internă, deoarece aspectul extraordinar și misterios al intervențiilor lor i-a determinat pe unii membri ai comunității să supraevalueze darurile lor, iar Paul a trebuit să intervină (*1Cor* 14) pentru restabilirea liniștii.

---

<sup>91</sup> Cf. H. Schlier, *Il tempo della Chiesa*, Bologna 1965.

<sup>92</sup> Cf. AA. VV., *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, Paris 1974.

O caracteristică esențială a structurii comunităților fondate de Paul este faptul că acestea nu se consideră independente unele de celelalte. Într-adevăr, exista o anumită legătură între ele datorită faptului că fuseseră fondate de aceeași persoană, Paul, care și după plecarea sa rămânea maxima autoritate ca maestru și conducător. Pe de altă parte Paul le transmisese conștiința puternicei legături care le unea cu comunitatea din Ierusalim, de unde provenea Evanghelia lui Cristos. În această legătură își avea originea ajutorul caritativ pentru săracii din acea comunitate, sau pentru „frații în credință” așa cum afirmă uneori Paul (*Gal 6,10*). Predicând neobosit că toți creștinii din toate bisericile slujesc un singur Dumnezeu (*1Cor 8,6*), care sunt între ele un singur corp (*1Cor 12,27*), Paul a menținut trează conștiința că cei botezați din toate bisericile constituie unicul „Israel al lui Dumnezeu” (*Gal 6,16*), o Biserică formată din iudei și păgâni (*Ef 2,13-17*)<sup>93</sup>.

Din punct de vedere al istoriei Bisericii apostolul neamurilor are marele merit că avea conștiință ecleziastică unitară insuflată și îngrijită de el în comunitățile sale a făcut posibilă răspândirea creștinismului în lumea păgână fără ca discipolii lui Cristos să se despartă în două biserici separate, una a iudeo-creștinilor și una a celor proveniți din păgânism, și prin urmare, în mod fericit, la sfârșitul perioadei apostolice nu au rezultat două „confesiuni” creștine<sup>94</sup>.

#### **4. Viața religioasă în comunitățile pauline**

Viața religioasă din comunitățile pauline avea în centrul său, ca și principiu constitutiv, credința în Cristos Cel Înviat, care conferea atât cultului lor, cât și vieții religioase cotidiene, un caracter specific.

Acest lucru corespunde cu predicarea lui Paul, în centrul căreia este și trebuie să fie Cristos. Din acest motiv el este de acord ca în timpul detenției sale alți misionari să-l înlocuiască în activitatea misionară, doar „ca sub orice formă Cristos să fie anunțat” (*FIL 1,18*). Predicarea lui Cristos trebuie să fie acceptată cu o adevărată credință:

---

<sup>93</sup> Cf. H. Schlier, *Lettera agli Efesini*, Brescia 1965.

<sup>94</sup> Cf. R. Schnackenburg, *La chiesa nel Nuovo Testamento*, Brescia 1968.

„Dacă îl mărturisești cu gura ta pe Domnul Isus și crezi în inima ta că Dumnezeu l-a înviat din morți, vei fi mântuit” (*Rom 10,9*). Această credință în *Kyrios*, în Domnul Cel Înviat și glorificat după moartea Sa (*FIL 2, 5-11*) include convingerea că în El se află plinătatea dumnezeirii (*Col 2,9*), că El este Fiul lui Dumnezeu și are aceeași natură dumnezeiască ca și Tatăl, că El este „puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu” (*ICor 1,24*).

În comunitatea celor care credeau în Isus Cristos se putea intra prin botez, care pentru Paul nu reprezintă doar o instituție exterioară în cultul comunității, ci face să devină eficace moartea prin care Isus a ispășit păcatele omenirii luând asupra sa „păcatele noastre” (*ICor 15,3*).

Paul s-a îngrijit într-un mod deosebit ca în predicarea sa să explice credincioșilor raportul real pe care botezul îl are cu moartea lui Cristos pe cruce și cu învierea Sa. Deoarece prin botez creștinul este îngropat cu Cristos și omul cel vechi moare, el poate să învie, împreună cu Cristos, la o nouă viață (*Rom 6,2-8*). Prin botez, și doar prin acesta, omul poate să aibă parte de mântuire<sup>95</sup>. Profunda convingere a comunităților creștine că prin botez sunt „renăscute” nu doar în mod simbolic, ci în mod cu totul real la o nouă viață, care într-o zi se va transforma într-o comuniune totală de viață cu Cristos, conferă acestui sacrament un loc central în cultul creștinismului paulin.

Cultul comunităților pauline este indicat de cadrul general al adunărilor la care credincioșii veneau „în prima zi a săptămânii” (*Fap 20,7*). Deși nu era precizată o motivație religioasă pentru alegerea acestei zile și pentru importanța care i se acorda față de celelalte zile ale săptămânii, odată cu abandonarea sâmbetei se produce și o ruptură culturală față de iudaism. Pentru celebrarea comunitară membrii săi cei mai înstăriți își pun la dispoziție casele lor private (*ICor 16-19; Rom 16,4; Col 4,15*). Sunt introduse în celebrarea cultului cântări de laudă, imnuri spirituale și psalmi, prin care comunitatea îi aducea mulțumire lui Dumnezeu Tatăl pentru toate, în numele lui Isus Cristos (*Ef 5,18; Col 3,16*).

---

<sup>95</sup> Cf. R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostol Paulus*, München 1950.

## 5. Celebrarea euharistică

Nucleul central și cel mai important al cultului este celebrarea euharistiei, *Cina Domnului*<sup>96</sup>. Nu găsim informații detaliate în scrierile lui Paul cu privire la modul în care era celebrată euharistia. Știm doar că se desfășura împreună cu o masă comunitară care dorea să întărească legătura intimă dintre credincioși, dar în cadrul căroră uneori se arătau din păcate diferențele sociale dintre membrii comunității (*ICor* 11,17-27). De aceea este de înțeles de ce Paul a aprofundat din punct de vedere teologic misterul euharistic.

*Fractio panis – frângerea pâinii* este prezentată ca o reală împărtășire cu trupul și sângele lui Cristos. Această jertfă este considerată superioară sacrificiilor din Vechiul Testament și total diferită de cele ale păgânilor: „Potirul binecuvântării pe care îl binecuvântăm nu este oare împărtășire cu sângele lui Cristos? Și pâinea pe care o frângem nu este oare împărtășire cu trupul lui Cristos?...Nu puteți să luați parte și la masa Domnului și la masa demonilor” (*ICor* 10,16.21). Participarea la această *Cină a Domnului* întărește legătura credincioșilor cu Domnul lor ceresc. De aceea în cadrul acestei celebrări comunitatea este plină de bucurie și de recunoștință (*Ef* 5,20), și îi este oferită o parte din acea definitivă comuniune pe care Cristos o va aduce la a doua sa venire. Dorința arzătoare de a-L vedea pe Mesia reîntorcându-se pe norii cerului se poate vedea și invocația comunității din timpul celebrării euharistice: „*Marana-tha!*” (Vino, o Doamne!) (*ICor* 16,22, *Ap* 22,20)<sup>97</sup>.

Pentru comunitățile pauline celebrarea euharistică este izvorul la care se alimentează unitatea lor internă și locul unde își găsește confirmarea. Participând la această unică pâine care este trupul lui Cristos, toți membrii săi constituie un singur trup, comunitatea lui Dumnezeu (*ICor* 10,17). Această unitate fondată în mod sacramental trebuie însă să se realizeze prin acceptarea de a se sacrifica unii pentru ceilalți, astfel încât sărutarea fraternă din cadrul celebrării să nu fie o minciună (*ICor* 16,20)<sup>98</sup>.

Adunarea comunitară era locul în care „era predicată mântuirea”, deoarece vestirea

<sup>96</sup> Cf. L. Dequeker, W. Zuidema, *L'Euarestia secondo San Paolo*, în „Concilium”, 10 (1968), p. 59-69.

<sup>97</sup> Cf. O. Cullmann, *Cristologia del Nuovo Testamento*, Bologna 1970, p. 319-329

<sup>98</sup> Cf. S. Zedda, *Prima lettura di S. Paolo*, Brescia 1973.



Evangeliei nu era doar îndatorirea misionarilor aflați în trecere (*Fap* 20,7.11; *ICor* 1,17; 9,16). Comunitatea trebuie să primească în mod continuu de la predicatorul său o învățătură referitoare la ceea ce apostolii au transmis despre Cristos cel Răstignit și Înviat. Era subliniată datoria credincioșilor de a-I aduce laude lui Dumnezeu Tatăl și de a persevera cu curaj și încredere în așteptarea întoarcerii Domnului, ajutându-se reciproc cu iubire fraternală (*Fap* 14,22; *ITes* 2,2-12; *2Cor* 6,1-2; *FIL* 2,1-11). Prin urmare predicarea, vestirea cuvântului lui Dumnezeu, avea în comunitățile pauline un loc bine definit de o importanță primordială.

În sfârșit, în celebrările comunității își găseau locul și cuvântările *profeților* amintiți anterior, care erau confirmate prin expresia „*Amin!*” a celor prezenți (*ICor* 14,16)<sup>99</sup>.

Actualizarea în viața cotidiană a noului ideal religios puneă comunitățile provenite din păgânism în fața multor dificultăți. Ambientul păgân în societate, cu caracteristicile sale adânc înrădăcinate în viața familială și profesională, care deseori erau în contradicție cu exigențele moralei creștine, cerea de la aceste comunități o asceză și o auto-disciplină într-o măsură mult mai mare decât celor care proveneau din iudaism, care prin monoteismul practicat aveau un spirit deja disciplinat și format pentru valorile religioase.

Predicarea lui Paul subliniază în mod constant antiteza clară pe care creștinismul o stabilește între Cristos și Belial, între lumină și întuneric, între duh și carne, între omul vechi al păcatului și omul nou al libertății și adevărului. Desigur, existau și unii membri din aceste comunități care nu trăiau valorile creștine, și de aceea apostolul Paul le atrage atenția în mod autoritar, sau chiar îi elimină din comunitatea respectivă (cazul incestuosului din Corint amintit anterior). Paul insistă în scrierile sale că trebuie să domnească un spirit de înțelegere și pace între membrii comunităților, și lasă de înțeles că uneori porunca iubirii fraterne nu este respectată (*ICor* 1,10; *Ef* 4,2; *Fil* 2, 2; *ITes* 5,13). Așa cum se întâmplă în astfel de cazuri, aspectele negative par să prevaleze asupra celor pozitive, în acest caz fidelă punere în practică a valorilor creștine. Totuși, în unele comunități, situația pare să fie foarte pozitivă, astfel încât și exigentul Paul poate să afirme, referindu-se la creștinii din Filipi și Tesalonic, că ei sunt „bucuria și coroana sa” (*Fil* 4,1; *Tes* 2,19). O laudă atât de mare trebuie să fie

---

<sup>99</sup> Cf. G. Lohfink, *La conversione di san Paolo*, Brescia 1969.

apreciată în toată valoarea sa.

Paul menționează numeroși creștini care l-au ajutat și cu care a colaborat în mod dezinteresat. Dovada cea mai convingătoare a puterii morale pe care Evanghelia a insuflat-o pe terenul misionar al lui Paul trebuie văzută mai ales în supraviețuirea comunităților chiar și în perioada post-apostolică.

La moartea apostolului neamurilor în lumea elenistă se formase deja o rețea de nuclee creștine, a căror vitalitate va asigura o ulterioară răspândire a credinței creștine în perioada următoare.

### **Răspândirea creștinismului până la sfârșitul secolului al II-lea**

*Palestina.* Războiul iudaic din primul secol a blocat răspândirea creștinismului în Ierusalim și în împrejurimi. Unii creștini au fugit la Pella, la răsărit de Iordan. Cei ce s-au întors au avut dificila misiune de a reface viața creștină din capitală și în împrejurimi, după catastrofa din anul 70. Capul comunității este episcopul Simeon, martirizat prin crucificare în jurul anului 107. Până în anul morții sale, Eusebiu de Cezareea ne spune că „foarte mulți trecuseră de la circumciziune la credința în Cristos”<sup>100</sup>. Din Ierusalim, creștinii s-au răspândit și în Galileea, însă peste tot activitatea misionară s-a lovit de greutăți și obstacole foarte mari. Una din marile probleme o reprezenta polemica cu iudeo-creștinismul eterodox care susținea necesitatea legii și, deși îl recunoștea pe Isus din Nazaret ca pe un mare profet, nu-l admitea ca Mesia și Fiul al lui Dumnezeu. Afară de aceasta, în acest curent se întâlneau și idei gnostice. O dificultate probabil și mai mare era creată de iudaismul pur al Palestinei, iudaism caracterizat de o ură profundă pentru toți cei ce-l părăsiseră pentru a adera la Cristos.

Insurecția armată a lui Bar Kochba, dintre anii 132-135, a însemnat sfârșitul celei de-a doua perioade a iudeo-creștinismului din Palestina. Mulți creștini mor în persecuția generată de această insurecție. În locul cetății sfinte a Ierusalimului, romanii construiesc un nou oraș Aelia Capitolina, în care nici un evreu nu mai avea dreptul să locuiască. Ca atare, activitatea misionară de aici a putut să aducă la

---

<sup>100</sup> EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, 3, 32, 1-3.

credință doar foști păgâni. Primul episcop al acestora, Marcu, era un grec, iar succesorii săi, până la mijlocul secolului al III-lea, poartă nume grecești sau romane. Aceeași configurație etnică creștină o găsim și în celelalte orașe ale Palestinei. O încreștinare a populației evreiești locale nu va putea avea loc până la începutul secolului al IV-lea, în perioada lui Constantin cel Mare.

*Siria.* Aici, comunitățile creștine apostolice își mențin pe mai departe importanța lor. Mai importante sunt cele din Damasc, Tir și Sidon, în timp ce pe malul mării, populația rămâne în continuare păgână. Cea mai mare comunitate este prezentă în Antiohia, cu renumitul ei episcop Ignatius. În prima jumătate a secolului al II-lea, creștinii mai sunt prezenți la Osroene, Edessa și în alte localități din această zonă. O altă comunitate este prezentă în Edessa; aici, spre sfârșitul celui de-al doilea secol, are loc un sinod în care se discută stabilirea datei pentru celebrarea Paștelui. În Siria, o caracteristică misionară ce trebuie menționată este aceea a preocupării pentru încreștinarea zonelor rurale. De la Edessa, misionarul Addai se îndreaptă spre Mesopotamia.

În *Transiordania* sau Arabia meridională, izvoarele istorice ne menționează prezența creștinilor printre iudei și prozeliți.

În *Egipt*, începuturile creștinismului rămân încă în umbră, neelucidate. O prezență creștină sigură, documentată, o avem la Alexandria, spre sfârșitul secolului al II-lea. Ceea ce cunoaștem acum este renumita școală creștină din oraș, ca și propaganda gnostică, ale cărei începuturi trebuie căutate în sânul creștinismului.

Mai viu și mai promițător este creștinismul din *Asia Mică*. Marele pionier este apostolul Paul, iar pe urmele lui se ridică o întreagă serie de comunități, atât pe coasta occidentală, cât și în interior. Pliniu ne spune că, în jurul anului 112, în provincia Bitinia, existau puternice nuclee creștine în rândul populației rurale. În această Asie, creștinismul ia forme organizatorice stabile, bine puse la punct. Importante sunt comunitățile din Efes, Nicomedia, Amasri, „Bisericile Pontului” și altele. În insula Creta avem comunitățile din Gortyna și Cnossos. În secolul al II-lea, comunitățile de origine paulină din Cilicia și Cipru rămân în urmă; la fel, cele din Grecia și Macedonia. Peste toate se ridică cea din Corint cu episcopul ei Dionis.

Informațiile referitoare la activitatea misionară de pe malurile Dunării în secolului al II-lea sunt confuze și fără valoare istorică. Este posibil ca militarii romani sau alții creștini să fi pus bazele creștinismului în aceste părți.

În Occident, comunitatea cea mai importantă este cea a *Romei*, unde majoritatea creștinilor nu erau romani de origine. Printre episcopii ei, îl amintim pe Clement, a cărui scrisoare adresată corintenilor ne arată poziția primordială a acestui scaun apostolic. Această poziție o vedem clar exprimată și la alți scriitori ai primelor secole: Ignățiu de Antiohia, Marcion, Aberciu, Egesip și Irineu de Lyon, Valentin și Teodot, Iustin, Policarp din Smirna și alții. Aici, filozoful Iustin deschide o coală filozofică creștină, unde intenționează să predea persoanelor culte „adevărata filozofie”. Activitatea caritativă din a doua jumătate a secolului al II-lea ne indică numărul mare de creștini prezenți aici. Informațiile despre prezența creștină în restul *Italiei* până la sfârșitul secolului al II-lea sunt foarte puține. Unica informație sigură este cea referitoare la constituirea unor scaune episcopale la sud de Roma.

În *Africa septentrională*, *Actele martirilor din Scilli* ne vorbesc despre o prezență creștină latină în anul 180. Orașul cel mai important este Cartagina, unde activitatea catehetică și literară a lui Tertulian, de la începutul secolului al III-lea, ne indică un mare număr de creștini bine organizați. Sunt și alte mărturii din primele decenii ale secolului al III-lea care, indirect, ne fac să admitem prezența creștinilor și în alte localități ale Africii de Nord. Prezența creștină latină de aici poate fi asemănată cu cea din Siria și Asia Mică.

Originile creștinismului din *Galia* trebuie căutate în legăturile comerciale ale acestei provincii cu Asia Mică. În timpul lui Marc Aureliu, mulți creștini din Lyon și Vienne vor primi coroana martiriului. Episcopul Lyonului, Irineu, este un episcop misionar, întrucât afirmă că are unele dificultăți cu limba oamenilor de aici. El ne informează despre o prezență creștină „în Germanii”, adică în provinciile de pe Rin, cu centrele lor Köln și Mainz, ca și în „provinciile hispanice”<sup>101</sup>.

Informațiile despre răspândirea creștinismului în primele două secole ne fac să credem că elanul misionar al creștinismului primar și-a păstrat întreaga vitalitate și

---

<sup>101</sup> IRINEU DE LYON, *Adversus haereses*, 1, 10, 2.

forță inițială. Activitatea apostolilor, ca și cea paulină, este preluată de urmașii acestora. Multe comunități și mulți creștini individuali continuă, cu elan și spirit de sacrificiu, predicarea creștină. Cei mai mulți misionari rămân anonimi și nu avem informații despre o activitate misionară centralizată. Alături de metoda inițială, orală, de predicare, acum începe să se contureze alta, cuvântul scris. Alți creștini se servesc de posibilitățile oferite de instituțiile culturale ale antichității. Aceștia deschid spații particulare în care se predică credința creștină. Un alt ferment al activității misionare este oferit de sângele martirilor și de curajul și jertfele mărturisitorilor creștini care au contribuit la o creștere calitativă interioară a învățurii evanghelice.

### **Răspândirea creștinismului în Occident până la sfârșitul secolului al III-lea**

În secolul al III-lea, Biserica s-a bucurat de două mari perioade de pace care i-au asigurat posibilitatea unei activități misionare cu totul neobișnuite. În răspândirea creștinismului din această perioadă trebuie luată în considerație și criza puterii politice a imperiului, ca și cea a forțelor politice și religioase care o susțineau. În timpul dinastiei siriene din acest secol, puterea religioasă romană renunță la bazele sale tradiționale, făcând loc cultelor orientale. Prin aceasta se realizează un sincretism religios, de altfel destul de slab în conținut, și care nu reușea să ofere nimic sigur căutărilor oamenilor; în plus, slăbea și mai mult forțele religioase anterioare. În acest context, creștinismul face mari pași înainte, propunând adevărul său absolut, noutatea sa fundamentală: un unic Dumnezeu-Iubire, întrupat în Cristos, salvator al omului. Noua învățătură este propusă într-o formă din ce în ce mai elevată, mai cultă, atrăgând atenția chiar și păgânismului cult. Astfel, la începutul secolului al III-lea, *școala alexandrină* concurează cu însăși cultura păgână. Aici, valorile culturale antice, care nu vin în contradicție cu evanghelia, sunt integrate în patrimoniul creștin. Origene se bucură de o reputație extraordinară atât în Orient, cât și în Occident. Spre sfârșitul acestui secol, și în *Antiohia* se dezvoltă o mare școală creștină, a doua ca importanță în tot Orientul, ce va influența întreaga Sirie, alături cum cea din Alexandria și va pune amprenta asupra Egiptului.

În *Occident*, diferite țcoli sau centre de cultură vor atrage spre creștinism un număr din ce în ce mai mare de intelectuali păgâni; mai mult, se va crea o clasă intelectuală creștină ce va da Bisericii numeroși și valoroși episcopi, papi sau oameni de o înaltă cultură, iar ultima și sângeroasă persecuție a lui Dioclețian nu va reuși să oprească ascensiunea intelectuală creștină, deja în drum spre maturizare.

Într-un ritm mai lent, și regiunea *Balcanilor* (zonele dunărene și Noricum) s-a deschis predicării evangheliei. Informațiile referitoare la activitatea apostolului Andrei în Scythia sau a altor discipoli ai apostolilor în zonele dunărene sunt mai mult legendare și, ca atare, nu pot fi luate în considerație. Ceea ce este sigur, este faptul că, în a doua jumătate a secolului al III-lea și începând cu perioada persecuției lui Dioclețian, creștinismul pătrunsesse în multe zone ale Balcanilor. Lista participanților la Conciliul ecumenic din Niceea ne prezintă diferiți episcopi din Sirmium, Durostorum, Dardania, Marcianopolis, Scythia Minor etc. Din informațiile pe care le avem, putem deduce că noua religie pătrunsesse mai ales în orașe; la sate, creștinismul va pătrunde în secolele IV și V.

*Italia*. Cea mai mare comunitate este cea din Roma, care, în acest secol, cunoaște o puternică dezvoltare, atât internă, cât și externă. În timpul papei Fabian, pentru a satisface necesitățile pastorale, comunitatea romană este împărțită în apte circumscripții. În total, numărul creștinilor se ridică la câteva zeci de mii. În a doua jumătate a secolului al III-lea, comunitatea de aici se structurează în acele Biserici titulare („tituli”): o *domus ecclesiae*, alături de care se aflau locuințele preoților, cimitirele, ca și alte edificii cu scop pastoral sau caritativ. Iar informația sfântului Ciprian, conform căreia împăratul Decius ar fi fost mai puțin neliniștit de revolta unui împărat care să-i ia tronul decât de alegerea unui episcop al Romei, ne arată atât importanța acestui episcop ca și cea a comunității creștine din capitala imperiului. De la Roma, creștinismul s-a răspândit în multe zone ale Italiei. Aceasta ne-o demonstrează faptul că papa Cornel a convocat un sinod la care au participat 60 de episcopi italieni, ca și numeroși preoți și diaconi. În jurul anului 250, numărul comunităților italiene se ridică la aproximativ o sută. Ca și în alte părți, și aici populația rurală nu intrase încă în contact cu creștinismul, excepție făcând probabil cazuri izolate sau mici comunități de țară. În zona septentrională, înainte de pacea

constantiniană, creștinismul este prezent la Ravenna, Rimini, Cesena, Piacenza și, probabil, la Bologna. În regiunea Veneto, Aquileia avea un episcop deja din a doua parte a secolului al III-lea. De aici, creștinismul a ajuns la Verona și Brescia, care și ele vor avea proprii episcopi începând cu acest secol. Mai veche, probabil, decât comunitatea creștină din Aquileia este cea din Milano, ai cărei episcopi încep cu prima parte a secolului al III-lea.

În sfera de interes a Romei intrau apoi insulele *Sardinia* și *Sicilia*. Presupunem că noua religie a pătruns aici prin acei creștini romani condamnați la muncă silnică în minele din aceste insule. În interiorul lor, păgânismul a persistat încă multă vreme. Pentru întreaga Italie precizăm că foarte mulți episcopi au fost prezenți la sinoadele din 313 (Roma) și 314 (Arles).

În *Africa de Nord*, creștinismul pătrunde în toate orașele încă de la începutul secolului. *Actele martiriului sfințelor Perpetua și Felicitas*<sup>102</sup> ne indică prospețimea și forța comunității din Cartagina, unde creștinismul pătrunsese în straturile sociale cele mai diverse. Numeroasele sinoade ce se țineau pe pământul african ne redau numele a nenumărați episcopi nu numai din Cartagina și împrejurimi, ci și din provinciile Bizancena, Mauritania și Numidia. Scrierile episcopului Ciprian ne ajută să cunoaștem în detalii comunitatea cartagineză. Aici, persecuția lui Decius a făcut numeroși martiri. Mulți însă au cedat. Apoi, cu sentimente de profundă căință, cer să fie readmiși la comuniunea bisericească. Ciprian este un episcop care, prin calitățile sale, se ridică deasupra oricărui demnitar imperial, demonstrând astfel validitatea credinței pe care o profesa și o reprezenta. Spre sfârșitul perioadei persecuțiilor, creștinismul se răspândise atât de mult încât era imposibil de a fi distrus. Orașele, aproape în întregime, îmbrășăseră noua religie, iar păgânismul reprezenta doar un episod trecut al istoriei acestor locuri. Trebuie să precizăm însă că predicarea creștină cucerise populația romanizată; populațiile punice și barbare vor rămâne în continuare păgâne. Probabil, acesta a fost motivul pentru care mai târziu islamul s-a impus definitiv în Africa proconsulară.

În *provinciile hispanice*, prezența creștină ne este atestată de puține documente. Dintr-o scrisoare a lui Ciprian aflăm că în timpul său existau aici unele comunități

---

<sup>102</sup> *Actele martirice*, București 1997, 104-131.

organizate care aveau un episcop. Episcopul cartaginez menționează patru: Léon, Astorga, Mérida și Saragosa. *Actele martirilor* ne indică o prezență creștină și în alte localități, cum ar fi: Tarragona, Cordoba, Calahorra, Compultum, Saguntum etc. La sinodul din Elvira (Granada), care a avut loc cu puțin timp înainte de pacea constantiniană, sunt reprezentate, prin episcopii lor, 23 de comunități din provincia Betica; din Tarragona sunt prezenți reprezentanții a 14 comunități. Din aceste informații putem deduce că noua religie pătrunsese mai mult în regiunile sud-orientale și, într-o măsură mult mai mică, în cele din zona nord-occidentală. Din actele sinodului putem constata că principiile creștine nu reușiseră încă să schimbe viața și mentalitatea oamenilor: superstițiile persistau, patronii se purtau dur cu sclavii lor, bisericile erau slab frecventate, iar clerul nu avea o conduită prea edificatoare. Cauza acestor deficiențe trebuie căutată în activitatea misionară deficitară, ca și în convertirea rapidă și superficială a multora. Înainte de Constantin cel Mare, creștinismul spaniol nu a dat Bisericii nici un episcop sau scriitor care să se fi impus prin viața sau scrierile sale.

În *Galia* secolului al III-lea, creștinismul se stabilește definitiv de-a lungul Ronului. Deja din secolul al II-lea exista un episcop la Lyon, ca și în alte localități ale căror nume nu le cunoaștem. O altă comunitate care își are propriul episcop este cea din Arles, a cărei importanță creștea foarte repede. Cu cât înaintăm spre nord, cu atât activitatea misionară devine mai dificilă. În provincia Belgica, Trier își are propriul episcop de la sfârșitul secolului al III-lea. Cel de-la patrulea episcop, Agricius, este prezent la sinodul din Arles din 314.

Episcopul Irineu de Lyon ne vorbește despre Bisericile din *provinciile germanice*. Este vorba despre Köln și Mainz. Pentru Germania sudică, înainte de pacea constantiniană, cunoaștem creștini doar la Augsburg, unde este martirizat sfântul Afra.

Pentru *Britannia*, prezența creștină ne este atestată de martiriul sfântului Albanus la Verulamius și al lui Iuliu și Aron din Britannia Occidentală. La sinodul din Arles (314), insula este reprezentată de episcopii din Londra, York și, probabil, Colchester. Ca și pentru provinciile germanice, și aici adevărata activitate misionară începe după anul 313.



Referitor la numărul creștinilor de la începutul secolului al IV-lea s-au emis diferite păreri. Un număr de 7 milioane de creștini, pentru o populație complexivă de 50 de milioane (15%), ni se pare a fi o cifră nesigură. Considerând aici și prezența creștină în regiunile orientale, trebuie să spunem că în zone precum Asia Mică, Armenia și teritoriul Edessei, creștinismul câștigase aproximativ jumătate din populația acestor locuri. În Egipt, pe coastele Siriei, în Africa proconsulară, ca și la Roma și în împrejurimi, noua religie era îmbrășată de o minoritate, care însă va reprezenta o bază sigură, stabilă pentru viitoarea activitate misionară. Mai mici erau comunitățile din Fenicia, Grecia, din Balcani, din Galia și Spania meridională. Însă și aici existau speranțe și posibilități reale pentru o activitate misionară deosebit de rodnică în viitorul apropiat. În alte zone (frontierele orientale ale imperiului, coastele septentrionale și occidentale ale Mării Negre, regiunea Alpilor, provinciile germanice, coastele Atlanticului și insulele britanice), creștinismul făcea doar primii pași. Constantin își dă seama că noua religie a pătruns practic în tot imperiul, iar orice persecuție, oricât de dură și bine organizată ar fi, nu mai putea schimba starea lucrurilor. Prin edictul de la Milano, el nu face altceva decât să stabilească *de jure* o realitate *de facto*, prezentă deja în tot imperiul.

## CAPITOLUL IV

### BISERICA ÎN IMPERIUL ROMAN: PERSECUTIILE, PĂRINȚII APOSTOLICI ȘI APOLOGEȚII

#### **I. Persecuțiile: Confruntarea dintre creștini și autoritățile imperiale păgâne**

##### **1. De la Traian la Filip Arabul (98-249)**

Atitudinea față de creștini a împăraților romani, anteriori lui Traian, cu excepția lui Nero, ne indică că în general nu era o adversitate totală față de creștinism, deși existau manifestări de ostilitate față de noua religie. Această incertitudine a fost manifestată și în politica împăraților „adoptivi” (96-235), în timpul cărora Imperiul Roman a ajuns la maxima sa splendoare.

##### *2.1. Creștinismul în timpul împăratului Traian (98-117)*

Traian a fost unul dintre cei străluciți împărați romani, mulți considerându-l ca fiind cel mai mare dintre ei și datorită faptului că în timpul său Imperiul Roman a ajuns la maxima sa extindere teritorială. Foarte bun administrator, a promovat lucrările publice și s-a bucurat de susținerea Senatului. În două campanii militare (101-102 și 105-106) a ocupat Dacia. După anexarea unei părți din Arabia, a început (113) expediția împotriva parților și a ajuns până pe malul Golfului Persic (116).

Politica oficială a lui Traian față de creștini este foarte ambiguă, ceea ce indică incertitudinea sa în această chestiune. Acest lucru se poate vedea cu claritate din corespondența sa cu proconsulul din Bitinia și Pont, Plinius cel Tânăr (111-113). Acest schimb epistolar reprezintă un document foarte important pentru înțelegerea

situației creștinilor, nu numai din punct de vedere juridic, ci și social.

Reproducem conținutul acestui document, făcând unele observații în parantezele respective: „*Gaius Plinius către împăratul Traian. Obişnuiesc, o stăpâne, să-ți aduc la cunoștință situațiile în care sunt incert. Cine, într-adevăr, poate mai bine decât tine să-mi îndrepte incertitudinea și să-mi lumineze ignoranța? Eu nu am fost niciodată prezent la procesele intentate împotriva creștinilor (fuseseră, așadar, mai multe procese împotriva creștinilor) și de aceea nu știu cum și de unde este acest obicei de a-i pedepsi sau de a-i căuta (admite ignoranța sa juridică în acest sector, dar presupune că trebuie să fie o procedură juridică în acest sens). De aceea nu sunt sigur dacă trebuie să se admită o diferență între diferitele vârste, și dacă adolescenții, deși încă foarte tineri, trebuie să fie tratați ca cei mai puternici. Dacă trebuie să fie iertat cel care se căiește, sau faptul că cel care renegă că e creștin nu-i mai folosește la nimic. Dacă trebuie pedepsiți doar pentru numele (de creștin) chiar dacă nu sunt delictive, sau trebuie pedepsiți pentru delictele ce le-au comis cei care poartă acest nume. Între timp eu m-am comportat astfel cu cei care mi-au fost denunțați că sunt creștini: i-am întrebat dacă sunt creștini, dacă au afirmat că sunt, eu i-am întrebat încă de două-trei ori același lucru amenințându-i cu moartea (cu *supplicium*, adică condamnarea la moarte), iar dacă ei răspundeau la fel îi *condamnam* (*duci iussi* = condamnare ce trebuia imediat executată prin tăierea capului cu spada, așa cum a fost cazul martirilor scilitani în Numidia, al căror proces verbal a ajuns până la noi, în care proconsulul Saturninus a decis cu aceeași expresie a lui Plinius: „*duci iussi*”. La fel se vor exprima mai târziu și *Sententiae Pauli*<sup>103</sup> în Cartea a V-a, 21,2: „Cei care introduc noi secte sau religii ce nu sunt fondate în mod rațional și care tulbură conștiințele, dacă sunt *honestiores* sunt deportați, dacă sunt *humiliores* sunt decapitați). *Si nu mă îndoiam, într-adevăr, că indiferent de ce mărturiseau ei, trebuia pedepsită oricum îndrăzneala și inflexibila lor îndărătnicie. Un fost și alții la fel de nebuni, pe care, deoarece erau cetățeni romani, i-am trecut pe listă pentru a-i trimite la Roma (prin urmare printre creștini erau și cetățeni romani, care făcând apel la *Rex Iulia de vi publica*, aveau dreptul să fie judecați de Împărat). Mi-a parvenit un libellus anonim în**

---

<sup>103</sup> Un tratat juridic de la sfârșitul secolului al III-lea, ce conține sentințe inspirate din scrierile lui Iulius Paul, unul dintre cei mari juriști romani din timpul Severilor (sfârșitul secolului al II-lea și începutul secolului al III-lea)

*care erau scrise numele multora, care, mai apoi, au negat că sunt sau că au fost creștini deoarece urmând exemplul meu i-au invocat pe zei (Plinius pronunța o invocație către zei, iar cei cercetați trebuiau să o repete), au oferit vin și tămâie chipului tău pe care l-am așezat împreună cu statuetele divinităților, și, mai mult, îl blestemau pe Cristos, lucruri la care, se spune, nu pot fi convinși cei care își spun cu adevărat creștini (o bună mărturie, involuntară, a lui Plinius pentru creștini), și am considerat că trebuie eliberați. Alții, care au fost indicați de un denunțator, au afirmat că sunt creștini, iar apoi au negat. Fuseseră creștini, dar nu mai erau, unii de trei, alții de patru ani, unii chiar și de douăzeci de ani (această afirmație i-a făcut pe unii istorici să concludă că a fost o persecuție în Bitinia și în Pont pe vremea lui Dioclețian; atunci de ce nu ar trebui să se presupună o persecuție și cu trei ani înainte de trimiterea lui Plinius în Bitinia?). Și aceștia au adorat chipul tău și statuile divinităților și l-au blestemat pe Cristos. Ei afirmă că toată vina și greșeala lor erau constituite doar de faptul că obișnuiau să se adune într-o zi anume, înainte de răsăritul soarelui, de a cânta, în coruri alternative, un imn lui Cristos, ca unui zeu, și se obligă prin jurământ nu să comită delict, ci să nu comită tâlhării, hoții, adultere, să mențină cuvântul dat și să restituie împrumutul. După ce fac aceste lucruri, este obiceiul lor să meargă pentru a se întâlni din nou pentru a sta la masă împreună, dar în mod normal și inocent. Totuși, de la toate aceste lucruri s-au abținut după edictul meu care, conform ordinilor tale, interziseseră asociațiile (de aici se poate deduce că persecuția împotriva creștinilor era motivată de faptul că ei făceau parte dintr-o asociație religioasă interzisă. Cicero, în *De legibus*, Cartea a II-a, nr. 9, afirmase: „Nimeni să nu aibă noi divinități speciale, dacă nu au fost acceptate de autoritățile statului”. În orice caz, puterii romane i-a fost mereu teamă de asociații, chiar și de cele profesionale, deoarece puteau deveni locul de manifestare a nemulțumirilor, și prin urmare puteau deveni grupuri ostile statului. Este cunoscut cazul în care Traian a interzis formarea unui detașament de pompieri). Am crezut cu atât mai mult că este necesar, chiar și prin intermediul torturii a două sclave ce aveau numele de ministre, să cunosc adevărul (din nou ne este oferit o mărturie optimă despre vechii creștini. Plinius traduce cu termenul latin „ministra” termenul grec „diakonos”. Despre o femeie „diakonos” ne vorbește și *Scrisoarea către Romani* 16,1. Așa numitele*

„*diaconesc*” erau în general văduve cu vârsta de cel puțin 60 de ani – după Conciliul din Calcedon se acceptă limita de 40 de ani – cărora le era încredințată misiunea de le pregăti pe femei pentru botez; este vorba despre o instituție tipică a Bisericii Orientale). *Dar nu am descoperit altceva decât o superstiție rea, excesivă* (asistăm la atitudinea clasică a păgânului cult în fața creștinismului: *superstitio prava et immodica*). *De aceea, după ce am suspendat procesul, am făcut apel la tine pentru a-ți cere sfatul. Am considerat că această situație necesită o astfel de consultare, mai ales din cauza numărului mare de acuzați. Într-adevăr sunt, și vor fi, de orice vârstă, categorie și sex, ce sunt chemați la proces. Nu numai în orașe, dar și în localitățile din afară și la țară s-a răspândit contaminarea cu această superstiție, care cred că poate fi oprită și corectată. Se observă deja, desigur, că templele, până acum părăsitate, au început din nou să fie frecventate, și sacrificiile solemne, de multă vreme întrerupte, au fost reluate, și peste tot se vinde carnea pentru victime, care până acum găsea puțini cumpărători. Din acest lucru se poate deduce cu ușurință care este mulțimea de persoane care poate să fie vindecată, dacă li se oferă posibilitatea de a se căi* (se pare că Plinius îi sugerează lui Traian să ofere iertarea celor care se căiesc).

În corespondența lui Plinius găsim și scrisoarea de răspuns a lui Traian (*Scrisoarea 97*). Din punct de vedere juridic acest document este un rescript<sup>104</sup>:

„*Traian îi transmite lui Plinius sănătate. Tu ai acționat așa cum trebuia, o supus al meu, în examinarea cauzelor celor care ți-au fost denunțați ca și creștini. Deoarece nu este posibil să stabilim o normă universală* (acest lucru demonstrează că nici Plinius, nici Traian nu cunoșteau o „lege” de condamnare a creștinismului care să aibă valoarea unei norme fixe. Prin urmare, este contrazisă teoria *Institutum Neronianum*). *Creștinii nu trebuie să fie persecutați din oficiu (conquirendi non sunt – sunt unele delict care, prin obiectiva lor gravitate, statul trebuie să le pedepsească, chiar și fără o acuzație specială, prin urmare „din oficiu”). Dar dacă vor fi acuzați și recunoscuți*

---

<sup>104</sup> Există 4 diferite tipuri de documente care abia în perioada lui Dioclețian și Constantin (circa 300 d. C.) vor pierde această distincție, convergând toate în ceea ce se va numi *constitutum*. În perioada lui Traian se făcea distincție între: *edictum* (edict), *mandatum* (mandat), *decretum* (decret) și *rescriptum* (rescript). *Edictul* este acel tip de legislație pe care împăratul o emana pentru întreg Imperiul. Mandatul era o dispoziție imperială adresată unui anumit funcționar; inițiativa aparținea împăratului. Decretul era o decizie imperială referitoare la un proces care, început de un funcționar, găsește soluție doar prin sentința imperială. Rescriptul era un răspuns dat în scris din partea împăratului la o problemă înaintată de un funcționar referitor la un caz juridic. În general răspunsul își pierdea valoarea juridică fie în momentul în care funcționarul era schimbat, fie la moartea împăratului, dar dacă nu erau elaborate alte decizii putea să constituie un precedent juridic pentru posteritate.

*vinovați trebuie să fie pedepsiți. Totuși dacă vreunul dintre ei ar nega că este creștin și ar demonstra acest lucru, adică prin adorarea zeilor noștri, chiar dacă este suspectat pentru trecutul său, datorită căinței sale, să obțină iertarea* (nu există nimic asemănător în dreptul penal roman. În cazul unei crime statul nu ar renunța cu siguranță să pedepsească vinovatul, chiar dacă este căit. În acest caz, însă, căința pentru faptul că cineva este creștin duce la suspendarea condamnării. Procedura excepțională reflectă neobișnuita situație.) *Referitor apoi la denunțările anonime, ele nu trebuie să aibă valoare în nici o crimă. Într-adevăr, acest lucru este de cel mai prost exemplu și nedemn de timpurile noastre* (era necesară prezența acuzatorului la proces).

Din scrisoarea lui Plinius putem afla cum creștinii din Bitinia și Pont erau denunțați în anumite cazuri. Din corespondența cu Traian reiese clar că autoritățile nu aveau la dispoziție o lege imperială, lucru care contrazice teoria existenței unui *Institutum Neronianum*, așa cum afirmă Tertulian.

În răspunsul său, Traian a aprobat, în punctele esențiale, practica lui Plinius, fără să dea însă o regulă generală. Reafirma că nu trebuiau căutați creștinii (*conquirendi non sunt*), iar în cazul în care ar fi fost denunțați ca atare, trebuia să fie condamnați, dar cei care adorau zeii erau eliberați. De asemenea, interzicea denunțările anonime. Rescriptul lui Traian era în vigoare doar pentru teritoriile aflate sub jurisdicția lui Plinius.

Acest rescript a fost introdus în *Epistolarium*-ul publicat de Plinius cu intenția de a furniza și altor funcționari un material util pentru diferite cazuri juridice. Magistrații care consultau acest *epistolarium* puteau să se informeze ce decizii trebuiau să ia față de creștini. Rescriptul ar fi trebuit să-și piardă valabilitatea în anul 113 d. C., în momentul când Plinius și-a încheiat mandatul, dar acest document va influența mentalitatea magistraților până în anul 250, atunci când în locul acestuia Decius va elabora o legislație pentru cercetarea cetățenilor *atei* (cei care nu adorau divinitățile romane) organizată la scară imperială, înlocuind *non sunt conquirendi* cu *sunt*

*conquirendi*<sup>105</sup>.

## 2.2. Creștinismul în timpul împăratului Adrian (117-138)

Împăratul Adrian a fost adoptat de Traian și i-a urmat la tron în august 117 d. C.. A fost un împărat înțelept care a dus o politică strălucită pentru Imperiul Roman. Nu a continuat politica de cuceriri, ci a încercat să consolideze și să apere *limes* – hotarele Imperiului. Adrian pare să fi fost destul de tolerant față de creștini. Atât Eusebiu (*Historia ecclesiastica*, IV, 9, 13) cât și Iustin (*Apologia* I, 68, 6) ne-au păstrat rescriptul pe care Adrian l-a trimis proconsulului Minucius Fundanus<sup>106</sup> ca răspuns la o scrisoare a predecesorului lui Minucius, Silvanus Granianus. Nu cunoaștem conținutul scrisorii pe care acesta o trimisese lui Adrian. Putem să deducem, din răspunsul dat de Adrian, că Granianus i-a cerut clarificări asupra modului în care trebuie să se comporte cu creștinii denunțați. Într-adevăr, rescriptul lui Adrian pare să arate o deosebită atenție față de procedura procesuală folosită în cazurile intentate împotriva creștinilor: aceste procese trebuiau să se desfășoare în conformitate cu legile în vigoare, pe baza unor acuze precise, și nu doar în virtutea unor bârfe nefondate ale poporului.

*„Către Minucius Fondanus. Am primit scrisorile adresate mie de predecesorul tău Serenius Granianus (eroare a copiștilor, este vorba de Silvanus Granianus), om foarte nobil, al cărui succesori ești tu. Părerea mea este că nu trebuie trecută cu privirea o astfel de problemă, pentru ca oamenii să nu fie molestați și pentru ca să nu i-a amployare fenomenul denunțătorilor anonimi. Dacă așadar, locuitorii provinciei vor să insiste în această cerere a lor împotriva creștinilor într-un mod clar, până la punctul de a o susține în tribunal, singurul loc unde trebuie să se adreseze, trebuie să o facă însă nu prin certuri și gălăgii. În cazul în care cineva vrea să-i denunțe pe alții cel mai bun lucru este să se intenteze un proces normal și prin urmare dacă cineva dovedește că acuzația sa este adevărată, adică că acuzatul nu respectă legile (aici se*

---

<sup>105</sup> O acuzație adusă de păgâni creștinilor era aceea că se făceau vinovați de ateism: faptul de a nu crede în toate divinitățile păgâne, ci într-un singur Dumnezeu, era considerată o crimă de ateism și o ofensă adusă divinităților, iar guvernatorul politic era obligat să intervină.

<sup>106</sup> Minucius (proconsul în Asia între 124 și 125) era prieten cu Plutarh.

naște întrebarea: care legi?), *doar atunci tu te vei pronunța pedepsind în conformitate cu gravitatea crimei. Dar dacă, pentru numele lui Hercule!, cineva face o asemenea învinuire doar pentru a calomnia, tu vei decide gravitatea și vei pedepsi calomniatorul așa cum se vine.*”

Despre succesorul lui Adrian, episcopul Meliton din Sardes<sup>107</sup> afirmă că împăratul Antonin cel Pios (138-161) „nu a schimbat nimic cu privire la noi [creștinii]”. Același lucru este valabil și pentru împăratul Marc Aureliu (161-180) și pentru fiul său Commodus (180-192). Nimic nu s-a schimbat din ceea ce stabilise Traian prin rescriptul său.

La începutul domniei sale, **Septimiu Sever**, primul împărat din dinastia siriană, se arată binevoitor față de creștini. Ca și sub antecesorul său Commodus, mulți creștini ocupă funcții importante la curtea imperială. Toleranța sa provine și de la soția Iulia Domna, o simpatizantă a tuturor curentelor religioase, în special a celor de proveniență orientală. Libertatea creștinilor ne este atestată și de faptul că spre anul 196, episcopii pot să se întrunească în sinoade în care se dezbate stabilirea datei celebrării Paștelui. Desigur, rescriptul lui Traian nu fusese abrogat, iar în unele locuri creștinii sunt persecutați, așa cum ne-o dovedește scrierea lui Tertulian din anul 197, *Liber apologeticus*.

Atitudinea lui Sever față de creștini se schimbă în anul 202, când un edict al său interzice orice convertire, atât la creștinism cât și la iudaism. Acum dispare principiul lui Traian: «creștinii nu trebuie căutați»: «*conquirendi non sunt*». Biserica este lovită ca instituție și organizare: este interzisă orice activitate misionară, iar în intenția împăratului creștinismul trebuie să dispară odată cu moartea actualei generații de creștini. Schimbarea radicală a atitudinii sale este motivată de convingerea lui că noua credință îi unește pe aderenții ei într-o societate universală și organizată, societate cel puțin suspectă dacă nu chiar periculoasă pentru unitatea și siguranța imperiului. Circulau voci, întărite de atitudinea radicală a montaniștilor, precum că aderenții noii religii nu sunt dispuși să îndeplinească serviciul militar.

Consecințele sunt imediate. În două localități din imperiu sunt loviți acum și catecumenii și neofii. Școala creștină din Alexandria, unde mulți păgâni fuseseră

---

<sup>107</sup> Cf. Mario Sgarbossa, *I Santi e Beati della Chiesa d'Occidente e d'Oriente*, Milano 2000, p. 190.



conduși la adevărul credinței, este atât de strict supravegheată încât maeștrii se văd constrânși să părăsească orașul. Sase discipoli ai lui Origene sunt martirizați. La începutul anului 203, la Cartagina este arestat un grup de șase catecumeni. Martiriul lor reprezintă tema unuia din documentele cele mai importante referitoare la persecuțiile din secolul al III-lea: *Passio ss. Perpetuae et Felicitatis*. Memoria acestora va rămâne vie în conștiința creștinilor nord-africani; și în timpul lui Augustin, actele martiriului lor sunt citite în cadrul serviciilor liturgice. Din informațiile lui Tertulian se poate deduce că dipozitiile funcționarilor romani împotriva creștinilor sau animozitatea populației au fost motivele pentru care s-a modificat rescriptul lui Traian. În scrierea sa din anul 197, *Ad Martyres*, Tertulian se adresează creștinilor închiși și care trebuiau să apară în fața judecătorilor. Ulterior, același autor ne spune că numeroși creștini din Africa, inclusiv clerici, pentru a nu fi arestați, au fugit sau au corupt autoritățile romane. Și în *Egipt*, decretul lui Septimiu a făcut numeroși martiri. Pentru anul 202, Eusebiu din Cezarea scrie că prefectii Laetus și Aquila i-au urmărit pe creștini până în Tebaida, pentru a-i aduce apoi la Alexandria unde, după numeroase torturi, au fost executați. Printre martiri se află și tatăl lui Origene, Leonida, al cărui exemplu a avut o influență deosebită pentru fiul său. Persecuția de aici este atât de dură încât un scriitor al timpului consideră că este aproape venirea lui Anticrist. În *Capadocia*, guvernatorul Claudius Erminianus îi persecută pe creștini deoarece nu reușise s-o convingă pe soție să nu îmbrățișeze noua religie. Pentru alte părți ale imperiului, inclusiv Roma, informațiile despre persecuția lui Septimiu sunt foarte puține.

Pe plan juridic se poate afirma că situația a rămas neschimbată și sub succesorii Caracalla (211-217), Eliogabalus (218-222) și Alexandru Sever (222-235). Trebuie să menționăm că în timpul lui Alexandru Sever s-a ajuns la o mare toleranță față de creștini, astfel că ei puteau să-și manifeste în mod public crezul religios. Mama împăratului, Iulia Mamea, avea o simpatie specială pentru creștinism, ceea ce va crea mai târziu legenda că ea ar fi fost creștină. În timpul unei călătorii la Antiohia, l-a invitat pe Origene să-i vorbească despre problemele religioase, iar Hipolit din Roma i-a dedicat unul din tratele sale.

Această toleranță s-a reflectat în comportamentul împăratului adolescent care a admis în cercul său de apropiați mai mulți creștini, și a încredințat creștinului Iulian

Africanul construirea unei biblioteci la Pantheon.

Toleranța sa în materie religioasă este amintită de biograful său în opera *Historia Augusta*, atunci când acesta afirmă că a lăsat evreilor privilegiile lor și a tolerat existența creștinilor. Este semnificativ faptul că nici un proces împotriva creștinilor și nici un martiriu a creștinilor nu poate fi datat cu exactitate în perioada lui Alexandru Sever.

Situația s-a schimbat odată cu urcarea pe tron a fostului șef al gărzii imperiale, Maximin Tracul (235-238), care a reînceput să-i persecute pe creștini. În primul rând au fost vizați numeroșii creștini de la curtea imperială și mai ales, așa cum subliniază Eusebiu din Cezareea, conducătorii lor religioși.

Odată cu venirea la tron a împăratului Filip Arabul (244-249) situația s-a destins din nou pentru creștini, iar simpatia pe care împăratul o arăta creștinilor părea că va duce la o completă conciliere între autoritatea imperială și creștinism. Unii afirmă că împăratul devenise creștin în ascuns. În ciuda acestei apropieri dintre împărat și creștini, în anul 249 a izbucnit o violentă revoltă populară în Alexandria împotriva creștinilor din acea comunitate, care s-a materializat în numeroase martirizări și depozedări de bunuri materiale datorită refuzului creștinilor de a renunța la propria credință.

La acest punct putem să tragem o primă concluzie dintr-o perspectivă de ansamblu a raporturilor dintre Imperiul Roman și creștinism în primii 250 de istorie a Bisericii. Se poate afirma cu siguranță că nu exista o adevărată lege care să dea o regulă generală ce ar fi trebuit să uniformizeze atitudinea statului roman față de creștini. Din ostilitatea crescândă a populației păgâne s-a format treptat ideea că a fi creștin era inconciliabil cu tradițiile Imperiului Roman, iar această idee a dat naștere la un fel de autoritate juridică care permitea autorităților romane să pedepsească apartenența la creștinism. Persecuțiile care au derivat din această atitudine au avut un caracter local și sporadic și au fost îndreptate împotriva creștinilor mai ales la nivel personal. Aceste persecuții au fost provocate mai ales de revoltele populare care au „constrâns” autoritățile statale să intervină aprobând faptul deja împlinit. Numărul martirilor diferă de la o zonă la alta, dar se poate spune că nu este foarte mare comparativ cu perioada ce va urma.

În prima jumătate a secolului al III-lea creștinii s-au putut bucura de o relativă perioadă de liniște. Perioadele de coexistență relativ pacifică și uneori chiar de toleranță pozitivă au fost mai lungi decât persecuțiile declanșate. Doar într-un singur caz se poate constata o persecuție declanșată într-un mod metodic împotriva creștinismului: atunci când Maximin Tracul a decis înlăturarea capilor comunităților creștine. În general această perioadă a fost caracterizată de o politică religioasă incertă a autorităților statale și a funcționarilor provinciali.

Posibilitatea unei înțelegeri definitive între Imperiul Roman și Biserică, ce părea că e posibilă în timpul lui Filip Arabul, a devenit aproape o utopie la jumătatea secolului al III-lea, atunci când a devenit împărat Decius, care era decis să redea Imperiului Roman antica splendoare, folosindu-se în acest sens și de impunerea vechii religii romane.

## 2. De la Decius la Dioclețian (249-305)<sup>108</sup>

Filip Arabul lăsase impresia unei posibile coexistențe pacifice dintre stat și Biserică, fapt ce se demonstrează a fi o utopie la urcarea pe tron a lui **Decius** (249-251), care este decis să reînvie vechea splendoare a Romei și prin restaurarea religiei romane. Primele sale măsuri împotriva creștinilor puteau fi interpretate ca o reacție față de politica antecesorului. Deja în luna decembrie sunt arestați unii creștini, iar la începutul anului următor este martirizat papa Fabian. Însă edictul pe care îl emană în același<sup>26</sup> an face să se înțeleagă că intenționa să meargă mult mai departe decât antecesorii săi. Tuturor locuitorilor imperiului le este poruncit să participe la o *supplicatio* (sacrificiu adus zeilor), prin care se implora intervenția și protecția zeilor pentru prosperitatea imperiului. Împăratul dispune ca forțele de ordine și control să supravegheze aplicarea edictului în tot imperiul. Pentru toți cei ce sacrificau, comisii speciale le eliberau un *libellus* (certificat). După un timp determinat, certificatele trebuiau prezentate autorităților. Cei ce refuzase să sacrifice, erau aruncați în închisoare, unde, folosind tortura, îndărătnicii erau constrânși să sacrifice. Emanând

---

<sup>108</sup>Pentru perioada persecuțiilor de la Septimiu Sever la Dioclețian, vezi: *Storia della Chiesa* [ed. H. Jedin], vol. 1<sup>4</sup>, p 282-295; 467-491; 503-51. Informațiile pentru această perioadă reprezintă o prelucrare a paginilor menționate.

<sup>26</sup>Nu avem textul edictului; el poate fi refăcut în liniile sale esențiale din alte izvoare contemporane.

acest edict, împăratul intenționa să cunoască atât numărul creștinilor, voind bineînțeles să-i determine să renunțe la religia lor, cât și o restaurare a vechii religii, a vechiului cult imperial. Indignarea și deziluzia episcopilor Dionis din Alexandria și Ciprian din Cartagina față de creștinii care au sacrificat sau și-au procurat pe alte căi certificatele, ne fac să înțelegem că numărul celor care au cedat a fost destul de mare. Origene, gândindu-se la timpurile eroice ale tinereții, se plânge că acum mulți creștini au devenit slabi în credință, cedând atât de ușor în fața amenințărilor și a persecutorilor. La Alexandria, mulți creștini apar în fața autorităților cuprinși de frică; sacrifică zeilor; alții neagă că sunt creștini; alții fug. Unii cedează după mai multe zile de carceră; alții atunci când sunt aduși în fața judecătorilor; alții după tortură<sup>29</sup>. În Africa de Nord, cei ce și-au procurat certificate fără să sacrifice vor fi numiți *libellatici*, a căror vină este considerată mai puțin gravă decât a *thurificati*-lor (cei ce depuseseră în vasele rituale aromele pentru tămâiere), sau decât a *sacrificati*-lor (care sacrificaseră zeilor). La Roma, unii creștini și-au procurat certificate prin intermediari. Numărul mare de *lapsi* (căzuți) din Africa septentrională ne este atestat de Ciprian, de la care aflăm că după încetarea persecuției, aceștia veneau în masă la mărturisitorii credinței pentru a-și procura «scrisori de pace», prin care să poată fi readmiși în comunitățile creștine. În numărul celor căzuți, Ciprian ne prezintă și patru episcopi: doi *lapsi* din Africa și doi *libellatici* din Spania.

Nu mic însă a fost numărul aceluia care au rămas fideli. Pentru Africa, informațiile cele mai multe le avem tot de la Ciprian. El însuși s-a ascuns în împrejurimile Cartaginei, de unde reușește să mențină legătura cu comunitatea sa, încurajându-i pe cei închiși. Printre aceștia se aflau multe femei și copii, iar în rândul lor dorința martiriului este mare și sinceră. Însă nu toți vor fi martirizați, deoarece unii vor fi eliberați înainte ca persecuția să înceteze. Pentru Egipt, episcopul Dionis ne prezintă numeroși martiri la Alexandria și în împrejurimi; el menționează și un grup de cinci soldați care în mod spontan își mărturisesc credința pentru a-l încuraja pe unul

---

<sup>29</sup>«De altfel, toți s-au înspăimîntat: mulți dintre locuitorii mai cu vază s-au prezentat imediat, alții împinși de frică, alții, care erau funcționari publici, determinați de însăși funcția lor, iar alții au fost conduși de către prieteni. Chemați pe nume, se apropiau de sacrificiile impure și nelegiuite, unii palizi și tremurînd, ca și cum ar fi fost nu sacrificatorii, ci ei înșiși victimele de sacrificat la idoli, așa încît au devenit obiectul de dispreț al mării mulțimi ce-i înconjură... alții, în schimb, se apropiau mai decît de altare, afirmînd cu nerușinare că nu au fost nicicînd Creștini... Dintre cei rămași, unii urmau exemplul acestora, alții fugiră...»: Eusebiu din Cezarea, *Istoria Eccleziastică*, VI, 41, 10-13.

mai slab; pentru curajul lor, tribunalul îi lasă liberi. În Palestina, este martirizat episcopul de Ierusalim, Alexandru, și episcopul din Antiohia, Babila. Acum, și Origenes își realizează în parte dorința de a deveni martir: este torturat la Cezarea. Pentru Asia proconsulară, cunoaștem arestarea a cinci creștini din Smirna și martiriul preotului Pionius, care este ars de viu. Pentru provincia Pontului, avem puține informații în scrierile lui Grigore din Nissa.

Persecuția declanșată de Decius a fost rapidă, extinsă pe toată suprafața imperiului și i-a luat pe creștini prin surprindere. După răsunătoarele succese inițiale, ne-am fi putut aștepta ca ulterioare măsuri imperiale să consolideze ceea ce împăratul obținuse deja. Însă din cauza sistemului birocratic neadecvat și a morții lui în lupta cu goții din regiunile dunărene, persecuția s-a întrerupt pentru un timp. Creștinii căzuți (lapsi și libellatici) cer imediat și în masă să fie readmiși în comuniunea eclezială. Din partea ierarhiei bisericești, aceasta și-a dat seama că în confruntarea lor cu autoritățile imperiale, mulți creștini nu sunt chiar atât de tari în credință încât să accepte suferința și chiar martiriul. Faptul generează o criză și după lungi polemici în jurul problemei penitențiale (admiterea în comuniunea Bisericii a celor căzuți, și în ce condiții), s-a ajuns la o benefică regenerare a Bisericii.

#### **Valerian (253-260) și Gallienus (260-268)**

Nici un predecesor al lui **Valerian** nu se arătase atât de binevoitor față de creștini. Însă în al patrulea an al domniei, el își schimbă radical atitudinea, ceea ce a condus la o persecuție foarte dură, asemănătoare în cruzime și organizare cu cea a lui Decius. Episcopul din Alexandria, Dionis, ne spune că în spatele deciziei împăratului era consilierul său Macrian, care se gândea că prin confiscarea bunurilor creștinilor putea fi redresată situația financiară precară a imperiului.

Primul edict imperial din anul 257 ne ajută să înțelegem care era planul împăratului: toți clericii, episcopi, preoți și diaconi, trebuie să sacrifice divinităților imperiului. În plus, orice întrunire creștină în cimitire este pedepsită cu moartea. Edictul din anul următor merge mai departe: clericii care refuză să sacrifice sunt condamnați imediat la moarte; funcționarii creștini laici își pierd bunurile și funcțiile; dacă refuză să sacrifice, sunt condamnați la moarte iar soțiile lor sunt pedepsite cu exilul. Scopul este clar: distrugerea ierarhiei și a creștinilor din clasele înalte; în acest

fel, simplitii creștini rămân fără păstori și fără nimeni care să-i apere sau să-i susțină, ceea ce înseamnă că vor trebui să dispară într-un timp relativ scurt. Numărul martirilor a fost mare. La Cartagina moare marele episcop Ciprian. Și în fața călăilor, el își păstrează sângele rece și demnitatea impunătoare. Cu reverență și o profundă stimă, credincioșii îi culeg sângele și îi înmormântează trupul, memoria vieții și martiriului său reprezentând pentru dânsii un model și izvor de curaj. La Roma, primește coroana martiriului papa Sixt al II-lea și diaconii săi. În Spania, la Tarragona, este martirizat episcopul Fructuosus și doi dintre diaconi. Episcopul de Alexandria, Dionis, este trimis în exil, reușind să supraviețuiască acestei persecuții. Dintre martirii renumiți face parte și diaconul roman Laurențiu, pe care posteritatea îl va înconjura cu o aură legendară. Și printre laici, numărul martirilor a fost destul de ridicat, mai ales în Africa de Nord și Egipt. În anul 259, împăratul este luat prizonier de persani, iar la scurt timp moare în această stare. Ca și în cazul lui Decius, acest fapt înseamnă sfârșitul persecuției. Acum, documentele ne vorbesc de foarte puțini creștini care au cedat în fața amenințărilor și a morții.

**Gallienus** emană un edict în favoarea creștinilor, prin care le restituie locurile de cult și poruncește ca nimeni să nu-i mai persecute. Chiar dacă prin această măsură de toleranță creștinismul nu este recunoscut ca *religio licita*, totuși, de acum înainte Biserica se va bucura de o perioadă de pace de aproape jumătate de secol, ceea ce-i va permite o creștere și consolidare internă și externă cu totul deosebite. Se construiesc biserici, sunt evanghelizați barbarii și grecii, iar la curtea imperială și în serviciile statale creștinii se bucură de o stimă deosebită.

### **Dioclețian (284-305)**

În prima parte a domniei sale, Dioclețian acceptă cu spirit de toleranță dezvoltarea și răspândirea impresionantă a creștinismului în toată aria imperiului<sup>46</sup>. Semnificativ, din palatul său imperial din Nicomedia, el privește cu sentimente pașnice un edificiu de cult creștin din apropiere. Soția Prisca și fiica Valeria sunt creștine, la fel mulți dintre funcționarii curții. Motivul principal al declanșării persecuției trebuie să-l vedem în convingerea sa că noua religie reprezintă un obstacol

<sup>46</sup>Referitor la răspândirea creștinismului în perioada premergătoare persecuției lui Dioclețian, vezi: *Storia della Chiesa* [ed. H. Jedin], vol. 1<sup>4</sup>, pp. 467-491.

**Comment [1]:** Persecuțiile din timpul lui Dioclețian sînt luate din Jedin, vol. 1, pp. 503-511.

în calea refacerii imperiului în cele mai diverse sectoare ale sale. După ce reușise să întărească frontierele, administrația și guvernarea imperială, acum el își îndreaptă privirea asupra spinoasei probleme religioase, pe care intenționează s-o rezolve printr-o restaurare a vechii religii romane. În această problemă, colaboratorii și consilierii săi principali, Galeriu și Hierocles, sunt de aceeași părere cu dânsul.

În primul rând, vrea să aibă o armată puternică și sigură. Incepe așadar epurarea soldaților creștini. Unele precedente în care aceștia nu vor să aducă cult zeilor *Jupiter* și *Hercule*, titluri pe care și le asumaseră cei doi auguști (Dioclețian și Galeriu), ca și altele asemănătoare, îi confirmă încă odată împăratului temerea că soldații creștini nu reprezintă un element sigur în armatele sale. Aceștia nu rezufau serviciul militar, ci doar cultul împăratului în diferitele sale forme: împărații se proclamaseră fii ai lui Jupiter și Hercule. Printr-un edict din anul 300, Dioclețian poruncește tuturor soldaților să sacrifice zeilor sau, dacă nu, să părăsească armata. În edictul din anul 303, în numele celor patru împărați, poruncește distrugerea tuturor bisericilor, arderea cărților creștine, interzicând în același timp orice reuniune culturală creștină. Creștinii care activaseră în administrația imperială sunt reduși la starea de sclavi, cei cu funcții mai mari își pierd serviciul și toate privilegiile; în plus, toți sunt declarați incapabili de a încheia vreun act valid. Persecuția începe la Nicomedia: biserica din fața palatului este distrusă, iar un creștin care își manifestase indignarea pentru acest fapt, rupând edictul afișat, este omorât. La curte izbucnesc două incendii, iar vinovați sunt găsiți creștinii. Cei ce făceau parte din administrație sunt torturați, apoi arși de vii sau înnecați. Cei cu funcții mai înalte sunt constrânși să sacrifice la zei, inclusiv soția și fiica împăratului. De la început, persecuția s-a abătut asupra clerului. Episcopul Antim din Nicomedia este condamnat la moarte; la fel și alți clerici: sunt aruncați în închisoare sau omorâți pentru că nu au predat cărțile sacre. Pentru același motiv este decapitat episcopul din Tibiura (Africa de Nord), iar mai mulți laici din Numidia sunt condamnați la moarte. Alături de eroismul creștin al martirilor, și în această persecuție actele ne prezintă și un anumit număr de *traditores*<sup>55</sup>, mai ales în Africa septentrională și la Roma. Edictul lui Dioclețian a fost transmis și celorlalți membri ai tetrarhiei pentru a fi aplicat. Însă nu peste tot, ordonanța imperială a fost

---

<sup>55</sup>În cadrul controverselor și schismei donatiste din timpul lui Constantin cel Mare, cei ce rezistaseră în fața persecutorilor vor atribui acest apelativ celor ce au încredințat autorităților imperiale cărțile sacre.

aplicată cu aceeași intensitate. În Occident, Maximian este un persecutor feroce, în timp ce în Gallia și Britannia, cezarul său, Constanțiu, s-a limitat doar la distrugerea edificiilor de cult, fără a încarcera sau a condamna la moarte pe creștini.

Dezordinile care izbucnesc în Siria, și care sunt puse în legătură cu edictul de persecuție, îl determină pe Dioclețian să ia ulterioare măsuri persecutorii. Este emanat un al doilea edict îndreptat direct împotriva păstorilor comunităților. Inchisorile se umplu cu «episcopi, preoți, diaconi, lectori și exorciști»; nu mai rămâne loc în ele pentru delicvenții comuni. Urmează un al treilea edict, mai detaliat în măsurile împotriva clerului: cine sacrifică zeilor este eliberat; cine refuză să sacrifice este torturat și apoi condamnat la moarte. Al patrulea edict de la începutul anului 304 completează măsurile anterioare, obligându-i pe toți, creștini sau nu, să sacrifice zeilor. Edictele sale persecutorii au antrenat aprox. 6 sau 7 milioane de locuitori ai imperiului, procurând multora imense suferințe, iar brutalitatea și cruzimea metodelor de persecuție ne face să înțelegem că o reușită a planurilor sale nu era posibilă decât prin astfel de metode. Persecuția nu slăbește în intensitate nici în 305, când abdică Dioclețian și Maximian, și începe a doua tetrarhie. Acum devin auguști Constanțiu Chlorus pentru Occident, și Galeriu pentru partea orientală a imperiului. La demnitatea de cezari sunt numiți Severus și Maximian Daia; împotriva așteptărilor armatei, fiul lui Constanțiu, Constantin, rămâne în continuare în vechea funcție. Si ca august, Constanțiu își păstrează aceeași atitudine tolerantă față de creștinii din Occident. Aici, doar pe durata a doi ani și numai în teritoriile care erau direct în subordinea sa, Maximian îi persecută pe creștini. În anul 306, Constantin preia funcția tatălui. În același an, Severus este constrâns să cedeze locul lui Maxențiu. Pentru motive diferite, atât Constantin cât și Maxențiu vor păstra o atitudine de toleranță. În Orient, în schimb, persecuția continuă până la edictul de toleranță a lui Galeriu din anul 311. Excepție face doar Panonia, unde începând cu 308 este august Liciniu; din motive tactice nu-i persecută pe supușii săi creștini.

Pentru Occident, mărturiile despre persecuția lui Maximian sunt foarte puține. Cei doi martori, Lactanțiu și Eusebiu, nu ne spun nimic. Istoria cultului martirilor ne ajută să individualizăm numele unora dintre ei, cu siguranță mult mai puțini decât au fost în realitate. Din această persecuție provin martirii: Agneza, Sebastian, Felix, Petru și papa Marcellin (296-304). Numeroși au fost martirii din regiunile nord-africane și din Spania; aici este renumit diaconul martir Vincențiu din Zaragoza. În Balcani și în



regiunile orientale, cu mici pauze, persecuția a durat opt ani. Pentru Palestina și Fenicia, martor ocular al persecuției este Eusebiu; tot el ne transmite informații sigure despre martirii din Egipt. În provinciile Capadocia și Pont, cruzimea persecuțiilor depășește orice limită, persecutorii întrecându-se în a inventa mereu noi atrocități. O mică localitate din Frigia este creștină în întregime; aflându-se despre aceasta, persecutorii ard totul, inclusiv pe locuitori.

Referitor la *numărul* martirilor, Eusebiu ne furnizează cifre precise doar pentru Palestina (mai puțin de o sută). În alte locuri, numărul este însă mult mai mare. În Egipt, într-o zi, erau martirizați între zece și o sută de creștini. Luând în considerație densitatea populației creștine din zonele orientale, putem să admitem aici mai multe mii de victime; la acestea trebuie adăugați confesorii, cei ce au fost supuși la diferite torturi și condamnați apoi la muncă silnică în mine. Istoricul Eusebiu citează nominal doar pe martirii clerici, sau pe cei mai iluștri. Astfel, ne este cunoscut preotul martir Lucian, fondatorul școlii teologice din Antiohia; episcopii din Tir, Sidon și Edessa; pentru Palestina, îi menționează pe episcopul Silvan din Gaza și preotul Pamfil, «cea mai mare podoabă a bisericii din Cezarea». Pentru Egipt, ni-l face cunoscut pe episcopul Petru de Alexandria și trei preoți de aici, ca și alți șase episcopi. Eusebiu nu ne spune nimic despre cei căzuți, deși se știe că au existat și mulți «lapsi»<sup>65</sup>. După anul 308, când Liciniu este proclamat august, spre nemulțumirea lui Maximian Daia, persecuțiile scad în intensitate și cruzime. Mulți dintre creștinii condamnați la muncă silnică sunt repuși în libertate, iar altora li se ușurează existența. Însă totul durează foarte puțin timp; Maximian Daia emană un edict prin care poruncește reconstruirea templelor păgâne ce căzuseră în ruină și sacrificarea la zei. O adevărată schimbare se produce doar atunci când Galeriu se îmbolnăvește grav, iar creștinii interpretează aceasta ca o pedeapsă divină. Reflectând asupra atitudinii sale față de dâșii, augustul doborât de boală emană în 311 un edict prin care interzice persecuțiile pe tot teritoriul imperiului. El înțelege că tot ceea ce făcuse împotriva creștinilor fusese zadarnic; produsese numai suferințe și moarte. Deși acest edict poartă la început numele celor patru auguști, este aproape sigur că reprezintă opera lui Galeriu singur. El afirmă că toate măsurile anterioare luate împotriva creștinilor nu urmăreau altceva decât binele statului și restaurarea legilor și ordinii romane, în care trebuiau să se încadreze și

---

<sup>65</sup>După încetarea persecuției, tocmai în Egipt s-a pus imediat problema dacă și cum pot fi readmiși în comuniunea Bisericii.

creștinii. Aceștia părăsiseră religia părinților și în aroganța lor își dăduseră legi proprii, pentru care mulți au preferat să moară sau să suporte diferite suferințe. Acum, totul e anarhie: nu se aduce cult vechilor zei și nici Dumnezeuul creștinilor nu este cinstit. Pentru a îmbunătăți situația prezentă, creștinilor li se permite să existe din nou și să-și țină adunările lor religioase, cu condiția să nu facă nimic împotriva ordinii publice. O scrisoare ce urma să fie trimisă tuturor prefecturilor, trebuia să cuprindă norme precise și detaliate referitoare la aplicarea edictului. Crezând poate în intervenția Dumnezeului creștinilor, Galeriu le cere apoi să se roage pentru sănătatea lui, pentru dâșii și pentru prosperitatea imperiului.

Acest edict are o importanță capitală în istoria creștinismului antic. El pune capăt unei politici religioase ce durase mai bine de două secole. În mod expres, religia creștină este pusă pe același plan cu celelalte religii ale imperiului; ea nu mai este o *superstitio* sau *religio illicita*. În Occident, edictul legiferează o stare de lucruri deja existentă, iar cei doi augusti nu găsesc nici o dificultate în a-l aplica. Pentru Orient, Maximian nu publică edictul așa cum fusese formulat de Galeriu; totuși, îi încredințează prefectului gărzii sale, Sabinus, misiunea de a comunica tuturor funcționarilor săi să nu mai ia nici o măsură împotriva practicării religiei creștine. Aceștia trag imediat consecințele: toți creștinii închiși sunt eliberați, inclusiv cei condamnați la munca în mine (*ad metalla*). Pe străzile localităților se văd acum întorcându-se grupurile exilaților; bisericile încă existente se umplu din nou; cei ce nu fuseseră tari în credință și cedaseră, cereau acum readmiterea în numărul celorlalți, al confesorilor; mai mult, păgânii înșiși iau parte la bucuria creștinilor, fericiți fiind că persecuția s-a terminat.

După victoria lui Constantin de la podul Milvius (312) asupra lui Maxențiu, Liciniu și Constantin emană așa numitul **Edict de la Milano (313)** prin care se acorda deplina libertate religiei creștine. O ulterioară persecuție a lui Maximin Daia în Egipt se va sfârși odată cu înfrângerea sa. Pe de altă parte, cei doi augusti, Constantin și Liciniu au intrat în conflict, iar ultimul va începe să-i persecute din nou pe creștini. După victoria lui Constantin asupra lui Liciniu (324), a fost restabilită unitatea Imperiului sub conducerea unui singur împărat care va garanta libertatea Bisericii.

## II. Literatura creștină a primelor secole: Părinții apostolici și apologetii

Prin expresia „părinții apostolici”, folosită pentru prima dată de J. B. Cotelier în 1672, atunci când a publicat opera *Sanctorum Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt*, sunt indicați scriitorii din antichitatea creștină care i-au cunoscut pe apostoli, ceilalți autori creștini din primele secole fiind numiți „apologeți” – datorită puternicului caracter apologetic al operelor lor.

Cei mai importanți părinți apostolici sunt Clement Romanul, papă între 92 și 101, Sf. Ignațiu, episcop de Antiohia, martirizat la Roma în jurul anului 110 (aruncat la fiare în arena Colosseum-ului) și Sf. Policarp (70-156), episcop de Smirne. Pe lângă acești părinți apostolici, care i-au cunoscut personal pe apostoli, sunt indicați cu același nume toți scriitorii creștini care au trăit până la jumătatea secolului al II-lea d. C.. Printre ei se numără Pseudo-Barnaba, numit așa după scrisoarea pe care a scris-o; Hermes, autorul operei *Păstorul*; cel care a scris *Didachè*; autorul necunoscut al *Scrisorii către Diognet*; Papia, episcop de Hierapolis. Ultimii doi sunt considerați și scriitori apologeți.

Trebuie subliniat un aspect foarte important: acești scriitori creștini constituie prima verigă solidă a Tradiției, în opera cărora apare cu claritate cum a fost primită, înțeleasă și trăită credința transmisă de apostoli.

Interesul pentru operele părinților apostolici, ale căror scrieri au căzut în uitare la începutul evului mediu, a fost retrezit de Reforma protestantă din secolul al XVI-lea. Protestanții, separându-se de Biserica Romei, au negat apostolicitatea credinței catolice. Prin urmare, și în sânul Bisericii Catolice a început aprofundarea acestor opere care ilustrează credința Bisericii primare, pentru a demonstra fidelitatea cu care credința apostolică a fost păstrată în învățătura sa.

### **Părinții apostolici**

Scriitorii creștini din primul secol d. C. și din prima jumătate a secolului al II-lea, considerați a fi urmașii direcți ai apostolilor, sau care i-au cunoscut personal, sunt numiți în tradiția Bisericii *părinți apostolici*. Prin opera lor au influențat lor viața

comunităților creștine din primele secole și au asigurat atât continuitatea mesajului apostolic al Evangheliei, cât și integritatea conținutului dogmatic al acestuia<sup>109</sup>.

**Clement Romanul**, al treilea succesori al lui Petru la catedra din Roma, a scris o importantă *Scrisoare către Corinteni* în jurul anului 96. Așa numita *A II-a Scrisoare a lui Clement* este în realitate o predică creștină a unui autor necunoscut, scrisă către anul 150.

**Ignațiu din Antiohia**, episcop al acestui oraș, a fost arestat și dus la Roma în timpul împăratului Traian, iar aici, conform mărturiilor lui Eusebiu din Cezareea și a Sfântului Ieronim, a fost sfâșiat de animalele sălbatice din amfiteatrul Colosseum-ului. În timpul călătoriei spre Roma, aflat în detenție, a scris șapte *Scrisori*. Unul dintre destinatari a fost chiar Policarp, un alt părinte apostolic. În scrisoarea adresată comunității creștine din Roma, venerabilul episcop le cerea romanilor să nu-i împiedice martiriul.

**Policarp**, discipol al apostolului Ioan, a fost capul Bisericii din Smirne. Aflat la o vârstă înaintată l-a avut drept ucenic pe tânărul Irineu. De la el ne-a rămas doar *Scrisoarea către Filipeni*. A fost martirizat în jurul anului 156 d. C..

**Papia**, un alt discipol al apostolului Ioan, a fost episcopul comunității creștine din Hierapolis (Frigia minoră) și a scris între anii 130-140 opera *Explicații ale sentințelor Domnului*, operă ce nu ne-a parvenit în întregime, ci doar citată fragmentar de Eusebiu din Cezareea.

**Hermes**, probabil fratele papei Pius I (140-155), a compus o operă în stil apocaliptic, intitulată *Păstorul*, a cărei primă parte este dintr-o perioadă mai veche.

Autorul *Scrisorii lui Barnaba*, operă cu un pronunțat caracter exegetic, scrisă în jurul anului 130.

Autorul operei *Instituirea celor doisprezece apostoli*, numită în general *Didachè*, scriere de o importanță capitală pentru informațiile cu caracter etic, ritual și juridic referitoare la situația Bisericii de la începutul secolului al II-lea.

Autorul *Scrisorii către Diognet*, opuscul databil spre sfârșitul secolului al II-lea și compus probabil în ambient alexandrin.

---

<sup>109</sup>Cfr.: Fr. P. Rizzo, *Biserica în primele secole. Linieri istorice*, trad. Antonel-Aurel Ilieș, Roman 2002, p. 68.

## Părinții apologeți

Pentru o istorie a Bisericii din secolele II-III d. C. este indispensabilă analiza operelor a celor pe care literatura postumă i-a numit „părinții apologeți”. Cine erau? În timpul persecuțiilor, au fost acei scriitori care prin scrierile lor au apărat religia creștină de atacurile păgânismului și iudaismului<sup>110</sup>.

Din punct de vedere literar, apologeții au folosit genul retoricii grecești. Destinatarii scrierilor lor erau păgânii culți, deseori chiar împărații, încercând să răspundă acuzelor calomnioase formulate de popor și de păgânii culți ai timpului: Fronton din Cirta (dascălul lui Marc Aureliu îi acuză pe creștini în jurul anului 170 de antropofagie și de incest), Lucian din Samosata, Celsus. Modul în care își argumentau apologeții apărarea se baza pe faptul că profețiile referitoare la Cristos – Mesia erau anterioare autorilor păgâni; viața morală a creștinilor era superioară față de cea a păgânilor; mitologia era o pură creație a oamenilor; imoralitatea păgânilor era de condamnat.

Enumerăm într-o expunere sintetică câțiva dintre părinții apologeți.

**Quadratus**, originar din Asia Mică, scrie o apologie a creștinilor între 123 și 124 d. C. pe care o adresează împăratului Adrian. Din această apologie ne-a parvenit doar un fragment pe care îl menționează Eusebiu din Cezareea<sup>111</sup>.

**Aristide din Atena**, filozof creștin, scrie o apologie în timpul împăratului Adrian în care încearcă să demonstreze că religia păgână, fie cea a barbarilor, fie cea eleniștilor, este inconciliabilă cu adevărata idee de Dumnezeu, pe lângă faptul că este imorală. El afirmă că doar religia celor din al „patrulea neam”, creștinii (primii sunt barbarii, al doilea neam este cel al grecilor, al treilea este cel al iudeilor), este cea mai pură și adevărată.

**Sf. Iustin**, originar din Flavia Neapolis dintr-o familie păgână, a fost martirizat la Roma în jurul anului 165 d. C.. A fondat o școală filozofică în care ținea lecții publice și dezbătea diferite argumente religioase. Prefectul Rusticus l-a condamnat la

---

<sup>110</sup> Cfr. W. SCHNEEMELCHER, *Il cristianesimo delle origini*, Bologna 1987.

<sup>111</sup> Cfr. J. DANIELÉLOU, H. MARROU, *Dalle origini a Gregorio Magno*, Torino 1980.

decapitare după o dispută avută cu filozoful sofist Crescentius, care fiind învins, l-a denunțat autorităților. Este considerat a fi principalul apologet al celui de-al II-lea secol creștin. A apărat creștinismul împotriva atacurilor păgânilor (cele două *Apologii*) și împotriva iudeilor (*Dialogul cu iudeul Trifon*). *Prima Apologie* este adresată împăratului Antonin cel Pios, în jurul anului 150. Neagă acuzele de ateism, practicarea canibalismului și a raporturilor incestuoase. Încearcă să dovedească natura dumnezeiască a lui Cristos bazându-se pe profețiile din Vechiul Testament, și furnizează informații importante despre creștinismul timpuriu. În *A doua Apologie*, scrisă după ce trei creștini au fost martirizați, Iustin tratează despre ajutorul divin acordat creștinilor. În *Dialogul cu iudeul Trifon* tratează despre aspecte referitoare la profețiile Vechiului Testament, doctrina lui Isus, Fiul lui Dumnezeu și Mesia, și despre vocația păgânilor la mântuire.

Tațian (circa 120-180 d. C.), originar din Siria orientală, vine la Roma și devine discipolul lui Iustin. Spre anul 172 se retrage în Orient unde fondează o sectă gnostică, care refuză căsătoria, înlocuiește vinul cu apa în celebrarea euharistică. Spre diferență de alți apologeți, caracterul său extremist l-a făcut să nege în mod total cultura și arta greacă. Îi sunt atribuite două lucrări mai importante: în *Discursul împotriva grecilor*, scrisă în jurul anului 170, atacă dur mitologia, filozofia și cultura greacă; opera pierdută *Diatessaron*, scrisă în siriană, este amintită de mai mulți scriitori antici, printre care Sf. Efreem.

Filozoful creștin **Atenagora**, originar din Atena, a scris în 177 o *Rugămintă pentru creștini*, adresată împăraților Marc Aureliu și Commodus în care îi ruga să-i apere pe creștini de violențele la care erau supuși. Neagă acuzele aduse creștinismului și se arată binevoitor față de cultura greacă. În opera *Despre învierea morților* tratează acest argument prin care expune credința creștină în învierea trupului, lucru de neînchipuit pentru mentalitatea elenistă.

**Sf. Teofil**, episcop de Antiohia în timpul împăratului Commodus a compus în trei cărți opera *Ad Autolico*, prin care își invita un prieten păgân să îmbrățișeze creștinismul. În această scriere apare pentru prima dată termenul de „Trinitate” și se afirmă că Noul Testament este o scriere inspirată de Dumnezeu.

**Scrisoarea către Diognet** este o lucrare scrisă în greacă, probabil la Alexandria, pe

care un creștin necunoscut din a doua jumătate a celui de-al doilea secol o adresează unui prieten pentru a explica și apăra credința creștină. Este una din cele mai reprezentative opere ale literaturii creștine antice care aparține apologeților<sup>112</sup>.

---

<sup>112</sup>Unii istorici o consideră ca făcând parte din „perioada apostolică”, de aceea a fost amintită și anterior.

## CAPITOLUL V

### BISERICA ÎN LIBERTATE (SEC. IV-VII)

#### 1. Introducere

Caracteristica cea mai importantă pentru Biserica din această perioadă o constituie relația total diferită pe care ea l-a avut cu statul.

Un fapt mai puțin știut dar demn de luat în considerare, este că religia creștină a devenit religie de stat în Armenia în anul 295, acesta fiind un caz cu totul izolat, deoarece în Imperiul Roman persecuțiile împotriva creștinilor vor continua pentru încă aproape douăzeci de ani. Prin **Edictul de la Milano (313)**, Constantin este cel care a oferit libertate totală creștinilor și a creat prin această decizie noi fundamente Imperiului Roman. Mai apoi, atunci când fiul său Constanțiu (351-361), după moartea fraților săi, îl va învinge pe uzurpatorul Magnențiu devenind suveran absolut, va interzice sacrificiile păgâne și va închide templele păgâne. Constanțiu a planificat chiar o convertire forțată, în masă, a păgânilor.

După tentativa eșuată a lui Iulian Apostatul (361-363), care a încercat o reîntoarcere la vechile tradiții păgâne, procesul de încreștinare a întregii vieți publice a luat o tot mai mare amploare. Împăratul Grațian (375-383) a refuzat titlul de *Pontifex Maximus*, i-a privat pe preoții păgâni (și pe vestale) de privilegiile lor, și a înlăturat pentru totdeauna din Senat altarul Victoriei. În timpul domniei lui Teodosiu represiunea oficială a tradițiilor păgâne a devenit unul din obiectivele principale ale Imperiului, iar acest lucru a fost posibil după înfrângerea influentului general păgân Arbogastus (394) favorabil vechilor tradiții, care în timpul domniei lui Valentinian avusese un mare rol în victoria asupra popoarelor germanice (392). Teodosiu a interzis din nou cultele păgâne, a închis templele și a declarat creștinismul religie oficială a Imperiului. Celebrarea cultelor păgâne au fost declarate delict de lezmajestate. După ce a reușit să



centralizeze din nou întreaga putere din Imperiu în mâinile sale, Teodosiu a reușit să învingă în același timp păgânismul și arianismul.

Din păcate, în reprimarea vechilor tradiții păgâne a fost folosită forța. Dacă Constantin, crescut și educat într-un ambient păgân, a avut un anumit respect pentru religia antică, succesorii săi, formați într-un ambient în care Biserica era tot mai prezentă iar creștinii deveneau majoritari, nu au mai avut aceeași atitudine. Încă din anul 349, opera literară a lui Firmin Matern („Despre greșeala religiilor profane”) a dus la topirea tezaurelor din temple și la suprimarea celor care predicau păgânismul<sup>113</sup>.

Conform spiritului Evangheliei, activitatea misionară („ca oile între lupi” – *Mt* 10, 16; „nu chema focul din cer” – *Lc* 9, 54) și răspândirea doctrinei creștine nu poate fi justificată prin violență.

Până când creștinii au fost o minoritate și au fost considerați în ilegalitate, prin urmare persecutați, au urmat modelul evanghelic, fiind constrânși și de condițiile în care trăiau. După libertatea acordată de Constantin creștinismului, episcopii și comunitățile lor, așadar Biserica, au intrat în posesia puterii publice și a tuturor drepturilor civile; deseori, în avântul pentru răspândirea propriei religii s-a ținut cont prea puțin de porunca dragostei față de aproapele, atât față de păgâni, cât și față de iudei sau eretici. Sunt cazuri în care călugări și episcopi au fost inițiatorii măsurilor violente față de aparținătorii la o altă religie sau confesiune, iar masele erau uneori implicate în acțiunile conduse de autoritățile bisericești.

Pe de altă parte, trebuie să evidențiem activitatea unor personalități ecleziastice care au știut să contracareze aceste acțiuni violente eronate, condamându-le în mod public: de exemplu, Sf. Ambroziu a fost de acord cu excomunicarea episcopilor din Galia care deciseră ereticilor prisciliani. Aceeași atitudine au avut-o și papa Siriciu, Martin de Tours, Augustin și Ieronim.

În această perioadă asistăm, așadar, la apariția unei Biserici imperiale ce avea un statut diferit față de cel precedent, cu noi posibilități de activitate și misiune. Pe de altă parte, statul, din postura „sacrală” a Imperiului, deținea altfel de mijloace de

---

<sup>113</sup> Acest scriitor folosește expresia mai puțin fericită: „compasiunea pentru cei aflați în suferință...este mai degrabă o atrocitate, în timp ce duritatea este adevărata compasiune”.

intromisiune în viața internă Bisericii. În lupta împotriva arianismului, monofizismului și nestorianismului această intromisiune a statului, care urmărea în primul rând asigurarea ordinii în Imperiu, va avea un efect nefast asupra raportului ce se va instaura între stat și Biserică. Într-un cuvânt, putem afirma că apar formele incipiente ale cezaro-papismului ce va caracteriza timp îndelungat relația dintre Biserică și stat, mai ales în Orient.

Spre sfârșitul secolului al IV-lea unitatea Imperiului începe să se destrame datorită intereselor politice diferite pe care Orientul și Occidentul le aveau. „La această diviziune a contribuit și polemica religioasă dintre Occidentul atanasian și Orientul arian”<sup>114</sup>.

În ambele părți ale Imperiului se pierd teritorii în urma invaziilor popoarelor migratoare. În 395 Imperiul a fost împărțit în mod oficial în două părți. În anul 410, Roma este ocupată și jefuită de vizigoții lui Alaric. Trupele romane sunt retrase din Bretania și din bazinul Rinului. Galia, Spania, Africa sunt pierdute. Papa Leon salvează Roma în 451 de atacul lui Attila, dar în 455 orașul este din nou prădat de trupele lui Genseric. În anul 476, Romulus Augustulus, ultimul împărat de Occident, este depus de germanul Odoacru.

În acest arc de timp păgânismul dispare aproape în totalitate în marile orașe ale Imperiului, chiar dacă au mai existat și unele contralovituri sporadice din partea unor „nostalgici” ai vechilor tradiții. unele reminiscențe ale culturii păgâne continuă, însă, să influențeze viața și instituțiile Imperiului

În acest ambient schimbat în mod radical, și care continua să fie supus transformărilor, forțele Bisericii nu mai erau absorbite de lupta pentru supraviețuire, iar viața sa internă a putut să se dezvolte cu o mai mare autonomie. Datorită acestui fapt, atât în Orient, cât și în Occident, Biserica cunoaște o perioadă înfloritoare a dezvoltării teologiei, ocupându-se în același timp și de lupta împotriva ereziilor. Marile concilii ecumenice ce au loc în această perioadă intră în istoria Bisericii prin importanța temelor discutate (trinitare, cristologice, Bisericele eretice, schismele nestorianismului și monofizismului). Împreună cu dezvoltarea doctrinei s-au stabilit noi forme pentru liturgia și arta creștină, mai ales în Orient.

---

<sup>114</sup> J. Lortz, *op. cit.*, p. 163.

Limita precisă a acestei perioade nu poate fi fixată doar la anul 476, anul căderii Imperiului Roman de Occident. Între antichitate și Evul Mediu există o zonă de tranziție ce este caracterizată de un lung proces (în care apar și puternice mișcări involutive) de disoluție internă și externă a Imperiului Roman și a culturii sale, în timpul căreia s-au format și elaborat treptat structurile „medievale”.

## 2. Constantin – primul împărat creștin

Constantin cel Mare, născut în jurul anului 280, era fiul lui Constanțiu Chloro, *cezar* în timpul lui Dioclețian și mai apoi *Augustus* în Occident. Mama sa Elena, venerată mai târziu de creștini ca sfântă, avea origini umile, dar era o femeie cu un caracter foarte puternic. Influența ei asupra vieții religioase și politice a fiului său a fost cu siguranță deosebită. Constantin a fost suveran absolut al Imperiului Roman din anul 325 și până la moartea sa, din 337.

„Revoluția constantiniană a fost determinată de patru factori esențiali:

1) *profundele modificări* politice, economice și sociale, pe care perioada clasică le-a suferit între timp;

2) *diferitele exigențe* ideale și spirituale care au luat naștere în raport cu schimbarea scenariului lumii;

3) *incapacitatea de adecvare a religiei păgâne* în a satisface astfel de exigențe, în special cele cu privire la existența intimă a persoanei;

4) *capacitatea creștinismului* de a răspunde acestor exigențe într-un mod cu totul particular.”<sup>115</sup>

Acești factori, foarte complecși, ce au influențat în mod covârșitor schimbarea radicală pe care a produs-o Biserica în societatea Imperiului Roma, sunt dificil de sintetizat în câteva pagini. Vom încerca să facem câteva precizări.

Civilizația antică fusese intim legată de condiția orașului-stat (*polis*-ul grec), dar în urma expansiunii Imperiului Roman multe din tradițiile străvechi, credințe, uzanțe, au pierdut din incisivitatea lor asupra societății și, mai ales, asupra individului. Unificarea

---

<sup>115</sup> Rizzo, F. P., *Biserica în primele secole. Linieri istorice*, trad. Antonel-Aurel Ilieș, p. 93, Roman 2002.

politică a spațiului mediteranean sub conducerea Romei – *caput mundi*, dacă pe de o parte răspândea o mentalitate cosmopolită și o deschidere spre idei de universalism, pe de altă parte, tendința autocratică a puterii centrale și presantele exigențe militare, birocratice și fiscale ale regimului, slăbeau și deteriorau raportul dintre cetățean și stat, lăsându-l pradă problemelor dramatice ale vieții de fiecare zi, accentuând astfel la nivel personal dimensiunea „privată” a existenței.

Religia păgână nu a știut să ofere răspunsuri la aceste exigențe, iar acelea pe care le oferise cândva se dovedeau a fi tot mai nesatisfăcătoare pe măsură ce individul se confrunta cu noile provocări din societatea imperială cosmopolită. Divinitățile Olimpului, concepute de civilizația *polis*-ului, pierdeau din influența lor în fața intereselor noii *respublica* (republici). Pe de altă parte, indivizii, percepeau din ce în ce mai mult problema divinului ca un lucru intim legat de sensul vieții, ilustrat într-un mod nesatisfăcător de panteonul păgân și de curentele filozofice, de multe ori criptice și cu caracter eliptic, mult prea elevate pentru masele largi ce îmbrățișau cu disperare diferite forme de superstiție, mai ales de origine orientală, în căutarea unei certitudini.

Acestor neliniști și întrebări existențiale creștinismul a oferit un răspuns concret: fiecare individ se poate mântui prin harul lui Dumnezeu care L-a trimis pe Fiul Său în lume pentru a o răscumpăra. În societatea „globalizatoare” a Imperiului Roman creștinismul și-a juxtapus cu ușurință amprenta sa deschisă la universalism, ba mai mult, a ajutat-o să găsească o coeziune (în contradicție cu ceea ce au afirmat unii istorici, și anume că Biserica a avut un rol destabilizator pentru orânduirea societății romane; cauzele care au dus la căderea Imperiului Roman sunt altele: corupția, decadența, luptele interne, popoarele migratoare, etc.). Creștinismul va fi acela care va salva de la distrugerea totală valorile perene ale romanității, le va face proprii, și împreună vor sta la temeliiile civilizației moderne<sup>116</sup>. Se poate afirma că în această perioadă a avut loc o „revoluție” religioasă și culturală prin simbioza dintre valorile

---

<sup>116</sup>Ioan Paul al II-lea, la fel ca și actualul papă Benedict al XVI-lea, au atras atenția asupra acestei probleme extrem de actuale: Europa, dacă nu-și reconsideră *originile și valorile sale profund creștine*, nu doar pe cele ale culturii greco-romane, nu poate fi cu adevărat unită.

culturii greco-romane și noua concepție creștină despre viață. Reformele diferiților împărați au confirmat efectele acestei „revoluții”, care a avut o forță incredibilă ce a cuprins toate structurile și s-a manifestat la toate nivelurile.

Împăratul Iulian Apostatul a înțeles bine acest lucru atunci când îl considera pe Constantin *novator turburatoque priscarum legum et moris antiquitus recepit*<sup>117</sup>.

Această nouă concepție creștină despre viață era expresia unei profunde credințe religioase, prin urmare religia a asumat o importanță capitală în noul context social și politic. Mulți dintre teologii și împărații din această perioadă vor acorda o atenție deosebită acestui aspect, evidențiind importanța religiei pentru binele individului (Ambroziu, Ieronim, Augustin, împărații Grațian și Teodosiu).

Victoria lui Constantin de la podul Milvius din anul 312 a fost atribuită unei intervenții speciale divine, atât de către păgâni, cât și de creștini. Însuși Constantin îi va mărturisi sub jurământ lui Eusebiu din Cezareea, primul „istoric al Bisericii”, martor al acestor evenimente, că înainte de bătălie văzuse deasupra soarelui ce apune o cruce pe care scria „în acest semn vei învinge”. Într-adevăr, Constantin a ordonat să fie înscris semnul crucii pe scuturile soldaților. Se pare că el și-a imprimat și monograma lui Cristos pe stindard (XP). După victorie, Constantin a construit o statuie în Forul roman o statuie cu chipul său pe care era prezentă și crucea.

Afirmația lui Constantin poate fi considerată credibilă, dar istoricitatea faptelor este discutabilă, mai ales din cauza diferențelor dintre izvoare (Eusebiu în „Istoria Ecleziastică” nu amintește de acest episod ce apare în biografia lui Constantin scrisă mai târziu). În ultima perioadă istoricitatea acestui eveniment este susținută cu tot mai multe argumente. Înainte de toate trebuie să ținem cont de: 1) cultul soarelui pe care Constantin îl practica înainte de acest episod; 2) relatarea lui Constantin este ulterioară, atunci când se simțea cu multă intensitate efectul extraordinar al victoriei sale mărețe, lucru care în anul 313 nu era foarte relevant, deoarece Constantin trebuia să lupte pentru consolidarea poziției sale. Abia după victoria asupra cumnatului său Liciniu, care începuse să-i persecute din nou pe creștini (Constantin îl condamnă la moarte în 325), va putea să-și afirme suveranitatea într-un mod absolut. Din acel moment, Constantin va susține cu hotărâre creștinismul.

---

<sup>117</sup>Ammian Marcellin 21, 10, 8.

Victoria din 312 nu l-a transformat pe Constantin într-un creștin. Totuși, din punct de vedere istoric, acest moment este fundamental, deoarece consecințele sale viitoare vor fi de mare importanță pentru istoria întregii umanități. Personal, Constantin fusese deja pregătit pentru această schimbare: în casa tatălui său, care nu-i persecuta pe creștini, această nouă religie era privită cu simpatie. De asemenea, la fel ca și tatăl său, Constantin venerase înainte de convertire divinitatea monoteistă a soarelui „*Sol invictus*”.

Constantin a lăsat liber și cultul altor zei în imperiu, el însuși având titlul de „Pontifex Maximus” și permițând reprezentarea sa sub forma zeului soare, Helius. Om politic abil, comportamentul și modul său de exprimare erau deseori echivoce, astfel încât putea fi considerat și de păgâni unul dintre ai lor.

Cu toate acestea nu trebuie să considerăm fără seriozitate ceea ce afirmă cu convingere Eusebiu referitor la credința creștină a eroului său, pe care în mod evident îl aclamă fără rezerve. De asemenea, trebuie să admitem că o completă ruptură cu tot trecutul păgân al imperiului, și implicit cu cultul împăratului, era imposibil de realizat într-un interval de câțiva ani. Treptat aceste lucruri vor fi schimbate prin introducerea unei interpretări creștine a cultului împăratului, cu ajutorul unor expresii care au fondat figura împăratului-preot: Constantin era văzut ca noul Moise, vicar al lui Cristos, sfânt, egal al apostolilor.

Constantin petrecuse mulți ani în Asia Minoră unde a putut să cunoască comunitățile bine organizate ale creștinilor. Cu siguranță a intuit forța intrinsecă a Bisericii și a recunoscut în creștinism marea capacitate de organizare, așa cum era conștient și de măcinarea internă a imperiului cu structuri păgâne și corupte. Decizia sa de a opta pentru creștinism a fost influențată probabil și de faptul că rivalii săi îi persecutau pe creștini (persecuțiile au continuat în Orient până în anul 323). După ce Constantin va rămâne unicul suveran al Imperiului, monedele nu vor mai avea însemne păgâne. În anul 324 Constantin și-a exprimat dorința ca toți supușii săi să renunțe la zeii păgâni și să accepte credința în adevăratul Dumnezeu.

După Edictul din Milano din 313<sup>118</sup>, Biserica a devenit liberă, iar clerului i-au fost

---

<sup>118</sup> „Eu, Constantin Augustus, precum și eu, Licinius Augustus, adunați cu fericit prilej la Milano pentru a discuta probleme privind siguranța și binele public, am crezut de cuviință să hotărâm mai întâi, între alte dispoziții de

acordate privilegiu la fel ca și preoților păgâni. Episcopii se bucurau de drepturile și onorurile pe care le aveau și senatorii, iar Biserica era recunoscută ca persoană juridică (avea dreptul de a primi donații). În mod concret Statul admitea, pe lângă instituția sa, o altă societate universală: era prima recunoaștere statală, nemaiîntâlnită în toată antichitatea, a împărțirii vieții umane în două sfere autonome (politica și religia, stat și Biserică), așa cum Isus a afirmat: „Dați Cezarului ce este al Cezarului, și dați lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu” (Mt 22, 21).

Nu putem încă vorbi despre o totală libertate de conștiință (modul în care au fost tratați păgânii și ereticii), iar Biserica nu a reușit să se desprindă în totalitate de stat. Profund influențate de mentalitatea antică cele două structuri au rămas strâns unite una de cealaltă, mai mult, istoria va demonstra că procesul de dobândire a unei totale independențe a Bisericii de sub dominația imperială va fi unul foarte lent. Acest lucru va fi realizabil, în parte, abia la sfârșitul așa numitelor lupte pentru investituri (secolele XI-XII), dar va rămâne până în zilele noastre o misiune greu de realizat: delimitarea sferelor celor două puteri.

Creștinii din acea perioadă au dezvoltat credința că Dumnezeu operează prin intermediul împăratului Constantin și au pus bazele dogmei politice a împăratului ca și domn al Bisericii, care va însoți dezvoltarea Imperiului Bizantin. La început a rezultat o formă de clericalism politic, care mai apoi, în timpul lui Iustinian, se va transforma într-un cezaro-papism exagerat.

Religia păgână nu a fost persecutată de Constantin. Cultul păgân a fost parțial interzis, în aspectele sale imorale, dar fără a-i fi îngădită libertatea cultului. Acolo unde creștinii au distrus temple păgâne s-a tratat de cele mai multe ori de reacția violentă populației creștine care până în acel moment fusese atât de dur persecutată.

---

natură a asigura, după părerea noastră, binele majorității, asupra acelor pe care se sprijină respectul pentru divinitate, adică să dăm creștinilor, ca și tuturor, libertatea și posibilitatea de a îmbrățișa religia pe care o doresc, astfel încât tot ce sălășluiește în ceresc locaș să ne fie binevoitor și prielnic nouă și tuturor celor aflați sub autoritatea noastră. De aceea am crezut de cuviință, în scop mântuitor și de dreptate, să hotărâm să nu lipsim pe nimeni de această posibilitate, fie că și-a alipit sufletul de religia creștinilor sau de alta care i se pare mai potrivită, pentru ca divinitatea supremă, căreia îi aducem firească închinare, să ne arate cu orice prilej mila și bunăvoința-i obișnuite. Se cuvine așadar ca Înălțimea ta să știe că am hotărât, desființând compet restricțiile cuprinse în scrierile trimise mai înainte birourilor tale privind numele de creștini, să anulăm prevederile care ni se par cu totul nepotrivite și străine blândeții noastre și să îngăduim de acum înainte tuturor celor ce au hotărât să urmeze legea creștinilor să o facă în deplină libertate, fără a fi hărțuiți sau a avea neazuri [...]”: EUSEBIU DIN CEZAREA, *Istoria Bisericească*, X, 5.

Treptat, viața publică este tot mai influențată de noile schimbări. Funcțiile cele mai înalte din stat, de care depindeau în mare măsură viața publică, vor fi deținute de acum înainte doar de creștini. Duminica, ziua în care a murit pe Cruce Mântuitorul, este sărbătorită în mod solemn (a fost declarată zi de odihnă în anul 321). În anul 315 este abolită răstignirea, iar în 325 au fost interzise luptele cu gladiatori ca și formă de pedeapsă. În dreptul civil și dreptul penal referitor la sclavi și copii au apărut legi cu forme mai umane. O întreagă serie de legi proteja viața familială și moralitatea publică. Pe monede apar simboluri creștine. Constantin nu a persecutat însă niciodată cetățenii păgâni din cauza credinței lor.

În timp ce templele păgâne cad în uitare și sunt abandonate, cultul creștin este celebrat cu un fast tot mai mare, după modelul ceremoniilor de la curtea imperială. Constantin construiește o biserică la Constantinopol (pe locul căreia Iustinian va construi mai târziu bazilica Sfânta Sofia), biserica Sfântului Mormânt la Ierusalim, Bazilica Mântuitorului la Roma, mausoleul pentru fiicele sale, astăzi Sfânta Constanța, iar din materialele anticului circ al lui Nero, și pe locul acestuia, a construit vechea Bazilică a Sfântului Petru din Roma, care a fost funcțională până la începutul secolului al XVI-lea.

Constantin i-a oferit în dar papei palatul din Lateran. Astfel, episcopul Romei a ajuns la o înaltă poziție socială, importantă și pentru prestigiul său ecleziastic.

Meritul principal al acestor schimbări nu aparține însă lui Constantin, ci mai ales puterii interne a noii religii creștine. Suntem încă departe de momentul încreștinării totale; creștinii erau încă o minoritate în Imperiu, iar păgânismul prezenta încă semne destul de puternice.

Afluența în masă în cadrul Bisericii a avut, desigur, și repercusiuni negative: faptul de a fi creștin nu mai reprezenta un dezavantaj, ci un avantaj, lucru care a dus la scăderea nivelului religios și moral. Pericolul mare îl reprezenta preluarea unor obiceiuri și tradiții populare, care au fost „botezate” de Biserică prin acceptarea lor într-o formă creștină (diferite sărbători populare), dar care mențineau multe elemente păgâne.

Faptul că Biserica începe din timpul lui Constantin să se formeze după modelul oferit de Imperiu este o realitate de care trebuie să se țină cont în mod corect, atât în



aspectele sale pozitive, cât și negative. Faptul că Biserica va fi dominată de stat va deveni cauza multor dezavantaje și deficiențe.

De asemenea, pentru Biserică era foarte periculoasă apariția în interiorul său a unei forme de gândiri politice. În Orient această atitudine se va dezvolta, în dezacord cu vechea Romă. În evul mediu Biserica din Occident se va confrunta cu o situație asemănătoare, atunci când Biserica imperială va ajunge la elaborarea unei proprii concepții despre puterea ecleziastică, în colaborare sau în opoziție cu puterea temporală.

Constantin a fost supranumit pe drept cuvânt „cel Mare”, dar nu a fost un sfânt, chiar dacă Biserica Orientală îl venerază ca atare în aceeași zi dedicată mamei sale, Sfânta Elena. Acțiunile violente și uciderea rudelor sale cele mai apropiate nu au nici o scuză. Ca persoană a fost terorizat, la fel ca toți predecesorii săi păgâni, de gândul pierderii tronului: toți cei care ar fi putut avea pretenții de succesiune au fost eliminați. Faptul că a fost botezat (la fel ca și fiul său Constanțiu, mort în 361) pe patul de moarte poate fi explicat de uzanța timpului său, dar nu poate fi justificată simpatia sa pentru arieni<sup>119</sup> și donatiști împotriva libertății Bisericii<sup>120</sup>, sau ideea sa de uni împreună toate religiile.

Una din inițiativele lui Constantin va influența profund istoria: fondarea unei capitale la Bizanț, care va deveni Constantinopol. Până în acel moment Bizanțul nu avea nici o importanță politică sau culturală; din punct de vedere ecleziastic avea un episcop doar din anul 315 care era subordonat celui din Eraclea. Prin dezvoltarea Constantinopolului, se pune în practică și proiectul lui Dioclețian de a transfera reședința Imperiului în Orient. În luarea acestei decizii s-a ținut cont de situația culturală concretă: înainte de a deveni măreață Roma, în perioada primului elenism, Orientul avusese rol de conducător. Roma își asumase rolul de conducător politic, dar supușii săi greci i-au impus cultura, care a fost asimilată și dezvoltată. Această forță de atracție a Orientului se va manifesta în continuare asupra Occidentului până în secolul al XVIII-lea.

---

<sup>119</sup> Constantin a fost și a rămas prieten cu Eusebiu din Nicomedia (care l-a botezat), deși acesta fusese excomunicat de Conciliul din Nicea. Constantin l-a exilat pe Atanasie la Treviri în 335, ca și pe venerabilul episcop de Cordoba, Osius.

<sup>120</sup> Controversele asupra doctrinei lui Arie, pe care el l-a susținut cu tărie la Nicea, erau considerate simple bârfe inutile.

Fondarea Constantinopolului a însemnat: 1) crearea unui oraș creștin în care nu se mai ofereau sacrificii păgâne, în timp ce la Roma idolatria era încă în vogă; 2) eliberarea Romei și a papalității de prezența imperatorilor, periculoasă pentru Biserică; 3) o anumită dependență de sediul episcopal din noua reședință a împăratului; 4) crearea unui centru ecleziastic în Orient care va deveni rivalul Romei, și care va accelera și aprofunda îndepărtarea Bisericii Orientale de cea Occidentală, pregătind schisma posterioară.

În Biserica Orientală se afirmă în această perioadă tot mai într-o formă tot mai accentuată politica cezaropapistă. Papii romani, care până la alianța lui Ștefan al II-lea cu Pepin (723-724) au fost supușii politici ai împăratului roman din Orient, au devenit apărătorii libertăților Bisericii; aproape în mod constant s-au opus presiunilor imperiale, chiar dacă au suportat consecințe dure din punct de vedere economic și politic. În același timp au devenit apărători ai credinței ortodoxe proclamate de conciliile ecumenice din Orient. Această afirmație este corectă, chiar dacă vor fi și unele excepții (papa Honoriu, 625-638, a făcut unele afirmații monoteliste: Cristos avea o singură voință).

În mod cert clerului oriental i-a lipsit deseori sensul de independență. Episcopul de Constantinopol (patriarh din 381) depinde în mod total de împărat. Scaunul episcopal era opera împăratului, fără rădăcini apostolice, pe când Roma avea propria tradiție apostolică. Au existat și în Orient numeroase personalități marcante ale Bisericii, ca Atanasiu și Ioan Crisostom, care au luptat pentru libertatea Bisericii creștine. În Occident, Ambroziu, în timpul lui Teodosiu, este reprezentantul cel mai de seamă animat de această convingere.

### **3. Iulian Apostatul (361-363)**

Teama lui Constantin că va pierde tronul, care l-a dus la uciderea multor rude, a fost moștenită și de cei trei fii ai săi: i-au eliminat pe toți verișorii lor, mai puțin pe doi copii, Galus și Iulian. În timpul domniei lui Constanțiu, care devine suveran absolut, este ucis și Galus, care ocupase înainte funcția de cezar. La rugămințile împărătesei,

Iulian a fost crucat și închis într-o mănăstire. Acest lucru ne poate explica aversiunea de mai târziu față de viața monahală în special, ce-i fusese impusă în copilărie, și de creștinism, în general, întrucât ucigașul tatălui său profesa această religie. Civilizația păgână i s-a părut ca fiind cea care îi oferea posibilitatea de a-și satisface propriile aspirații. Certurile continue ale episcopilor arieni de la curtea împăratului divergențele dintre creștini nu i-au făcut o impresie bună.

Cauza principală a îndepărtării sale de creștinism, pe care el îl cunoștea doar în forma ariană, a fost influența păgână exercitată asupra lui de maestrul său. În mod special neoplatonicul Maxim l-a entuziasmat în timpul studiilor de filozofie antică. La 22 de ani s-a dezis în secret de creștinism și a început să se inițieze în misterele eleusine. Momentul propice i-a sosit atunci când Constanțiu l-a numit cezar și l-a trimis în Galia. Acolo s-a afirmat atât de mult, încât trupele sale l-au aclamat Augustus. Moartea neașteptată a lui Constanțiu i-a înlesnit lui Iulian preluarea puterii absolute în Imperiu, fără să recurgă la o confruntare armată.

Iulian, odată urcat pe tronul imperial, a apostat în mod public de creștinism și a aderat la păgânism. Fiind conștient că dacă ar fi declanșat o nouă persecuție împotriva Bisericii martirii ar fi adus din nou glorie creștinismului prin sacrificiul lor, nu a interzis în mod oficial creștinismul, ci a încercat prin diferite acțiuni să-i distrugă structurile și să-i slăbească puterea. Au fost și martiri care au fost uciși de plebea păgână însetată de sânge, din porunca unor guvernatori sau chiar din ordinul precis al împăratului ce dorea eliminarea creștinilor considerați periculoși. Iulian a încercat să-i constrângă pe creștini să-i adore pe zei motivând că acest lucru făcea parte din cultul adus împăratului.

Măsurile concrete luate împotriva Bisericii au început să apară: a abrogat toate privilegiile creștinismului care îi fuseseră acordate de Constantin și fiii săi, a interzis școlilor creștine să se folosească de patrimoniul cultural al păgânilor, și tot ceea ce putea să reprezinte o concurență pentru Biserică a fost favorizat: păgânismul, sectele creștine, iudaismul. Iulian a acordat o atenție deosebită revigorării păgânismului, dar prin acțiunile sale nu a făcut altceva decât să recunoască superioritatea creștinismului. Astfel, după ce a redeschis templele păgâne, a impus preoților păgâni restricții cu privire la castitate, rugăciune, cultură și caritate față de ceilalți; a încercat să restaureze

cultul păgân apelând, asemenea creștinilor, la predicare și acțiuni caritative. Pentru a demonstra că profețiile creștine referitoare la distrugerea templului din Ierusalim sunt false, a dispus ca acesta să fie reconstruit. Pentru a-i mobiliza pe păgâni la o viață religioasă activă, participa în fiecare zi la sacrificiile aduse zeilor și ținea prelegeri religioase.

Acțiunea lui Iulian a fost doar un episod scurt, deoarece în anul 363 el moare în timpul campaniei militare duse împotriva persanilor. Este dificil să ne imaginăm consecințele nefaste pe care le-ar fi putut provoca dacă și-ar fi continuat planurile elaborate de „minunatele sale capacități” (cum afirmă ironic Sf. Augustin)<sup>121</sup>. Figura sa reprezintă totuși un punct de referință în istoria Bisericii, deoarece ajută la o cunoaștere mai detaliată a creștinismului din timpul său, care era încă expus pericolelor.

#### **4. Creștinismul - religia Imperiului**

Afirmarea creștinismului ca religie a Imperiului, însoțită de reprimarea treptată a păgânismului, a cunoscut cea mai accentuată formă de expresie în timpul împăratului Iustinian (527-565) care a unit pentru ultima dată Imperiul de Orient și de Occident. În timpul său cezaropapismul a atins punctul culminant: Iustinian, împăratul dreptului roman, îi declară în ilegalitate pe cei nebotezați și pe eretici, ei neputând deține funcții publice. Concepția medievală, conform căreia numai creștinul era un cetățean complet și orice ofensă adusă religiei și Bisericii era considerată o ofensă la adresa statului, este deja concepută în linii mari. Ea a fost elaborată în mod gradat printr-o serie de legi redactate într-o amplă *legislație pentru eretici* (*Codex Theodosianus* 428). Dintre teologi, Augustin a fost reprezentantul cel mai marcant care a elaborat ideea unui stat care are datoria nu numai de a apăra Biserica, ci și aceea de a-i constrânge pe eretici la acceptarea adevărului (interpretând în mod exagerat pasajul din *Lc* 14,23). De asemenea, Ambroziu, un episcop care a influențat profund Biserica timpului său, era de acord cu distrugerea sinagogilor deoarece „nu poate fi nici un loc unde Cristos să

---

<sup>121</sup> Cf. J. Lortz, *op. cit.*, p. 174.

nu fie recunoscut”.

#### 4.1. Organizarea conducerii Bisericii

Comunitățile creștine au fost la început în mod exclusiv comunități orașenești aflate sub conducerea unui episcop. Astfel, teritoriul orașului (*civitas*) sau parohia orașului (*parochia*) erau ceea ce mai târziu se va numi dieceza episcopului și în același timp sediul său. Teritoriul rural din împrejurimi depindea de conducerea sa spirituală. După perioada persecuțiilor au fost instituți așa numiții episcopi de țară<sup>122</sup>, în locul cărora vor activa mai târziu preoți numiți de către episcopi. În Occident, destul de timpuriu, unele biserici din orașe au fost încredințate preoților. Pe măsură ce se răspândea mesajul creștin și preoții organizau activitatea Bisericii din mediul rural, ei au devenit din ce în ce mai autonomi înființându-se treptat parohiile de la țară cu respectivii parohi numiți de către episcopi (în Occident erau deja prezente în secolele V-VI). La rândul lor aceste parohii se multiplicau și formau grupuri de parohii conduse de către un arhipreot. În orașe însă, serviciul liturgic a fost condus până la sfârșitul secolului al XI-lea de către episcopul locului împreună cu preoții săi.

La început clerul era instruit de episcopii și preoții bisericilor din care făceau parte, iar după ce erau considerați apți pentru primirea ordinilor sacre erau numiți diaconi și preoți pentru o determinată biserică în cadrul căreia trebuiau să-și desfășoare activitatea. Începând cu secolul al V-lea au fost admiși la starea clericală doar cetățenii liberi, dar până atunci fuseseră admiși și sclavii și libertii (papa Calisto I, 217-222, a fost un libert). Leon I a interzis în mod oficial alegerea unui episcop din rândul sclavilor, motivând cu faptul că cel care trebuia să se dedice serviciului devin trebuia să fie liber de alte obligații. Această reformă era inspirată de schimbările sociale intervenite între timp, în primul rând de modificarea statutului creștinismului, din religie persecutată în religie de stat, deci nu era vorba despre o actualizare a spiritului evanghelic. Inițial majoritatea clerului trăia din munca propriilor mâini (artizanat, agricultură; la început comerțul a fost admis, dar mai apoi a fost interzis), dar puteau

---

<sup>122</sup> Preluând termenul grec, au fost numiți „corepiscopi”, adică episcopi de țară. Această instituție s-a menținut în Occident, în teritoriile germanice, datorită necesității sale pentru evanghelizare, până în secolul al X-lea, și în unele cazuri până în secolele XI-XII.

să se folosească și de fondurile comunității care cu trecerea timpului au devenit tot mai mari. Treptat a fost introdusă și zeciuiala.

În mod analog cu organizarea statală în provincii ce aveau la conducere un guvernator, Biserica s-a organizat în provincii ecleziastice. Episcopii din marile orașe a devenit mitropolit ce avea în subordinea sa, ca jurisdicție ecleziastică, pe ceilalți episcopi din provincia respectivă. Episcopul-mitropolit convoca sinoade provinciale în orașul său și le conducea lucrările. Rolul mitropolitului a fost fixat la Conciliul din Niceea.

În Biserica Orientală s-a ajuns la o ulterioară grupare de episcopii locale, fondându-se *exarhatele* sau *patriarhatele ecleziastice*. Acestea erau constituite din Bisericile cu tradiție veche, a căror putere se extindea și în afara granițelor provinciei: Antiohia și Alexandria. La acestea se va adăuga mai târziu Constantinopolul, iar după Conciliul din Calcedonia (451) și Ierusalimul. În Apus nu a fost această diviziune, Papa fiind considerat patriarh al Occidentului, lucru ce va avea o foarte mare importanță pentru unitatea Bisericii latine.

Episcopul era la conducerea întregii vieții a comunității creștine. Încă de la formarea primelor comunități creștine în orașe mai importante ale Imperiului exista așa numita *domus ecclesiae*, casa lui Dumnezeu, unde locuia episcopul și se aduna comunitatea pentru rugăciune. În secolul al IV-lea, situația nu se schimbă: în orașe era doar o singură biserică, cea episcopală. Din acest secol episcopul a început să-și exercite jurisdicția recunoscută de stat asupra subordonaților săi, preoți și diaconi. Iustinian a declinat competența tribunalelor civile în favoarea celor ecleziastice, atunci când în cauză se trata de un membru al clerului. În perioadele tulburi din timpul primelor invazii barbare, episcopii au reprezentat peste tot inima rezistenței împotriva invadatorilor, iar mai apoi au fost aleși de populația locală ca și reprezentanți în fața noilor dominatori.

Cei care erau aleși episcopi trebuiau să parcurgă scara diferitelor grade din ierarhia ecleziastică. În general alegerea sa era făcută de popor și de episcopii provinciei, dar în Occident influența comunității a dispărut treptat.

Importanța clerului crește progresiv în toate sectoarele vieții publice: religios, etic, politic și economic. Datorită superiorității sale culturale și a influenței pe care o avea

asupra poporului, episcopul ocupă funcții civile înalte și intră tot mai mult în sfera politică. În Occident, puterea Bisericii va reuși să o oarecare libertate față de puterea imperială, acest lucru datorându-se și depărtării de Constantinopol.

Spre sfârșitul acestei perioade Biserica din Occident va ajunge să afirme ceva de neconceput pentru mentalitatea unui creștin din Orient: papa Gelaziu I afirmă într-o scrisoare trimisă împăratului Atanasie în anul 494 că *puterea temporală este total independentă de cea temporală*. Desigur, această idee nu a fost realizată nici în Occident timp de mai multe secole, dar prinde rădăcini o mentalitate diferită de cea din Orient.

#### 4.2. Sinoadele imperiale generale (primele patru concilii ecumenice)

Datorită necesității reglementării unor aspecte importante referitoare la doctrină, disciplină și celebrarea cultului, dar și din dorința împăraților de a apăra unitatea Bisericii, de a o întări și restabili, acest lucru având o importanță deosebită și din punct de vedere politic, au fost convocate *sinoadele imperiale* generale.

Aceste adunări erau convocați episcopii din toată lumea „ecumenică”, adică din toată lumea cunoscută până atunci (de aici derivă expresia „Conciliu ecumenic”). Convocarea era făcută de împărat, care supraveghea cu atenție desfășurarea lucrărilor conciliare, iar instituțiile statului aveau grijă de siguranța și ordinea publică. Statul oferea facilități pentru transportul și cazarea participanților. Primele opt sinoade imperiale<sup>123</sup> s-au ținut în Orient în apropierea reședinței imperiale, ceea ce presupunea directă implicare a împăratului în deciziile finale. La nici unul dintre acestea nu a participat personal vreun papă, ci doar reprezentanții săi – legații pontificali. La Conciliul din Constantinopol convocat de Teodosiu în anul 38, imediat după anihilarea oficială a arianismului, au fost prezenți doar episcopi occidentali, fără reprezentanții papei.

Pentru o mai bună cunoaștere a importanței istorico-ecclesiastice a conciliilor, este necesar să observăm anumite aspecte: lucrările acestor concilii se ocupau în principal de probleme dogmatice și de definiția lor teologică, dar atmosfera acestor concilii nu

---

<sup>123</sup> Primele șapte sinoade ecumenice și așa numitul „sinod al hoților” (429).

era dominată doar de aspectele teologice, ci și de un caracter puternic politic. Conciliile se desfășurau într-un mod deseori tensionat, mai ales cele din secolul al V-lea, diferitele partide și facțiuni susținându-și cu înflăcărare propriile poziții. De regulă acestea erau grupate în jurul patriarhului de Alexandria, episcopului de Ierusalim, patriarhului de Antiohia și de Constantinopol. La Efes, în anul 431, au avut loc manifestări violente între susținătorii lui Ciril din Alexandria și cei ai lui Nestor din Constantinopol. De cele mai multe ori Antiohia era purtătoarea de cuvânt a Orientului, iar Alexandria a Occidentului. Trebuie să evidențiem această puternică componentă politică pentru a înțelege imensele consecințe pe care le vor avea în istoria Bisericii, și în special pentru a-i înțelege diviziunea sa de mai târziu, provocată de aceste intromisiuni politice. Totuși, acest aspect nu scade importanța teologico-dogmatică a conciliilor din primele secole, fundamentale pentru viața Bisericii de atunci și de astăzi.

### **Nicea - 325**

Din cauza dezordinilor și confuziilor doctrinare cauzate de Arie, ca și a altor controverse (de exemplu, stabilirea datei pascale), Constantin îi convoacă la Niceea pe episcopii imperiului. Pentru deplasare, le pune la dispoziție poșta imperială, privilegiu de care se bucurau doar înalții demnitari imperiali. Cunoaștem numele a 220 de participanți; Eusebiu însă ne spune că au participat 250 din toate regiunile Bisericii. Din cauza vârstei înaintate, papa Silvestru nu poate veni, însă îi trimite reprezentanții săi, ne spune același istoric. Împăratul participă personal, încă de la început: ține un discurs în limba latină, îndemnându-i pe participanți să promoveze pacea în Biserică și imperiu, însă nu se amestecă în problemele doctrinare. Mulți dintre părinții conciliari purtau în trupurile lor „rănile Domnului nostru Isus Cristos”, cicatrici ce mărturiseau fidelitatea eroică față de credință, mărturisită în persecuțiile ce abia se terminaseră. Episcopul Paul din Neocezareea Eufratului are mâinile paralizate, iar egipteanul Pafnuțiu și-a pierdut un ochi în persecuția lui Maximin<sup>124</sup>.

---

<sup>124</sup> EUSEBIU DE CEZAREEA, *De vita Costantini*, III, 6 §.u.



Lucrările conciliare se desfășoară din 20 mai până pe 25 iulie, în sala palatului imperial de vară de la Niceea. Arie în persoană își susține doctrina, secondat de 17 discipoli, cel mai important fiind episcopul de curte, Eusebiu de Nicomedia. După lungi discuții, ortodoxia are câștig de cauză. Se ia ca bază simbolul baptismal al Bisericii din Cezareea, elaborându-se apoi simbolul de credință. Această profesiune de credință exclude, în termeni clari și categorici, orice subordonare a Logosului față de Tatăl: El este născut „din aceeași esență a Tatălui”, este „Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut iar nu creat, consubstanțial (homoousios) Tatălui”. Apoi, într-un *appendix*, sunt condamnate cele mai importante propoziții ale lui Arie. La 19 iunie, profesiunea de credință este aprobată de părinții conciliari. Excepție fac doi episcopi care, împreună cu Arie, sunt excluși din comuniunea Bisericii. Profesiunea de credință este publicată apoi de împărat, ca lege imperială.

Referitor la data celebrării Paștelui, se stabilește prima duminică după luna plină a echinocliului de primăvară, iar episcopului din Alexandria îi revine misiunea de a comunica anual data stabilită de dânsul. Și această decizie a părinților conciliari a fost publicată de împărat tot ca lege a imperiului. În 20 de dispoziții schematice, se decide în alte probleme controversate, dându-se directive concrete (canoane = reguli, măsuri) vieții Bisericii. Canonul 11 dispune ca „lapșii” din persecuția lui Liciniu să fie readmiși în Biserică cu drepturi depline, după ce vor fi îndeplinit o penitență de 12 ani, împărțită în trei etape. Libertatea acordată Bisericii i-a determinat și pe unii oportuniști să îmbrășie creștinismul. Canonul 2 confirmă regula deja existentă că noii botezați nu pot fi consacrați imediat preoți sau episcopi; se cere o lungă perioadă de probă. Alte canoane au caracter organizatoric sau liturgic: canonul 4 stabilește că la consacrarea unui episcop trebuie să participe cel puțin trei episcopi; canonul 6 decide ca toți mitropoliții și episcopii din Egipt, Libia și Tebaida să depindă de episcopul de Alexandria. Astfel, scaunul episcopal din delta Nilului dobândește demnitatea patriarhală, asemănătoare cu cea a Romei. Canonul 20 stabilește ca, în duminici și în timpul pascal, credincioșii să se roage stând în picioare. Canonul 17 ia măsuri drastice împotriva cametei (dobândă excesivă), dispoziție prezentă și în conciliile ulterioare.

*Evoluția doctrinară* ulterioară ne arată că ceea ce se stabilise la Niceea nu reprezenta nicidecum o învățatură de credință acceptată de toți. Episcopul arian Eusebiu din Nicomedia, ce fusese învins la conciliu, câștigă încrederea lui Constantin și-l determină să se ridice împotriva ortodocșilor reprezentați de episcopul de Alexandria, sfântul Atanasie. Acesta este exilat la Trier, unde scrie faimoasa *Viața a eremitului Anton*, făcând cunoscut în Occident idealul monastic egiptean. În 342, la Sardica (Sofia) are loc un alt sinod imperial, cu scopul de a reface unitatea doctrinară a creștinismului oriental. Rezultatul este însă cu totul altul decât cel dorit: occidentalii declară invalidă depunerea lui Atanasie și reconfirmă deciziile de la Niceea. Orientalii, în schimb, discută separat și-l condamnă nu numai pe Atanasie, ci și pe papa Iuliu I care îl adăpostise pe episcopul de Alexandria. Pentru a evita termenul *homoousios* (consubstanțial), orientalii caută formule de compromis: Fiul este „asemănător” sau „întru totul asemănător” Tatălui, sau „de o substanță asemănătoare Tatălui”. În anul 359, urmează alte două sinoade, la Rimini, pentru occidentali, și la Seleucia, pentru orientali. Dacă occidentalii reconfirmă Conciliul de la Niceea, orientalii de la Seleucia nu o fac. Constatând că diviziunea continuă, împăratul Constantin, arian, îi amenință cu exilul pe toți episcopii care nu vor semna o formulă de credință care cuprindea în esență ideea „Tatăl și Fiul sunt asemănători conform Sfintelor Scripturi”. Împăratul Valens, favorabil arianismului, reușește să oprească decăderea arianismului și a semiarianismului. Însă deja această scindare a ereziei și ereticilor în mai multe orientări și grupări ne arată că poziția antiniceeană intrase în declin. Datorită clarificărilor doctrinare („O substanță, trei persoane”, formulă privită cu neîncredere de occidentali) ale celor trei mari capadocieni, Vasile, Grigore din Nazianz și Grigore de Nyssa, se face încă un pas înainte spre refacerea unității. Acest nou progres doctrinar însă era contestat de ariani și semiariani care îl considerau pe Duhul Sfânt ca pe o creatură a Fiului. Atât Atanasie, cât și diferite sinoade ținute la Roma îi condamnaseră pe acești „adversari ai Duhului Sfânt” (pneumatomași). Deoarece ei erau susținuți și de episcopul de Constantinopol, Macedon, uneori erau numiți macedonieni.

### **Constantinopol I - 381**

Pentru a pune capăt disputelor, împăratul Teodosiu (379-395) intenționează să convoace un alt conciliu ecumenic imperial, conciliu care va defini o altă problemă fundamentală a Sfintei Treimi: divinitatea Duhului Sfânt. Printr-un edict din anul 380, împăratul declarase că adevărata credință, ce trebuie să fie îmbrățișată de toți, este cea a comunităților din Roma și Alexandria. Acum, el îi invită în capitala Orientului doar pe acei episcopi orientali de orientare, bineînțeles, niceniană, pe care îi consideră promotori ai unității credinței. Dezbaterile încep în luna mai 381, iar numărul participanților este inferior celui de la conciliul anterior (aprox. 150). Papa Damasus nu este prezent și nici reprezentanții săi. La începutul aceluși an, episcopii occidentali se adunaseră la Aquileia. Conciliul este condus de protejatul împăratului, episcopul Melețiu din Antiohia, înconjurat de alți 71 de episcopi. Sunt prezenți apoi episcopul capitalei, sfântului Grigore din Nazians, și sfântului Ciril de Ierusalim<sup>125</sup>. Din inițiativa împăratului, se prezintă și un grup de 36 de episcopi, adepți ai pneumatomașilor. Părinții sinodali încercă în zadar să-i convingă de eroarea lor; după scurt timp, ei vor refuza orice propunere și, în semn de protest, părăsesc orașul.

În discursul de deschidere, ce are loc în sala tronului, împăratul dă anumite directive părinților conciliari, apoi se retrage. Dezbaterile ulterioare, despre care avem puține mărturii, au loc în biserica Homonoia, fără prezența lui Teodosiu. Datorită insistențelor sale, se prezintă și episcopii egipteni, dintre care făcea parte și „filozoful” Maxim<sup>126</sup>. Intenția egiptenilor însă, nu era doar aceea de a participa la conciliu, ci și de a prelua conducerea. Pentru aceasta, într-o noapte, în secret, îl consacră ca episcop pe Maxim, cu scopul de a-l înlocui pe cel ce conducea dezbaterile, sfântul Grigore. Conciliul blochează această tentativă, declară invalidă consacrarea lui Maxim (canonul 4) și-l alege pe Grigore ca episcop al capitalei. După scurt timp, Melețiu moare pe neprevăzute, iar noul episcop va prelua conducerea conciliului. Însă moartea episcopului de Antiohia declanșează o gravă criză, din cauză că pretendentul la scaunul episcopal, preotul Flavian, susținea o poziție doctrinară neacceptată de occidentali, iar împăratul voia să evite un conflict cu

---

<sup>125</sup> Catehezele sale mistagogice fac parte din capodoperele literare creștine ale antichității.

<sup>126</sup> Grigore din Nazians ne spune că atunci când au sosit episcopii egipteni, „un pătrunzător vânt occidental” a început să sufle peste conciliu.

Occidentul. Criza mai cuprinde și un alt aspect: mulți părinți conciliari propun o formulă de credință în Duhul Sfânt, pe care episcopul Grigore nu o poate accepta; el susținea cu tărie „homousia” Duhului Sfânt, ceea ce îl izolează și mai mult de participanți. Pentru salvarea păcii și a unității conciliare, sfântul Grigore renunță la catedra episcopală, iar succesorul său, Nectariu, va conduce lucrările până la sfârșit. Deși pneumatohii pleaseră, iar orientările participanților nu erau unitare, în esență se poate spune că simbolul de credință niceno-constantinopolitan, a cărui formulare despre Duhul Sfânt se maturizează acum, demonstrează o conștiință de credință unitară<sup>127</sup>.

În primul canon se reconfirmă credința de la Niceea și se anatemizează orice erezie, menționând fiind, printre alții, pneumatohii și apolinariții<sup>128</sup>. Luând în considerație poziția politică dobândită de capitala de pe malurile Bosforului, care credință a împăratului, canonul 3 recunoaște episcopului orașului o poziție primațială față de celelalte patriarhii orientale, dar *după* episcopul Romei<sup>129</sup>. Poziția patriarhală a Antiohiei și Alexandriei depindea de originea lor apostolică, și nu de importanța politică. Bizanțion, în schimb, fusese până atunci un simplu episcopat supus mitropolitului din Heraclea. Canonul 3 nu se fundamentează pe nimic altceva decât pe noua valoare politică a capitalei imperiale, iar în concepția orientalilor, și episcopul Romei își trage poziția sa, cu totul specială în Biserică, tot dintr-o realitate politică: el este episcop în vechea Romă, capitala occidentală a imperiului. În afară de acest motiv, canonul mai are și alte explicații. Fiind vădit antagonismul dintre Alexandria și Constantinopol, canonul redă victoria episcopilor ostili Alexandriei. Un al treilea motiv trebuie identificat în dorința împăratului de a obține și garanția episcopului din capitala sa un rang care să-l ridice deasupra tuturor episcopilor Orientului. Însă, așa cum se va verifica mai târziu, canonul 3 nu reflectă o atitudine explicită antiromană, deoarece poziția primațială a Romei, pentru întreaga

---

<sup>127</sup> Profesiunea de credință niceno-constantinopolitană se bazează pe simbolul baptismal pe care episcopul Epifaniu din Constanța (Cipru) îl propusese în cartea sa *Ancoratus* și care provenea probabil de la Ierusalim. După prima parte, identică cu cea de la Niceea, urmează un text care confirmă divinitatea Duhului Sfânt: „Domnul și dătătorul de viață, care purcede de la Tatăl, care cu Tatăl și cu Fiul este în mod egal adorat și glorificat, care a vorbit prin Profeți”.

<sup>128</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna 1973<sup>3</sup>, 31.

<sup>129</sup> „Ton mentoi Konstantinoupoleos episkopon ehein ta presbeia tes times meta ton Romes episkopon dia to einai autev nean Roman” (Episcopul de Constantinopol va avea primatul de onoare imediat după episcopul din Roma, deoarece acel oraș este noua Romă).

creștinătate, este respectată. Totuși, trebuie să adăugăm aici un detaliu semnificativ: atât papa Leon cel Mare, cât și Grigore I susțin că deciziile (canoanele) de la acest conciliu nu au fost comunicate la Roma<sup>130</sup>. Împotriva acestui canon se putea aștepta la o reacție din partea Alexandriei și Antiohiei. Însă episcopii egipteni nu sosiseră încă atunci când s-a elaborat acest canon; în plus, erau prea compromiși cu consacrarea secretă a lui Maxim. Referitor la Antiohia, aceasta rămăsese aproape fără voce după moartea episcopului Melețiu. Iar ceilalți episcopi orientali au rămas liniștiți, crezând că în fond nu este vorba decât de un primat de onoare al episcopului capitalei, și nu de o revendicare juridică. De fapt, în acel timp era prea puțin previzibilă orientarea spre un primat de jurisdicție a Constantinopolului.

*Ecumenicitatea* Conciliului din Constantinopol. Participanții la acest conciliu nu au înțeles întrunirea lor ca un conciliu al întregii Biserici. Episcopatul occidental nu fusese invitat și nici nu era reprezentat<sup>131</sup>. Teodosiu a publicat apoi deciziile conciliare doar pentru partea orientală a imperiului, nu și pentru Occident, iar Roma, așa cum am afirmat, nu a luat act de dezbaterile de aici.

În anul următor, în capitală are loc un alt sinod care informează Roma că sinodul din anul precedent a fost un „sinod ecumenic”<sup>132</sup>. Termenul ecumenic însă nu are aici un conținut de drept bisericesc, ci vrea să indice faptul că participanții din 381, invitați de împărat, proveneau din *oikumene* de limbă greacă. Considerarea ca ecumenic a sinodului din 381 are loc gradual și, abia în timpul papei Grigore cel Mare, Occidentul recunoaște pe deplin ecumenicitatea lui<sup>133</sup>. După 382, profesiunea de credință din 381 a devenit oficială pentru Orient. În Occident, s-a afirmat cu timpul, fiind folosită și astăzi în Liturgia romană. Aici s-a adăugat o *amplificare explicativă*, nu o falsificare a Scripturii, așa cum susțineau și mai susțin încă creștinii ortodocși. Grecii înțeleg prin cuvintele referitoare, evident, la Duhul Sfânt care „purcede de la Tatăl”, ca purcedere „de la Tatăl *prin* Fiul”; occidentalii, în

---

<sup>130</sup> LEON CEL MARE, *Epistula 106*; GRIGORE CEL MARE, *Epistula 34*.

<sup>131</sup> La închiderea lucrărilor, în relația pe care o trimit lui Teodosiu, părinții conciliari indică adunarea ca „sinodul episcopilor reuniți... din diferite eparhii (adică din Orient)”. Cf. MANSI 3, 557-560.

<sup>132</sup> TEODORET DIN CYR, *Istoria bisericească*, 5, 9, 13.15.

<sup>133</sup> De fapt, noțiunile de ecumenic și ecumenicitate, în sensul dreptului ecleziastic, sunt de competența juriștilor bisericești. Lor le revine misiunea de a clarifica conținutul acestor termeni în devenirea lor istorică. Menționăm doar că prerogativele juridice ale Constantinopolului, devenite evidente la Calcedon, nu au fost nicicând recunoscute de către Roma.

schimb, în aleg purcederea Duhului Sfânt „de la Tatăl și de la Fiul” (*Spiritus Sanctus... a Patre Filioque procedens*). *Filioque* este introdus în simbolul de credință alcătuit de episcopul Pastor din Palencia în anul 447. Sinodul din Toledo din 589 introduce formula în simbolul de credință niceno-constantinopolitan. În istoria divergențelor dintre greci și latini, *Filioque* va deveni unul din motivele importante pentru care Orientul creștin se va separa de Roma.

## Efes - 431

### *Preliminarii*

După ce este numit episcop la Constantinopol (428), Nestoriu constată că lumea, clerici și laici, discută dacă este corect ca Maria să fie numită „Maica lui Dumnezeu” (*Theotokos*) sau „Maica omului” Cristos (*Antropotokos*). Debitor școlii teologice antiohene (diferită ca orientare teologică de cea alexandrină), episcopul ia poziție, încercând să concilieze cele două poziții prin numirea Mariei ca „Maică a lui Cristos” (*Christotokos*). Însă, deja înainte de Niceea, poporul se adresa Mariei cu titlul de *Theotokos*; în liturgie, în conștiința creștinilor, ca și în scrierile teologilor din secolul al IV-lea, se impusese deja termenul de „Maică a lui Dumnezeu”. Ideile lui Nestoriu trezesc dispute aprinse întâi de toate în capitală. Călugării sunt primii care protestează. Laicii se lasă și ei prinși în polemică, controversa începând să devină periculoasă, producându-se scene de protest deschis în cadrul funcțiunilor liturgice prezidate de episcop, iar pe porțile bisericii este afișat un text care-l declară eretic.

Spre sfârșitul anului 428, știrea despre ideile episcopului capitalei, referitoare la Fecioara Maria, ajunge la Alexandria, unde este episcop Ciril. Acesta adresase deja episcopilor și monahilor egipteni mai multe scrisori în care o numea pe Maria cu titlul de „Maică a lui Dumnezeu”. Acum scrie și lui Nestoriu, cerându-i explicații despre doctrina sa, care miroase a erezie. În răspuns, episcopul capitalei imperiale se declară ofensat și-i recomandă lui Ciril să încerce să fie mai moderat. De acum, conflictul dintre cei doi devine deschis. În obișnuita scrisoare de Paști din anul următor, Ciril se adresează din nou episcopilor și miilor de călugări egipteni, respingând doctrina colegului său și apelând la decizia papei Celestin I (422-432).

Însă, deja înainte de el, Nestoriu se adresase papei, declarând că ideile sale sunt ortodoxe, iar cele ale adversarilor săi sunt ariane și apollinariste. Aceștia, la rândul lor, trimit lui Celestin numeroase predici ale lui Nestoriu. Diaconul Leon, viitorul papă, le încredințează lui Ioan Cassian din abația „Sfântul Victor” (Marsilia). Confruntându-le, abatele scrie acum *De incarnatione Domini*, în care respinge doctrina lui Nestoriu.

În anul 430, papa convoacă un sinod la Roma, declarându-se de partea ideilor episcopului alexandrin. Poruncește lui Nestoriu să-și retracteze afirmațiile, trimițându-i o listă de 12 teze (anateme) pe care dânsul trebuia să le condamne. Prima teză: „Dacă cineva nu mărturisește că Emanuel este Dumnezeu adevărat, iar sfânta Fecioară este Născătoarea lui Dumnezeu, generând ea într-adevăr după trup pe Cuvântul lui Dumnezeu făcut om, să fie anatema”. A treia teză condamnă termenul antiohen „unire” (*synapheia*), încă ambiguu, cu sensul de substanță.

Nestoriu rămâne inflexibil. Refuză în continuare să accepte termenul *Theotokos* și-l determină pe împăratul Teodosiu al II-lea să convoace un conciliu pentru lămurirea problemelor. Pe 19 octombrie 430, împăratul adresează o scrisoare circulară tuturor mitropoliților orientali și occidentali, cerându-le ca atât dâni, cât și unii episcopi ai lor să se prezinte la Efes pentru Rusaliile anului următor. Aici exista o mare biserică dedicată Fecioarei Maria. Invitația a ajuns și la Roma și Hippona, însă aici Augustin murise deja în cetatea asediată de vandali.

Fără ca să aștepte delegația papală și nici pe episcopii antioheni, Ciril stabilește ca deschiderea conciliului să aibă loc pe 22 iunie deși, atât reprezentantul imperial, cât și 68 de episcopi protestează, cerând amânarea deschiderii, până când va sosi Nestoriu cu grupul său și delegații papali. Nestoriu însă nu sosește, în primul rând din cauza atmosferei ostile lui ce exista în oraș, motiv pentru care ceruse și obținuse de la împărat un corp de soldați care să-l apere.

În vederea de deschidere, se dă citire scrisorii imperiale de invitare la conciliu, după care lucrările conciliare sunt declarate deschise. După citirea formulei de credință de la Niceea, este făcută cunoscută o scriere a lui Ciril despre unirea ipostatică a celor două naturi în Cristos. Părinții conciliari votează, recunoscând-o corespunzătoare cu profesiunea de credință de la Niceea. Sunt citite și mai multe

texte ale Părinților Bisericii, care mărturisesc vechea profesiune de credință în contrast cu 20 de propoziții ale lui Nestoriu. Urmează apoi, cu mare grabă, condamnarea ereticului episcop al capitalei. „Domnul Isus Cristos, blasfemiât de el [Nestoriu], decide prin acest sfânt sinod ca Nestoriu să fie depus din demnitatea episcopală și exclus din întreaga comunitate sacerdotală”; 198 de episcopi semnează condamnarea. Era noapte; în aplauzele poporului, episcopii sunt însoșiți la locuințele lor în lumina făcliilor mulțimii. Printr-o scrisoare trimisă lui Nestoriu, „noul Iuda”, i se comunică decizia conciliară. Într-o altă scrisoare, Ciril comunică comunității sale că „dușmanul credinței” a căzut.

Nestoriu protestează împotriva modului de desfășurare a lucrărilor, acuzându-l grav pe episcopul locului, Memnon. Reprezentantul împăratului îl informează pe stăpânul său, declarând ilegale și invalide deciziile părinților conciliari. Împăratul primește și o relatare din partea conciliului.

Aceasta este situația când, după patru zile, sosește și episcopul de Antiohia, Ioan, și episcopii Siriei, în total 43. Ioan convoacă din nou adunarea conciliară, la care participă aproximativ 50 de episcopi. Ciril este destituit, iar Memnon informează pe împărat, pe cler și pe poporul Constantinopolului de noua întorsătură pe care au luat-o lucrările conciliare. Teodosiu al II-lea declară nul tot ceea ce se săvârșise până acum, spre bucuria, prematură, a antiohenilor, precizând că va trimite un delegat al său pentru a constata în detalii tot ceea ce se întâmplase.

Grupul majoritar se reunește din nou în a doua ședință, pe 10 iulie, în casa lui Memnon, unde sosesc și cei trei legați papali. În ședința a patra din 16 iulie, se declară invalidă decizia anticonciliului antiohen, se ia act de scrierea papei Celestin, iar Nestoriu este condamnat din nou. Ultima ședință, a șaptea (31 iulie), are loc din nou în biserica dedicată Fecioarei Maria. Sunt aprobate șase canoane împotriva lui Nestoriu și a adepților lui, iar printr-o scrisoare circulară, sunt informați episcopii absenți despre cele petrecute și hotărâte aici.

Părinții conciliari cred că totul este încheiat, însă conciliul nu putea fi închis până la sosirea reprezentantului împăratului, Ioan. Acesta sosește la începutul lunii august, comunicând celor prezenți decizia împăratului de depunere a lui Nestoriu, Ciril și Memnon. În felul acesta, împăratul intenționa să aplaneze cel puțin conflictul dintre



cele două partide. Deoarece mai ales adepții lui Ciril protestează cu vehemență, Ioan îi închide în casa lui Memnon pe toți trei. Pe ascuns, Ciril reușește să părăsească Efesul, căci se temea ca la întoarcere să nu găsească un succesor, așa cum se întâmplase cu Nestoriu.

Între timp, nestorienii reușiseră să intercepteze toate scrisorile lui Ciril, ca și cele pe care majoritatea conciliară le trimisese împăratului. Un trimis al antiohenilor, travestit ca cerșetor, reușește să introducă în Constantinopol, într-un baston gol pe dinăuntru, o scrisoare pe care Ciril o trimisese călugărilor din capitală contrari lui Nestoriu. Acum, călugării se adună în masă în fața reședinței împăratului, pentru a asculta textul scrisorii. Rezultatul: împăratul reconfirmă depunerea lui Nestoriu, a lui Ciril și Memnon, pe aceștia doi din urmă trimițându-i la închisoare.

Un nou comisar imperial este trimis la Efes. În fața lui, antiohenii îl acuză pe Ciril de a fi corupt cu daruri persoanele importante din capitală, de a fi instigat pe episcopi și poporul; apoi, într-o profesiune de credință, își apără propria poziție doctrinară. Împăratului i se comunică faptul, dar acesta, pentru a se informa mai bine, cheamă la Calcedon câte opt reprezentanți ai ambelor părți. Văzând că pozițiile sunt ireconciliabile, el declară închise lucrările conciliare. După un anumit timp, Nestoriu cade în dizgrația totală a împăratului. Trebuie să se întoarcă în conventul din Antiohia, unde fusese mai înainte; este exilat la Petra, în Idumeea, iar apoi în deșertul Libiei. Trăia totuși când, la Calcedon (451), se încerca ceea ce nu reușise Efesul: rezolvarea problemei cristologice.

După declararea de către împărat a închiderii conciliului, părinții pot să se întoarcă acasă. Pe 30 octombrie, Ciril ajunge la Alexandria. Pentru a comemora victoria conciliară, papa Sixt al III-lea (432-440) încadrează în arcul triumfal al bazilicii „Sfânta Maria Cea Mare” din Roma mozaicuri ale Fecioarei Maria, care se păstrează și astăzi.

*Importanța* Conciliului ecumenic din Efes este deosebită în clarificările cristologice și mariologice, cu toate defectele umane care s-au verificat aici. În primul rând, părinții conciliari, renunțând conștient la o nouă formulă de credință, au văzut în profesiunea de credință de la Niceea norma cu care va trebui să se acorde orice tentativă de aprofundare teologică. În al doilea rând, declarând că cea de-a doua

scrisoare a lui Ciril nu avea nimic contrar simbolului de credință din 325, recunosc ca obligatorie *communicatio idiomatum* și titlul de *theotokos* pentru Maria. Apoi, recunoașterea din partea legașilor papei a poziției avute aici de episcopul Ciril dă conciliului o valoare normativă atât pentru prezent, cât și pentru discuțiile cristologice ulterioare.

Chiar dacă Nestoriu a fost condamnat, deși până astăzi studiile nu au clarificat erezia lui, trebuie recunoscută totuși antiohenilor o anumită contribuție pozitivă în clarificarea doctrinară. Ei recunosc „un Cristos, un Fiu, un Domn”, în care cele două naturi se unesc fără a se contopi, și admit că, în baza acestei uniri, Fecioara Maria este *Theotokos*. După doi ani de la conciliu, se va restabili pacea între Antiohia și Alexandria, tocmai în baza acestei formule de credință.

Datorită eforturilor împăratului și a medierii episcopului Acaciu din Bereea, se ajunge, în 433, la o înțelegere între Antiohia și Alexandria. Reprezentantul curentului antiohen, episcopul Ioan din Antiohia, îi trimite lui Ciril un document în care este acceptată formula de credință de la Efes, inclusiv titlul de *theotokos* al Fecioarei Maria, iar într-o scrisoare alăturată, este aprobată depunerea lui Nestoriu. Ciril, din partea sa, răspunde Antiohiei, bucurându-se că s-a restabilit din nou pacea între cele două episcopate. Din prudență și ca o concesie pentru deschiderea antiohenilor, Ciril nu mai menționează în răspuns anatemele împotriva lui Nestoriu, ceea ce însemna că nu mai insistă asupra acceptării lor. Decizia este comunicată atât împăratului, cât și papei Sixt al III-lea. De acum înainte, consolidarea păcii depindea de poziția pe care o vor lua aderenții celor două partide.

Ar fi fost mult mai bine și mai de folos pentru Biserică dacă la Efes cele două partide nu ar fi fost atât de intransigente; dacă ar fi existat un dialog între dânsule, este foarte posibil ca toți să-și fi dat seama că nodul discordiei provenea nu din divergențe esențiale de idei teologice, ci din lipsa unei terminologii precise, concrete. Este posibil ca Nestoriu să se fi angajat cu toate forțele și în deplină sinceritate în înțelegerea unității substanțiale ale celor două naturi ale lui Cristos și că nu a fost un „nou Iuda” și un „sacrileg”, așa cum l-a numit Ciril. Aceasta ne-o demonstrează faptul că în timpul exilului său, când ajunge să cunoască *Epistula ad*

*Flavianum* a papei Leon, el declară, într-o scrisoare trimisă populației din capitală, că este întru totul de acord cu cristologia papei.

„*Latrocinium Ephesinum*”

În 431, Nestoriu și adepții săi fuseseră condamnați, ceea ce nu înseamnă că dispăruseră cu totul. Ei și-au fondat ulterior o patriarhie la Ctesiphon în Seleucia, care a desfășurat apoi o bogată activitate misionară, ajungând până în China și India.

În anul 446, începe o nouă fază a discuțiilor cristologice, însă acum nu mai sunt în viață o serie de persoane importante care dominaseră scena discuțiilor în timpul Conciliului din Efes. La Antiohia, urmează în scaunul episcopal nepotul lui Ioan, Domnus. Lui Ciril († 444) îi urmează Dioscuros, un personaj deosebit de controversat al episcopatului oriental. La Constantinopol, este episcop Flavian, în timpul căruia intră în scenă arhimandritul (abatele) *Eutichie*, un extremist al teologiei alexandrine și combatant neobosit al nestorianismului. Formula lui de credință era aceasta: „Eu mărturisesc că Domnul nostru, înainte de unire, era compus din nouă naturi, însă după unire, profesez o singură natură”. Așadar, după unirea în Cristos a naturii divine cu cea umană, cea umană a fost absorbită de cea divină, ca o picătură de apă într-un ocean, așa încât nu se mai poate vorbi decât de *o natură*, cea divină. Negând natura umană a lui Cristos, monofizismul (*monofizis* = o singură natură), această nouă erezie periclitează grav răscumpărarea omului, deoarece Cristos a suferit în trup. Eutichie își găsește curând un adversar în antiohenul Teodoret de Cir. Acesta, în 447, publică un volum cristologic *Eranistes* (Cercetorul) în care combate cu succes teoria monofizită a lui Eutichie.

În anul 448, Eutichie, prezent în capitală cu un mare grup de călugări și funcționari imperiali, este condamnat în cadrul unui sinod, prezidat de Flavian, de către episcopul Eusebiu din Dorileea. Pe Eutichie îl apără însă Dioscuros din Alexandria, care reușește să-l determine pe Teodosiu al II-lea să convoace un nou conciliu imperial la Efes. Decretul împăratului este din 30 martie 449 și fixează întâlnirea pentru 1 august, la Efes. Dioscuros este rugat să participe aici cu 20 de episcopi egipteni, iar lui Teodoret îi este comunicat că nu poate nicidecum să participe. Prin această măsură, cea mai mare forță a opoziției era anulată, iar scopul

era clar: reabilitarea lui Eutichie și depunerea lui Flavian. Sosindu-i invitația, papa Leon numește trei delegați cărora le încredințează mai multe scrisori pentru diferite personalități ale Constantinopolului, pentru împărat și pentru episcopul Flavian. Scrisoarea către acesta din urmă este tocmai renumita *Epistula dogmatica ad Flavianum (Tomus Leonis)*<sup>134</sup>, care exprima poziția romană în problema cristologică. Sosind delegația romană, ei se refuză prezidența, aceasta fiindu-i încredințată lui Dioscuros. Însă și cadrul extern al sinodului este semnificativ. Împăratul stabilește un contingent de poliție, care să asigure ordinea, adică să-i facă să înțeleagă pe participanți că trebuie neapărat să fie de partea lui Eutichie. Acesta din urmă îi aduce pe călugării săi neliniștiți și agitari; sosesc și monahi sirieni, iar Dioscuros este însoțit de un grup de fanfaroni. Deschizând lucrările, Dioscuros nu le permite legașilor papali să citească scrisoarea dogmatică adresată episcopului capitalei. Episcopul alexandrin supune apoi la vot ortodoxia lui Eutichie. Votanșii, toți acești călugări turbulenți și fără teologie, ca și ceilalți ignoranți egipteni și sirieni, declară ortodoxia arhimandritului Eutichie, care este astfel reabilitat. Din toți votanșii (140), doar 7 au votat contra. În fața protestelor acestora, Dioscuros face să fie deschise porțile bisericii, iar călugării de afară și mulțimea așezată pătrund cu urlete și amenințări grave la adresa opozanților. Însăpăimântați, aceștia semnează depunerea lui Eusebiu din Dorileea și a lui Flavian, care moare apoi pe calea exilului. Într-o ședință ulterioară, Dioscuros, folosind aceleași metode, îi atinge scopul final: condamnarea lui Ibas din Edessa, a lui Teodoret și a lui Domnus din Antiohia. În strigăte puternice, monahii prezenți cer ca aceștia să fie condamnați pentru „nestorianism”, iar Dioscuros strigă cu cinism că glasurile lor sunt inspirate de Dumnezeu. În acest fel se încheie „latrocinium”, care are consecințe grave și de lungă durată. Deși acest sinod reprezintă o luare în derâdere a celor mai elementare norme ale raporturilor umane și ale dialogului teologic, gravitatea sa nu constă în aceasta, ci în faptul că el reprezintă o dată și un eveniment determinant în formarea, cristalizarea și dănuirea peste secole a două erezii: nestorianismul și monofizismul. Firava unire a celor două partide, realizată în 433, este anulată acum cu desăvârșire. Întorcându-se la Roma, diaconul Ilarus îi comunică papei întreaga desfășurare a

---

<sup>134</sup>*Conciliarum oecumenicorum decreta, 77-82.*

lucrărilor, iar acesta conchide că la Efes nu a avut loc un *iudicium*, ci un *latrocinium* (sinod al tâlharilor), nume sub care sinodul a intrat în istorie, ca o rușine ce are în ea anumite aspecte tipic orientale. Pe 13 octombrie, papa îi cere împăratului, în numele său și al episcopilor occidentali, să convoace un nou conciliu în Italia. Repetă apoi de două ori aceeași cerere, însă doar succesorul lui Teodosiu al II-lea, Marcian, convoacă, pe 17 mai 451, un nou Conciliu la Niceea însă, deja înainte de deschidere, acesta îi schimbă locul la Calcedon, deoarece era mai aproape de capitală.

### **Calcedon - 451**

Am prezentat deja atitudinea patriarhului de Alexandria, Dioscuros, în cadrul sinodului din 449, când încearcă să impună prin forță cristologia monofizită, tratându-i cu ostilitate pe legații papali, ca și pe opozanții săi antioheni. În fața insistențelor repetate ale papei Leon pe lângă împărat, pentru ca acesta să convoace în Occident un conciliu la care să participe episcopii *ex toto orbe terrarum*, împăratul îi răspunde, după o lungă tăcere, că ceea ce s-a stabilit în 449 era corect, iar el, Leon, să nu se amestece în problemele Orientului. În iulie 450, Teodosiu al II-lea moare în urma unei căderi de pe cal, la tron urmându-i energica sa soră, Pulheria. După patru săptămâni, ea se căsătorește cu comandantul iliric al armatei, Marcian; îl asociază la tron și face să fie numit împărat. Cu această schimbare la tron, începe și o schimbare totală a întregii situații politico-religioase a Orientului.

Pulheria dezaprobase complet politica religioasă a fratelui, în care acesta fusese influențat (condus) de ministrul Crifasiu. Acesta este adus acum în fața tribunalului, judecat și condamnat la moarte. Episcopii care fuseseră condamnați în 449 sunt repuși în scaunele lor, printre aceștia fiind și Teodoret din Cir și Eusebiu din Dorileea. Eutichie este închis într-o mănăstire din apropierea capitalei, iar Dioscuros rămâne fără susținători. Urmează apoi decizia lui Marcian și a Pulheriei de a convoca un conciliu imperial la Niceea. Răspunsul papei Leon este că, în cazul deschiderii acestuia, legații papali îl vor prezida în numele său, stabilind apoi într-o scrisoare care va fi, în general, conținutul discuțiilor, adică vor urma îndeaproape *Tomus ad Flavianum* și vor fi repuși în drepturi episcopii condamnați la *latrocinium*.

La 1 septembrie 451, numeroși episcopi sunt deja prezenți la Niceea, așteptând sosirea împăratului. Deoarece acesta era foarte ocupat cu multe probleme în capitală, toți sunt invitați mai aproape de aceasta, la Calcedon. În biserica de aici, „Sfânta Eufemia”, părinții conciliari au prima întrunire pe 8 octombrie. Sunt prezenți aprox. 350 de participanți, înregistrându-se numărul cel mai mare din toate conciliile antichității, depășit doar de cele două concilii din Vatican. Din Occidentul latin participă doar șase, cinci legați papali și un alt reprezentant. Însă acest număr atât de mic al occidentalilor nu micșorează cu nimic importanța papei, deoarece legații papali prezidează conciliul. De la început, ei cer ca lui Dioscuros să nu i se dea dreptul la cuvânt, iar în a treia ședință, după ce sunt prezentate metodele sale violente pe care le adoptase la Efes, este condamnat și depus, decretul de depunere fiind semnat de 308 episcopi. După puțin timp, Dioscuros este exilat la Angra, în Paflagonia, unde moare în 454. În a doua ședință, se dă citire profesiunii de credință nicenă și „scrisorii dogmatice” *Tomus ad Flavianum*, referitoare la cele două naturi ale lui Cristos. Părinții conciliari o aprobă, exclamând: „Aceasta este credința părinților, aceasta este credința apostolilor. Așa credem noi toți. Prin Leon a vorbit Petru”.

Ca urmare a insistențelor papei Leon, sunt reabilitați oficial Flavian și Teodoret din Cir, ceea ce stârnește protestul unui grup de monahi din capitală, adepți ai lui Eutihie. Pe 20 octombrie, aceștia sunt amenințați cu excomunicarea dacă în termen de o lună nu vor aproba deciziile conciliare. Împreună cu Ibas din Edessa, ei vor fi reabilitați din nou în ședința a șasea.

Deși majoritatea părinților conciliari sunt de acord cu profesiunea de credință nicenă și cu *Tomus Leonis*, împăratul și comisarii săi vor elaborarea unei noi profesiuni, dorință pe care și-o exprimă și în a patra întrunire, în care, din nou, participanții consideră ca suficientă scrierea papei Leon, cu excepția a 13 episcopi egipteni care declară că nu pot să semneze *Tomus Leonis*; li se părea că scrierea combate ideile lor ce aveau ceva din monofizism. În următoarea ședință, împăratul insistă din nou asupra elaborării unei noi profesiuni, cu intenția vădită, pe care o avea de la început, de a ajunge la un acord între cele două părți. De aceeași părere este și episcopul constantinopolitan Anatol și un grup de episcopi greci, care propun o schemă de credință proprie. Legații papali nu sunt de acord, susținând că sunt mai

mult decât suficiente crezul nicen și *Tomus Leonis*; în caz contrar, ei declară că vor părăsi conciliul și îl vor determina pe papă să convoace un altul în Occident. Împăratul intervine din nou cu aceeași dorință: formularea unei noi profesii de credință, la care va trebui să colaboreze fiecare mitropolit sau o comisie va elabora un text care să convină tuturor. În plus, consideră ca imposibilă convocarea unui conciliu în Occident. Luând în considerație dorința sa, părinții deleagă 23 de episcopi care, după trei zile de muncă, propun o formulă definitivă de credință ce respectă întru totul scrisoarea doctrinară a papei. În seara a doua, pe 25 octombrie, în prezența împăratului și a soției, este proclamat solemn crezul calcedonian. Marcian ține un discurs în limba latină, în care afirmă că a convocat conciliul pentru a „întări credința”, apoi dă citire profesiei de credință, pe care o semnează toți episcopii, inclusiv legații papali. „Noi învățăm [profesăm n.n.] toți de acord unul și același Fiul, Domnul nostru Isus Cristos, perfect atât în divinitate și perfect în umanitate...; în [nu din] două naturi neconfundate și neschimbate [împotriva monofiziților], nedespărțite și inseparabile [împotriva nestorianilor], ambele întâlnindu-se într-o persoană și o ipostază (*hypostasis*)”.

O dată cu această seară solemnă, părinții conciliari cred că lucrările au luat sfârșit. Însă nu a fost așa. Pe 31 octombrie, în absența legaților papali, episcopii orientali aprobaseră 28 de canoane. Pe data de 1 noiembrie, are loc o nouă întrunire în cadrul căreia legații protestează împotriva canonului 28, care acordă superioritate scaunului episcopal al Constantinopolului în cadrul patriarhiilor orientale<sup>135</sup>. În pofida protestelor legaților, împăratul, episcopul capitalei și alți episcopi greci rămân fermi pe poziție. Marcian și episcopii greci îi cer cu insistență papei Leon să convalideze canonul, ceea ce papa nu poate accepta, întrucât era în contradicție cu întreaga tradiție a Bisericii și prejudiciază grav poziția primordială a Romei. Dându-și seama de inutilitatea protestelor, legații rezervă Scaunului apostolic roman rezolvarea acestei probleme, rezolvare care nu va veni; dimpotrivă, continua ascensiune a scaunului patriarhal constantinopolitan va prejudicia nu numai raporturile cu Roma, ci și cu celelalte scaune patriarhale orientale, acestea trebuind să

---

<sup>135</sup> V. MONACHINO, *Il canone 28 di Calcedonia*, Roma 1979.

constate cu consternare cum patriarhul capitalei le va sustrage multe din drepturile lor juridice asupra episcopilor din patriarhiile lor.

Canonul 6 interzice așadar numirile sfințiri sacerdotale „absolute”, adică cele care nu sunt făcute în vederea unui anumit oficiu în cadrul comunității creștine. Canoanele 3, 4 și 20 îi supun pe monahi autorității episcopului locului. La ele se va referi mai târziu Conciliul Tridentin. Conciliul se încheie cu un alt discurs solemn al împăratului, în care se subliniază încă o dată contribuția Romei și importanța scrierii dogmatice a papei Leon pentru clarificările doctrinare de aici.

Studiile recente de istoria dogmei creștine afirmă că acest conciliu, prin introducerea unor termeni proprii filozofiei, a „elenizat” în mod definitiv figura și mesajul lui Cristos. Pentru o apreciere corectă și imparțială a unor astfel de afirmații, trebuie studiată în detalii profesiunea de credință semnată de părinții conciliari<sup>136</sup>. Deja din primele cuvinte ale profesiunii se poate observa cu ușurință că părinții preiau cu fidelitate tradiția Bisericii, începând cu Scriptura și continuând cu simbolurile de la Niceea, Constantinopol și Efes. Toate formulările nu sunt altceva decât preluări exacte ale izvoarelor amintite, la care se adaugă a doua scrisoare a lui Ciril către Nestoriu, formula de unire din 433, profesiunea de credință a lui Flavian și scrisoarea dogmatică a papei Leon. Se insistă asupra unor termeni fundamentali pentru persoana lui Cristos: natură, ipostază și persoană, și aceasta pentru a respinge cele două mari pericole: nestorianismul și monofizismul. Mai târziu vor ataca dogma cristologică monotelismul și monoenergismul, iar unii autori afirmă că părinții conciliari ar fi trebuit să introducă în profesiunea de credință unele afirmații clare și precise care să împiedice apariția acestor erezii. Însă ei nu puteau prevedea ceea ce se va întâmpla în viitor. Ei au răspuns în mod strălucit exigențelor prezentului.

Din punct de vedere istorico-ecclesial, părinților conciliari greci, determinați într-o măsură mai mică sau mai mare de împărat, li se poate aduce acuza justă de a fi alcătuit acel fatal canon 28 care nu va contribui la altceva decât la slăbirea unității religioase dintre Orient și Occident, prejudiciind grav poziția și drepturile catedrei romane.

---

<sup>136</sup> *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 86-87.



O altă critică ce s-ar putea aduce conciliului este aceea de a nu fi găsit o altă modalitate de a-l depune pe Dioscuros, căci mai mult decât pedepsirea justă a unui vinovat, episcopii egipteni au interpretat această condamnare și depunere ca o umilire a Egiptului și, în special, a venerabilului scaun patriarhal al Alexandriei. Gândirea monofizită de aici se unea cu tendințele separatiste ale Egiptului și, în general, ale provinciilor îndepărtate de capitală. Timp de mai bine de un secol, împărații vor încerca în toate modurile să oprească aceste tendințe. Egiptenii însă vor refuza decretul confuz de unire din 482 (*Henotikon*) al împăratului Zenon, ajungând chiar până la ruperea de Roma (schisma acaciană dintre 484 și 518).

#### 4.3. *Episcopul Romei*

Patriarhul din Occident, episcopul Romei, capul legitim al singurei Biserici apostolice din Occident, nu avea nici un rival care printr-o autoritate similară ar fi putut revendica independența de sub jurisdicția sa folosindu-se de pretextul fondării apostolice, așa cum se întâmpla în Orient. În consecință, el a putut să-și consolideze fără prea mari obstacole poziția de succesori al lui Petru, piatra fundamentală a Bisericii întemeiate de Cristos. Cu toate acestea, Roma a avut în anumite perioade dispute referitoare la titlul de patriarhat al Occidentului cu Cartagina (secolul al III-lea), Arles, Milano (secolul al VI-lea), Saint Denis (secolul al IX-lea).

Episcopii romani s-au dovedit a fi coloane ale ortodoxiei credinței creștine în aceste prime secole de tensiuni și dezbateri cu caracter dogmatic: disputele doctrinale din primele trei secole au fost aproape toate definite la Roma (iertarea celor vinovați de păcate împotriva moralei creștine, a *lapsi*-lor, valabilitatea botezului ereticilor, stabilirea canonului definitiv al Sfintei Scripturi). Întâietatea romană a fost recunoscută în mod oficial de sinodul din Sardica din anul 343, care a atribuit episcopului roman, folosind ca argument fondarea Bisericii din Roma de către Petru, facultatea de a reexamina, și eventual de a respinge demiterea vreunui episcop ce putea fi decisă de un sinod.

Chiar și ereticii (Nestoriu și Eutiche) au recunoscut în mod indirect importanța și

autoritatea episcopului Romei, atunci când aceștia au căutat să obțină consensul Romei pentru convingerile lor. Sinoadele din Constantinopol și Calcedon au confirmat poziția prioritară a episcopilor din Roma. Durata pontificatelor din această perioadă era de obicei destul de scurtă iar numărul papilor a fost mare, motiv pentru care nu s-au evidențiat într-un mod particular anumite figuri de papi. Mulți dintre ei au fost implicați în controversele cu ereticii (arianismul, nestorianismul, monofizismul).

În primele cinci secole ale creștinismului nu s-a folosit un titlu particular pentru episcopul din Roma. Începând cu secolul al VI-lea titlul de „papă” a fost rezervat episcopului Romei.

Marele rival al papei a fost Împăratul de la Constantinopol. Cu cât mai mult patriarhul era subordonat puterii imperiale, cu atât mai mult creșterea puterii acestui episcop, datorată deciziilor conciliilor din Constantinopol și Calcedonia, însemna practic creșterea puterii ecleziiale a Împăratului. În acest context politico-religios a apărut pericolul concret ca toată Biserica să fie subordonată statului. „În fața acestui pericol primatul episcopului Romei însemna în esență nici mai mult nici mai puțin decât salvarea libertății Bisericii”<sup>137</sup>. Fără Roma, din punct de vedere istoric, nu ar fi fost posibil, mult mai târziu, un guvern autonom spiritual al Bisericii.

Personalitatea cea mai marcantă de pe catedra lui Petru în această perioadă a fost papa Leon I, supranumit „cel Mare” (440-461). El a trăit într-o epocă caracterizată de conflicte externe și interne (decadența imperiului, invazia popoarelor migratoare, monofizismului). Figura sa rămâne în istorie mai ales pentru gestul măreț de la Mantova (452), atunci când papa Leon, dezarmat, îl convinge pe Attila, regele hunilor, să nu atace Roma. Acest eveniment ne indică importanța personalității sale ecleziastice și politice, recunoscută de contemporanii săi<sup>138</sup>. A fost un adevărat roman, reprezentant al Imperiului, și un adevărat papă conștient de misiunea Romei și de importanța primatului roman. La Conciliul din Calcedonia din anul 451, după mai multe intrigi ale facțiunii rivale, a obținut, prin intermediul uneia dintre celebrele sale scrisori dogmatice (adresată patriarhului Flavian al Constantinopolului) condamnarea patriarhului de Antiohia și a doctrinei sale monofizite. De asemenea, împăratul

---

<sup>137</sup> J. Lortz, *op. cit.*, p. 182.

<sup>138</sup> O întâlnire similară a avut loc între papa Leon și regele Ienserik în anul 455: nu a putut să oprească jefuirea Romei, dar a evitat vărsarea de sânge și incendierea orașului.

Valentinian al III-lea a confirmat printr-un edict imperial din anul 445 primatul episcopului din Roma asupra Occidentului, după ce papa Leon I s-a distins prin luptă, încununată de succes, împotriva lui Ilariu din Arles (†449) ce dorea să înființeze o autoritate ecleziastică independentă de Roma. Nici un alt episcop înainte să nu a fost atât de conștient de caracterul universal al puterii spirituale deținute de Roma. În același timp, Leon I a știut să se conformeze sfatului din scrisoarea lui Petru: „Să nu reduci nici autoritatea superiorilor, nici libertatea supușilor!” (Pt 5,3). Leon I, pe lângă scrisorile dogmatice amintite anterior, este și autorul unor predici scrise în stilul clasicilor romani, de o mare valoare literară. Un alt mare papă, Grigore cel Mare (590-604), care ar putea fi amintit spre sfârșitul acestei perioade istorice, prin mentalitatea sa aparține mai degrabă epocii următoare, ale cărei caracteristici încep să se întrezărească tot mai mult în această perioadă de tranziție: Grigore cel Mare este deja un papă medieval.

## **Marile erezii ale antichității**

### **5. Gnosticismul**

Deja din scrierile Noului Testament se observă o înțelegere și acceptare diferită a mesajului creștin. Accentuarea unor elemente ale anunțului biblic, adică urmând metoda “alegerii” unor privilegiați, a contribuit la crearea unor divergențe care, urmând tradiții diferite sau bazându-se pe doctrine salvifice curente<sup>3</sup>, a avut ca efect final formarea unor grupuri creștine ce tindeau să iasă din comuniunea Bisericii. Aceasta, spre diferență de practica din religiile păgâne, în fața acestor tendințe separatiste, se vede constrânsă să insiste asupra unității adevărului ce-i fusese transmis prin tradiția comunităților fondate de apostoli, adevăr apărut de criteriul apostolicității. Încă de la început, așadar, diagnoza istorică ne arată că *«nu există imaginea izvorului pur al adevărului de credință, care, puțin câte puțin a fost alterat de doctrine false..., ci multiplicitatea mărturiilor de credință care printr-o alegere unilaterală, adică*

---

<sup>3</sup>Confruntarea din sînul creștinismului primar este generată de iudeo-creștinismul care se concentrează asupra a două probleme fundamentale, ce necesitau neapărat o clarificare: cristologia și valoarea normativă a legii mozaice.

*printr-o deviere de la doctrină, a condus la formarea comunităților separate (secte)»<sup>4</sup>. Confruntarea Bisericii cu aceste comunități separate și cu învățătura lor a contribuit mult la aprofundarea mesajului creștin și la o trăire corectă a lui de către primii creștini (cfr. *1 Cor* 11, 19).*

La sfârșitul primului secol, în Asia Mică trăiește și-și propagă învățătura *Cerintus*, despre care Irineu din Lion ne spune că susținea o cristologie diferită de cea transmisă de tradiția apostolică. Pentru dânsul, Cristos este fiul natural al Mariei și al lui Iosif. Pentru a se deosebi de ceilalți oameni, după botez, Cristos s-ar fi coborât asupra lui Isus sub formă de porumbel. Numai de acum înainte, Isus Cristos l-ar fi revelat pe Tatăl și ar fi săvârșit minuni. Înainte de moarte, Cristos l-a părăsit iarăși și numai Isus a pățimit, a murit și înviat<sup>5</sup>. Tot Irineu se spune că evanghelistul Ioan a fost determinat să scrie evanghelia sa și pentru a apăra puritatea mesajului și a persoanei lui Cristos de erorile pe care *Cerintus* le propaga. Se pare că ideile lui nu au câștigat mulți adepți.

Dacă *Cerintus* rămâne un personaj singular, *ebioniții* (de la termenul ebraic *ebjon*=sărac) în schimb, vor găsi numeroși adepți pentru ereziile lor. Poate că la început, ei erau iudeo-creștini ortodocși care după anii 66-67 au plecat din Ierusalim, stabilindu-se în Transiordania. Mai târziu, susținând obligativitatea legii mozaice pentru mântuire, ei se vor separa de Biserică. Ruptura s-a produs probabil în jurul anului 150. De la dânsii avem fragmente ale unei Evanghelii a lui Matei, «Predicile lui Petru» și Pseudo-Clementinele. Un scriitor ebionit este Simmacus, traducător al Scripturii. Această traducere cât și alte scrieri ale sale vor fi cunoscute și de către Origene<sup>6</sup>. Atât în problema cristologică cât și în considerarea validității legii mozaice, ebioniții sunt împărțiți, unii lăsându-se cuprinși și de idei gnostice. Eterodoxia lor se constată cu claritate în *dualismul* referitor la originea lumii. De la început, Dumnezeu a creat două principii, unul bun (care va stăpâni în lumea viitoare) și altul rău (stăpânul lumii prezente). Principiul bun este Cristos (Mesia doar din momentul botezului și până la începerea pătimirii), care trebuie să conducă iudaismul la o

---

<sup>4</sup>*Storia della Chiesa cattolica* [editori J. Lenzenweger, și alții; ediția italiană îngrijită de L. Giovannini], Cinisello Balsamo 1989, p. 56.

<sup>5</sup>IRINEU DIN LION, *Adv. haer.* I, 26, 1; III, 1; 11; 34.

<sup>6</sup>HE=EUSEBIU DIN CEZAREA, *Istoria Bisericească* VI, 17.

autentică observare a legii mozaice. Cristos a respins orice formă de sacrificiu; nici sacrificiul său pe cruce nu are așadar vreo valoare. În locul sacrificiului intră viața de sărăcie și comuniunea bunurilor; pentru iertarea lipsurilor și greșelilor personale, ebionitul face abluțiuni zilnice, participă la o cină sacră cu apă și pâine și sfințește zilele de sâmbătă și duminică.

Alături de ebioniți, trebuie menționați și *elchasaïții*, de la un oarecare Elchasai care la începutul secolului al II-lea și-ar fi desfășurat activitatea printre sirieni și parți. Secta susține existența a două principii, unul feminin (Duhul Sfânt) și altul masculin (Isus Cristos, om și profet, care ar fi avut mai multe incarnări). Se practică abluțiunile frecvente și este susținută obligativitatea legii, inclusiv circumciderea. *Mandeeii* sunt asemănători acestora; în plus, insistă asupra botezului ce poate fi primit de multe ori, ca semn de curățire interioară. Se acordă mare importanță celebrării ascensiunii culturale a sufletelor defuncților spre împărăția luminii. În eterodoxia lor există un mare rege al luminii, Marele Mani, iar alături de el nenumărați mici Mani. În opoziție cu Marele Mani și însoțitorii săi, se află lumea apei negre populată de demoni și spirite rele<sup>7</sup>.

Între cunoașterea profundă a misterului creștin, care are ca finalitate apropierea creștinului de Dumnezeu (*In* 10,14), și *gnosticismul* propriu-zis nu se poate stabili decât o simplă paralelă de metodă; nicidecum nu se poate admite ideea că gnosticismul și-ar avea vreo rădăcină în paginile Noului Testament, așa cum unii autori lasă să se înțeleagă<sup>139</sup>. Gnosticismul reprezintă „un sincretism religios al antichității târzii care, pe baza unui dualism oriental, pune împreună concepții religioase ale iudaismului târziu și unele elemente, denaturate, ale revelației creștine”<sup>140</sup>.

Gnosticismul a existat și înaintea creștinismului, iar multe dintre persoanele care l-au îmbrățișat, și mai apoi au trecut la creștinism, nu au renunțat total la vechile convingeri, ci s-au limitat doar la a adăuga unele idei creștine la vechile lor convingeri gnostice. În acest fel apare „gnosticismul creștin”.

---

<sup>7</sup>Secta a supraviețuit pînă în zilele noastre; cu cîteva decenii în urmă era prezentă în zonele Tigrului și Eufratului de Jos și cuprindea mai multe mii de membri: Cfr. *Storia della Chiesa* [ed. H. Jedin], vol. 1, Milano 1983<sup>4</sup>, pp. 201-208.

<sup>139</sup> Cf. J. Lenzenweger, ed., *Storia della Chiesa*, p. 57-58.

<sup>140</sup> H. Jedin, *Storia della Chiesa*, I, p. 239.

Acesta încearcă să ofere omului religios o explicație validă despre lume și despre el însuși, pentru care se servește fără prea mare discernământ de doctrina cultelor misterice orientale, de filozofia greacă și de noțiuni doctrinare creștine.

Referitor la izvoarele acestei erezii, în afară de târzia *Pistis Sophia* și *Cărțile lui Je*, ea poate fi reconstituită în cea mai mare parte din scriitorii creștini antignostici (Irineu, Tertulian, Iustin și Hipolit) și, într-o măsură mai mică, din Clement Alexandrinul, Origene, Epifaniu din Salamina și Filastrius din Brescia. Între anii 1945-1946, săpăturile arheologice au scos la iveală bogata bibliotecă de la Nag Hammadi, în Egiptul de Sus. În apropiere de anticul cenobiu pahomian Chenoboskion. În 13 papyrusuri sunt cuprinse 40 de opere necunoscute până atunci, în limba coptă, în cea mai mare parte reprezentând traduceri din opere grecești scrise în secolul al II-lea d. C.. Din aceste opere (apocrife ale Noului Testament și lucrări gnostice pure) putem reconstitui cu siguranță *principalele concepte* ale gnosticismului:

- un dualism accentuat între „cauza primă” supranaturală și lumea materială destinată;
- imposibilitatea de se pierde scânteia divină a luminii din „eu”-ul gnosticului, chiar dacă „sufletul” său este înclinat total și învins de rău:
- urmând calea cunoașterii, „eu”-ul poate să se elibereze de legăturile materiei și să se întoarcă spre împărăția luminii adevăratului Dumnezeu;
- „căderea” și „ridicarea” gnosticului sunt îmbrăcate în speculații mitologice care, completate cu elemente preluate din filozofia, religia și astrologia aceluși timp, accentuează caracterul său sincretist.

Prezentarea acestor patru mari caracteristici nu trebuie să ne determine să credem că gnosticismul reprezintă un sistem unitar și uniform în toată zona sa de răspândire și pe toată durata existenței sale. Rădăcinile sale trebuie căutate în Orientul Mijlociu și în estul bazinului Mării Mediterane, iar pe parcursul timpului, îmbracă forme și aspecte noi, în funcție de promotorii săi principali sau din cauza adaptării sale la noile situații. *Dualismul* său, de exemplu, provine din Iranul antic, iar atunci când se întâlnește cu Vechiul Testament, Dumnezeu creator este interpretat ca un Demiurg. O altă zonă de proveniență trebuie căutată în concepțiile astrologice babiloniene; după Alexandru cel Mare, acestea au pătruns masiv în lumea greacă, propagându-se acum pe scară largă

ideea *influențelor planetare asupra destinului omului*. Un aspect ce trebuie încă aprofundat este cel al raportului dintre *iudaism și gnoză*, mai ales în problema creației. Este posibil ca sectarismul iudaic târziu (de exemplu, *esenienii* de la Qumran) să fi exercitat un rol de mediere între curentele iraniene și eleniste, pe de o parte, și mișcarea gnostică, pe de altă parte.

Atunci când *sincretismul* gnostic ajunge la apogeu, el se întâlnește cu creștinismul care începe să se răspândească peste granițele Palestinei. Mulți creștini aud acum vorbindu-se despre o persoană mântuitoare care are să le comunice noi revelații, complet necunoscute până atunci. Spre anul 160, Iustin ne spune că există creștini care îl recunosc pe Cristos ca mântuitor, însă văd în creatorul lumii un Dumnezeu rău; există grupuri de creștini ce se numesc *valentinieni*, *marcioniți* sau *vasilieni*<sup>141</sup>. Însă atât el, cât și mai târziu Origene, ne spun că aceste grupuri nu mai fac parte din Biserică. Succesul propagandiștilor gnostici în rândul creștinilor se poate baza pe două motive principale. În primul rând, din cauza superiorității și profunzimii sale (dubioase), mesajul gnostic nu se servește de Tradiția Bisericii; el este transmis pe căi secrete, în parabole, și nu poate fi înțeles decât de către cei cărora le este dat să-l înțeleagă. În al doilea rând, succesul gnosticilor se bazează pe ideea că numai ei, oameni superiori celorlalți, „spirituali”, posedă adevărata interpretare a evenimentelor cosmice, capabili așadar să-L cunoască pe Dumnezeu.

Principalii reprezentanți ai gnosticismului sunt: *Menandru*, samaritean de origine, ce se propune ca adevăratul răscumpărător, trimis în această lume de puterile invizibile. Un alt exponent al gnosticismului, *Vasilide*, originar din Siria, răspândește ideile gnostice la Alexandria, dar are discipoli și la Roma. El susține dualismul persan și propagă teoria emanațiilor (nenumărați îngeri care populează cele 4 ceruri și 365 de firmamente). Un gnostic mai renumit este egipteanul *Valentin*, care începe să predice la Alexandria spre anul 135, propagându-și apoi ideile, pentru două decenii, la Roma. Lui îi este atribuit *Tratatul despre cele trei naturi*, iar Irineu de Lyon cunoaște *Evangelia adevărului*, atribuită valentinienilor. Valentin se servește de Platon și Pitagora, ca și de gândirea paulină și de cuvintele lui Isus, pentru a avea un plus de acceptare din partea creștinilor. La dânsul, însă, ca la toți gnosticii de altfel, este

---

<sup>141</sup> Cf. Iustin Martirul, *Dialogul cu Trifon*, 35, 1-6.

prezentă în mod substanțial cosmogonia mitologică: de la Tată invizibil își au originea realitățile (ființele) emanate, ce culminează în cei 30 de eoni supremi ce constituie *pleroma*, lumea spirituală superioară de la care provine realitatea pământească, și spre care creația imperfectă tinde să se întoarcă. Precizăm că ideile expuse aici nu redau decât ceea ce credem că se repetă frecvent în amalgamul concepțiilor gnostice, amalgam sincretist fără o logică și o coeziune interioară.

Este posibil ca gnosticismul în această fază de dezvoltare a sa să reflecte indirect o tentativă imatură din punct de vedere cosmogonic, filozofic și teologic, de realizare a unui acord-dialog („gnozeologic-mântuitor”) între religiile păgâne din aceste zone și creștinism<sup>142</sup>.

Exponentul principal al „gnosticismului creștin” a fost *Marcion*. Născut la începutul secolului al II-lea, probabil a fost fiul episcopului din Sinope, în Pont. Din cauza unor divergențe de opinii referitoare la scrierile pauline, bogatul armator vine în conflict cu autoritățile comunității locale. Apoi, atât papa, cât și Policarp din Smirna îl exclud din comuniunea eclezială. Spre anul 140 vine la Roma, unde intră în contact cu comunitatea creștină de aici pe care o ajută cu o substanțială contribuție financiară. La Roma întâlnește alt gnostic, sirianul Cerdon. Pentru Marcion, Dumnezeu creator nu este adevăratul Dumnezeu, nici Tatăl lui Isus Cristos, ci doar un Dumnezeu drept și sever care, prin impunerea legii mozaice, a impus evreilor un jug insuportabil. Ideile sale sunt cunoscute repede și de către creștini, dar după un an aceștia rup legătura cu el. De acum nu-l mai interesează apartenența la comunitatea creștină; începe să-și propage cu mult zel ideile și, în scurt timp, reușește să-și câștige numeroși adepți. Rezultatul îl constituie formarea a numeroase comunități gnostice (cu proprii episcopi și prezbiteri), alături de cele creștine. Deoarece liturgia lor este foarte asemănătoare cu cea a comunităților ce urmau ortodoxia credinței, mulți creștini trec cu ușurință în grupul marcionișilor. Biserica își dă seama imediat de pericolul marcionit, iar scriitorii importanți, precum Iustin, Tertulian și alții, scriu cu toată hotărârea împotriva lui și a învățăturilor sale. Datorită clarificărilor doctrinare ce apar și care demonstrează incompatibilitatea învățăturilor marcionite cu tradiția apostolică (este acuzat de

---

<sup>142</sup> Gnosticii nu înțeleg că mesajul creștin reprezintă un complex (simplu în esența sa) de adevăruri revelate, imutabile și cu valoare absolută. De asemenea, nu admit că Isus Cristos este revelația ultimă și definitivă a Tatălui, și că în persoana sa se realizează mântuirea.



dualism și docetism; condamnă căsătoria, considerată păcătoasă din cauza decăderii grave a trupului uman), forța de atracție a gnosticismului marcionit scade simțitor.

Succesul marcioniților s-a datorat și personalității fondatorului acestei secte gnostico-creștine, seriozității exigențelor impuse, ca și liturgia foarte asemănătoare cu cea a mării Biserici. Marcion a determinat puternic Biserica să-și examineze propria poziție față de Scriptură și față de norma credinței (o contribuție importantă o are Irineu de Lyon), să-și revadă formele de organizare și să se coalizeze cu toate energiile pentru a contracara o erezie atât de periculoasă.

## **6. Controversele trinitare: Arie și Atanasiu**

**Arie** († 336), originar din Libia, era un preot din Alexandria ce fusese format la școala teologică a lui Lucian din Antiohia, care propovăduia că Isus nu era Dumnezeu ci doar o creatură înzestrată cu puteri divine. Arie a preluat învățătura maestrului său, afirmând însă că Isus era prima creatură pe care Dumnezeu a creat-o din nimic, *Logos*-ul lui Dumnezeu, asimilat atât de puternic de voința Sa încât l-a tratat ca pe un Fiu.

Această doctrină a făcut mulți discipoli în Alexandria, chiar și printre poporul de jos, iar unii dintre episcopii și preoții din împrejurimi au aderat la această erezie. Printre ei trebuie să-i amintim pe Eusebiu (†339), episcop în Cezareea și părinte al istoriei ecleziastice, și pe Eusebiu din Nicomedia, format la școala teologică din Antiohia. În afară de împărați, nimeni nu a fost mai angajat în propagarea arianismului decât acești doi episcopi, în special Eusebiu din Nicomedia (†341).

Sub conducerea episcopului Alexandru (†328) și a diaconului său Atanasiu, la Alexandria, tot clerul creștin s-a ridicat împotriva acestei concepții diferite, susținând adevărata dumnezeire a lui Cristos. Episcopul Alexandru a convocat un sinod și l-a exclus pe Arie din Biserică.

Lupta s-a extins și în scurt timp a cuprins întreaga creștinătate. Împăratul Constantin dorea însă, prin toate mijloacele, să păstreze unitatea Bisericii. La început a încercat să oprească polemica dintre acele tabere, trimițând o scrisoare principalilor

opozanți, Alexandru și Arie, dar această tentativă de împăcare s-a soldat cu un eșec. Prin urmare, probabil cu ajutorul papei Silvestru<sup>143</sup>, a convocat în anul 325 un „Conciliu ecumenic” la Niceea, în Asia Minoră. În reședința imperială estivă s-au adunat aproape 250 de episcopi „ce proveneau din toate părțile imperiului”: aproape toți erau orientali, dar erau prezenți și trei delegați pontificali, episcopul Osio de Cordova și doi preoți, un episcop persan și „mitropolitul goților”.

Împăratul Constantin a deschis conciliul propriu-zis printr-o adunare solemnă, în care „el a intrat ca un trimis al lui Dumnezeu”, în timp ce episcopii, în tăcere respectuoasă, stăteau în picioare în fața locurilor lor de-a lungul pereților. El a ținut un discurs în limba latină, fapt ce trebuie remarcat, deoarece nu cunoștea bine greaca. Chiar dacă ulterior a fost episcopul Osio cel care a condus lucrările conciliului, adevăratul conducător a fost Constantin, care s-a comportat ca un „Pontifex Maximus” al Bisericii. Discursul împăratului a demonstrat în mod foarte clar ceea ce dorea: restabilirea unității Bisericii: „Diviziunile interne ale Bisericii lui Dumnezeu ni se par mai grave și mai periculoase decât războaiele”.

În cadrul întrunirilor s-au adus acuzații violente de către reprezentanții celor două partide, iar cei doi susținători ai arianismului amintiți anterior, Eusebiu din Nicomedia și Eusebiu din Cezareea, aflați la conducerea unui partid intermediar, au încercat să găsească unele formule ale profesiunii de credință care făceau compromisuri<sup>144</sup>. Alexandru, episcopul din Alexandria, orașul din care provenea Arie, ajutat de diaconul Atanasiu și de preotul Alexandru din Constantinopol, au cerut cu insistență o definiție clară. Cei 15 episcopi care inițial îl susținuseră pe Arie au semnat profesiunea de credință a conciliului (cu acordul împăratului): Isus Cristos, Fiul lui Dumnezeu este „Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, necreat, consubstanțial („homo-ousios”) cu Tatăl”. Arie a fost exilat și excomunicat împreună cu unii dintre episcopii care îl susțineau, printre care și Eusebiu din Nicomedia, scrierile lor au fost arse, iar deținătorii lor au fost declarați pasibili de pedeapsa capitală.

---

<sup>143</sup> Cel de-al VI-lea Conciliu ecumenic (680-681) îi numește în mod explicit pe cei doi ca și convocatori ai Conciliului din Niceea. Mărturia are o importanță deosebită pentru autoritatea papalității, mai ales că în acel timp Constantinopol și Roma erau deja într-o relație tensionată.

<sup>144</sup> În formula profesiunii de credință propusă de Eusebiu de Cezareea lipsea atât expresia „necreat”, cât și importantul „homo-ousios”.

Acest conciliu foarte important pentru istoria Bisericii a emanat și un decret referitor la data sărbătoririi Paștelui, stabilind modul în care să fie celebrat. De asemenea, a fost prezentată o altă decizie care mai târziu va deveni motiv de polemică interminabilă: prerogativele oficiale ale Bisericilor vechi, în special cea din Alexandria și din Antiohia, trebuie să rămână în forma stabilită până atunci, și anume patriarhatul, deoarece același lucru era valabil și pentru episcopul din Roma. Un alt canon referitor la femeile care pot să locuiască în casa unui preot, stabilea că doar mama și sora sa aveau această permisiune (celibatul, așadar, începe să fie considerat din ce în ce mai mult ca o obligație).

Prin condamnarea doctrinei lui Arie, problema formală era rezolvată, dar nu se sfârșea controversa, mai mult, abia începea. Datorită ajutorului acordat de diferiți împărați, arianismul va cunoaște o nouă dezvoltare și răspândire. Însuși Constantin I-a readus pe Arie din exil, condemnându-l în schimb pe Atanasiu la exil, cu acuza de tulburare a păcii din Biserică și Imperiu. Ulterior, Constanțiu, care a fost profund influențat de Eusebiu din Nicomedia, după ce a devenit suveran absolut, a încercat să răspândească arianismul în tot Imperiul: nu numai Constantinopol devenise o metropolă a arianismului, ci toată partea orientală a Imperiului. Occidentul însă, sub conducerea papei, a rămas fidel profesiei de credință de la Niceea. Pe drept cuvânt, Roma și episcopii occidentali (cazul lui Ambroziu) au fost în acele momente tulburi, salvatorii adevăratei credințe<sup>145</sup>. Occidentul i-a luat apărarea lui Atanasiu: papa Iulian (337-352) a declarat în cadrul unui sinod roman că episcopul exilat de Orient din porunca împăratului, a fost privat într-un mod nelegitim de scaunul său episcopal și a decis reinstalarea sa în funcție. Acest lucru ne arată că papa își putea exercita jurisdicția și asupra Bisericii din Orient.

**Atanasiu** (†373), cel mai înflăcărat susținător al profesiei de credință de la Niceea împotriva arianismului, a devenit episcopul Alexandriei în anul 328. În tinerețea sa s-a format la școala anahoretului Anton printr-un regim de viață extrem de auster, ascetic, fiind pregătit din punct de vedere spiritual să îndure probele dure care îl așteptau: a fost exilat de cinci ori în timpul domniei a 4 împărați (de două ori în

---

<sup>145</sup> Această afirmație își păstrează valabilitatea, chiar dacă a fost și un papă, Liberius, care datorită exilului și presiunilor împăratului, în anul 358, a acceptat formula de compromis prin care renunța la expresia referitoare la „homo-ousios” și îl condamnă pe Atanasiu. Totuși, în anul 360 a retractat, și a reafirmat crezul de la Nicea.

Occident, la Roma și Treviri; de trei ori în Egipt)<sup>146</sup>.

Aflat în exil, Atanasiu s-a dedicat trup și suflet susținerii crezului de la Niceea, răspândind în același timp în Occident spiritualitatea monahismului oriental: urmarea lui Cristos prin „fuga mundi” (fuga de lume în ținuturi pustii, renunțarea la plăcerile ei pentru a se dedica rugăciunii). El a scris și o viață a Sfântului Anton Pustnicul care va influența spiritualitatea din Occident. Atanasiu se numără printre primii patru mari doctori ai Bisericii Orientale.

În perioada următoare Iulian Apostatul a favorizat arianismul. Succesorul său, Valente, a fost arian. Când Grigore din Nazianz a devenit episcopul Constantinopolului toate bisericile, cu excepția uneia singure, erau deținute de arieni.

Arianismul va începe să decadă atunci când în interiorul său vor apărea lupte interne. Unii dintre arieni afirmau că Cristos este cu totul diferit de Dumnezeu, alții admiteau o asemănare cu El (semiarieni). Ca urmare a influenței părinților *cappadocieni* (Grigore din Nazianz, Grigore din Nisa, Vasile din Cezareea), acești semiarieni s-au unit cu catolicii. Arianismul a suferit o grea lovitură atunci când s-a urcat pe tronul imperial Teodosiu. În edictul său din anul 379 a folosit cuvinte foarte dure și i-a amenințat cu pedepse severe pe „ignoranții și nebunii” care răspândeau „rușinea credinței lor eretice”<sup>147</sup>. Teodosiu a închis bisericile arienilor din Constantinopol și a convocat în anul 381 un conciliu ecumenic la Constantinopol care a confirmat în mod solemn profesiunea de credință de la Niceea<sup>148</sup>. Acest lucru va semna declinul ireversibil al arianismului.

O parte dintre semiarieni recunoșteau divinitatea Fiului lui Dumnezeu, dar o negau pe cea a Duhului Sfânt. Atanasiu și părinții *cappadocieni* susțineau și consubstanțialitatea Duhului Sfânt. Conciliul din Constantinopol a condamnat afirmațiile semiarienilor și a confirmat poziția lui Atanasiu.

În zilele noastre, în profesiunea de credință catolică din cadrul Sfintei Liturghii, așa numitul crez niceno-constantinopolitan, se afirmă că Duhul Sfânt purcede „de la Tatăl

---

<sup>146</sup> Ca răspuns la trimiterea în exil la Treviri, Atanasiu, aflat la Tir, a rostit cuvintele care vor deveni celebre: *nubila est, praeterit* („este doar un nor trecător”).

<sup>147</sup> Cf. J. Lortz, *op. cit.*, p. 192.

<sup>148</sup> Cât de aprinsă era această dispută teologică la doar aproape 60 de ani de la încetarea persecuțiilor, rezultă din descrierea pe care o face Vasile din Cezareea: „...situația era așa de confuză încât se asemena cu două flote aflate în război, a căror nave s-au aruncat atât de mult în iureșul bătăliei, încât prietenii și dușmanii nu se mai puteau recunoaște.

și de la Fiul”, dar acest „Filioque” („și de la Fiul”) a fost adăugat abia în anul 589 la sinodul din Toledo. Înainte se afirma că Duhul Sfânt purcede doar de la Tatăl, chiar dacă exista credința larg răspândită că Duhul Sfânt își are originea în iubirea reciprocă dintre Tatăl și Fiul. Adăugarea nu a avut alt scop decât să exprime într-un mod mai clar această credință.

O mare importanță o va avea arianismul germanic. Goții, care au început să se încreștineze înainte de anul 325, s-au stabilit pe malul stâng al Dunării inferioare. Ca urmare a persecuțiilor din partea regelui lor, și a presiunii hunilor, episcopul Wulfila, ce fusese consacrat la Constantinopol și care avea convingeri ariene, a cerut împăratului Constanțiu azil politic în cadrul Imperiului Roman pentru goții săi arieni. Această cerere a fost satisfăcută cu condiția ca aceștia să fie înrolați ca soldați mercenari. Împăratul Valente (364-378) va continua această politică.

Goții arieni au răspândit arianismul printre popoarele germanice vecine. Este vorba de germanii orientali, adevăratele triburi migratoare, care în mișcările lor vor duce arianismul în Gala meridională, în Spania (vizigoții), în Africa de Nord (vandalii), în Italia (ostrogoții, longobarzii). Triburile germanice care nu au migrat, fiind departe de aceste influențe, au rămas păgâne. Printre acestea se numărau și francii care vor deveni mai apoi catolici, în mod direct, fără să mai treacă prin erezia ariană.

Arianismul germanilor nu poate fi comparat cu arianismul speculativ și rațional al grecilor<sup>149</sup>, cea mai mare parte dintre ei fiind semiarieni. Cel care a răspândit arianismul printre germani a fost Wulfila, prin traducerea în limba gotică a Bibliei și folosirea liturgiei gotice.

Unele triburi germanice de credință ariană au fost foarte intolerante, astfel că s-a ajuns la persecuții împotriva catolicilor din Galia meridională, în Spania și în Africa de Nord, unde s-au manifestat în mod violent și au durat mult timp (vandalii lui Genserich și succesorii săi: amintim masacrul catolicilor din Duminica Paștelui din anul 484; la acea dată în provincia din Cartagina, din 164 de episcopi catolici rămăseseră doar 3).

În 517 burgunzii arieni au devenit catolici, în 590 vizigoții și în 650 longobarzii. La ostrogoți și vandali, arianismul a fost eliminat odată cu desființarea regatelor lor în

---

<sup>149</sup> Trebuie să amintim, totuși, că tocmai arienii foloseau expresii biblice.

timpul lui Iustinian. Astfel, a fost anihilat *imensul* pericol care, conform afirmației celebre a lui Ieronim, au făcut să suspine tot pământul înspăimântat de victoria ereziei.

Vorbind de arianism ca și fenomen istoric nu se poate reduce doar la doctrina ariană în sensul strict. În afară de aceasta, arianismul a fost un curent larg de gândire, care a penetrat în realitatea politico-eceziastică timp de mai multe secole. Rădăcinile acestei mentalități se regăseau în viziunea monoteistă accentuată în mod unilateral. Este de înțeles faptul pentru care o mare parte din creștinătate a aderat la arianism: tocmai datorită monoteismului creștinismul reușise să supraviețuiască.

Pe lângă acești opozanți înverșunați ai arianismului (Atanasiu, frații Vasile cel Mare, episcop de Cezareea [† 379], și Grigore, episcop de Nisa [† 394], cât și prietenul lor Grigore din Nazianz [† 390], mai târziu patriarh de Constantinopol), îl amintim și pe ascetul Epifaniu, episcop și mitropolit de Salamina (315-403), care a luptat împotriva ereziei condamnând în primul rând filozofia păgână, considerată a fi rădăcina tuturor ereziilor.

O altă mare personalitate printre teologii Bisericii din acea perioadă a fost Ioan Crizostomul († 407). A rămas faimos pentru minunatul său stil oratoric în care își prezenta predicile, care țineau chiar și două ore. A reușit în mod ingenios să ajungă la curtea imperială, unde ulterior își va dovedi spiritul intransigent. Cei care fuseseră obișnuți să-i aprecieze doar frumusețea stilului său, au fost nevoiți să-i asculte și durele acuze la adresa acțiunilor lor nedemne (episcopii de la curte) și imorale (împărăteasa Eudisia). Căzut în dizgrație, marele episcop a fost exilat pe coasta Mării Negre, unde a murit dând mărturie despre mesajul Evangheliei și despre îndatoririle și drepturile inalienabile ale Bisericii.

## **7. Controversele cristologice în Orient: nestorianismul, monofizismul și monotelismul (sec. V-VII)**

### *7.1. Nestorianismul*

Pentru a putea explica absența păcatului în persoana lui Isus Cristos și unitatea

celor două naturi ale sale, Apolinariu din Laodicea († 390) a crezut că este bine să scoată cât mai puțin în evidență umanitatea lui Cristos, mai mult, a ajuns să afirme că nu există o deplină natură umană în Cristos. El și discipolii săi vedeau doar în *Logos*-ul divin, nu într-un suflet uman, principiul dătător de viață a lui Cristos.

Această doctrină a fost respinsă la Constantinopol în anul 381. Ca și rezultat al acestei condamnări a Bisericii s-a stabilit că *Isus Cristos este Dumnezeu adevărat și om adevărat*.

Teologia a oferit două răspunsuri care au avut demonstrații diferite: unul aparține școlii din Antiohia, celălalt școlii din Alexandria.

*Școala din Antiohia* s-a inspirat din autonomia și integritatea naturii umane. Pentru a păstra acest fundament, ea a subliniat distincția dintre cele două naturi ale lui Cristos: ele nu sunt unite, ci suprapuse în mod extrinsec, la fel ca două bucăți de lemn lipite într-un contact perfect, dar care rămân intacte. În consecință, se afirma că în omul Isus din Nazaret nu se pot regăsi atributele *Logos*-ului.

Prin această interpretare se punea în pericol unitatea esențială a persoanei Mântuitorului, și implicit Învierea Sa. Nu mai era o adevărată întrupare a *Logos*-ului, ci doar o locuire a *Logos*-ului într-un om, doar o unitate morală între Om și Dumnezeu. Era o exagerare a umanității depline, pentru a-i contrazice pe apolinariștii care o negau sau o compromiteau. Se ajungea astfel la o concluzie inevitabilă: în Isus Cristos erau două persoane, cea dumnezeiască și cea umană. Teodor din Mopsuestia († 429), originar din Antiohia, a fost cel care în mod special a susținut această afirmație.

Dacă această poziție la început nu s-a făcut remarcată, un susținător al ei, Nestoriu din Antiohia († 451), care va deveni arhiepiscopul Constantinopolului, o va relua în predicile sale. În mod implicit, a ajuns și la concluzia că Maria nu era Mama lui Dumnezeu, ci doar a lui Isus – persoana umană.

Teologia *școlii din Alexandria* a urmat un alt curs în elaborarea gândirii sale și a evitat astfel unilateralitatea școlii din Antiohia: a plecat de la fundamentul că în persoana lui Isus Cristos coexistă în mod deplin cele două naturi, umană și dumnezeiască, fără a fi amestecate, iar uniunea dintre cele două este reală, fizică. Această teorie a fost susținută în special de Ciril, patriarhul de Alexandria († 444).

După ce papa Celestin, în urma cererii lui Ciril, l-a condamnat în cadrul unui sinod roman pe Nestoriu (430), împăratul Teodosiu al II-lea, influențat de papă, a convocat un conciliu ecumenic la Efes în anul 431. Nestoriu a fost condamnat, exclus din Biserică, din preoție și din orice demnitate ecleziastică (moare în exil, în deșertul Egiptului). De asemenea, acest conciliu a proclamat că **Maria este Mama lui Dumnezeu**. Ciril, patriarhul Alexandriei, împreună cu episcopul Efesului și ceilalți episcopi care-i susțineau, nu au așteptat însă sosirea patriarhului din Constantinopol și a episcopilor de sub jurisdicția sa, și au emanat aceste decrete conciliare fără avizul lor. Patriarhul de Constantinopol, lezată de faptul că nu i s-a cerut avizul, a organizat un fel de anti-conciliu care a revocat condamnarea lui Nestoriu, condamnându-l în schimb pe Ciril. Ulterior vor ajunge și delegații pontificale, care au confirmat primele decizii reabilitându-l pe Ciril, cu aprobarea împăratului.

## 7.2. Monofizismul

Exagerând doctrina realei uniuni dintre cele două naturi din singura persoană a lui Isus Cristos, un înverșunat opozant al nestorianismului, călugărul Eutiche († 451) și patriarhul Dioscor din Alexandria († 454) au ajuns la teoria, asemănătoare cu cea a lui *Apolinariu*, conform căreia uniunea dintre cele două naturi este atât de intimă încât conferă nu doar unitatea persoanei lui Cristos, ci ajunge să devină o singură natură. Prin urmare, în Isus Cristos natura umană este atât de mult absorbită de cea divină încât se formează o singură natură: *monofizismul*, doctrină ce nu era acceptată în capitala imperială, fiind considerată nu numai eretică, dar și un semn de autonomie a egiptenilor față de puterea bazileului. În aceste motive, în anul 452, împăratul Marcian îi exilează pe monofiziții Dioscuros (patriarh de Alexandria) și Eutichie, fapt care este simțit și interpretat de egipteni ca o ofensă națională. Succesorul acestuia, Proteriu, încearcă să aducă pacea în patria sa, însă este asasinat, iar scaunul patriarhal al Alexandriei este ocupat, în 457, de Timotei Ailur, un susținător tenace al ideilor lui Dioscuros. Deși bazileul Leon I i se opune, Timotei reușește să înscăuneze mai mulți episcopi ce-i împărtășeau ideile. Urmează un sinod nu atât cu caracter doctrinar, cât mai mult naționalist, în care este proclamat din nou



monofizismul, iar scaunele patriarhale ale Romei, Antiohiei și Constantinopolului sunt excomunicate.

Situația nu este calmă nici în Palestina. Călugării de aici nu-l suportă pe „ambiziosul” patriarh Juvenal și-i reproșează trădarea lui Ciril de Alexandria. Cu ajutorul împărătesei Eudoxia, reușesc să-l îndepărteze pe patriarh și să-l înscăuneze pe Teodosiu. Aceeași situație se repetă la Antiohia: călugărul Petru reușește să fie ales patriarh împotriva tuturor normelor ecleziastice. În acest fel, putem spune că în Orient este cristalizat deja un puternic front anticalcedonian, în fața căruia bazele nu reușea să găsească nici un mod de rezolvare pașnică a profundelor divergențe care prejudiciau nu numai unitatea doctrinară, ci și siguranța și unitatea politică imperială.

Unirea celor două naturi în Cristos trezea suspiciunea și opoziția nu atât a teologilor și a clerului care dorea păstrarea unității bisericești, cât mai mult a poporului simplu de orientare monofizită, așadar deseori de călugări intransigenți și puțin pregătiți teologic; în ochii lor și ai poporului, răscumpărarea cerea o unire aproape fizică a divinității cu umanitatea lui Cristos, unire ce li se părea că nu era garantată de formula de credință de la Calcedon.

Ortodoxia credinței este pusă din nou în pericol în timpul împăratului Zenon (474-491), când patriarhul alexandrin filomonofizit Petru Mongul elaborează, împreună cu patriarhul constantinopolitan Acaciu, un simbol al credinței în care sunt condamnate doctrina lui Nestor și Eutihie, ca și Conciliul din Calcedon, propunându-se ca normă a credinței simbolul niceno-constantinopolitan, cele 12 anateme ale lui Ciril și Conciliul din Efes. Împăratul crede că noua formulare va avea succes; o publică, așadar, în 482, sub numele de *Henotikon*, declarând-o ca lege statală obligatorie pentru tot imperiul. Rezultatul este însă cu totul altul. Atât catolicii, cât și monofiziții intransigenți refuză aceste jumătăți de măsură, iar după doi ani, papa Felix al II-lea îl depune și-l excomunică pe episcopul Constantinopolului, ceea ce cauzează o ruptură între Occident și Orient (*schisma acaciană*), care durează 35 de ani (484-519).

#### 7.4 Formula theopaschită

Papa Anastasiu (496-498) nu are timpul necesar pentru proiectul său de pacificare cu Constantinopolul, iar în Orient se afirmă din nou un curent favorabil lui Ciril, în fruntea căruia se afirmă Sever din Antiohia († 538). El este trimis în capitală pentru a-i apăra pe călugării monofiziți palestinieni, iar drept cale de rezolvare a problemei, Sever introduce în liturgia lui Cristos de trei ori sfânt cuvintele „care pentru noi a fost răstignit”, formulă prezentă deja de mai mult timp în liturgia antiohenă din porunca împăratului Anastasiu I. Locuitorilor capitalei li se pare că aici se ascunde un germen monofizit; în plus, liniștea doctrinară a capitalei este deranjată de călugării sciți în frunte cu Ioan Maxențiu, care, din anul 510, afirmă că „unul din Treime a suferit în trup”, încercând să obțină aprobarea papei Ormizda (514-523). Acceptabilă în baza *communicationis idiomatum*, formula trezește suspiciuni datorită tendinței sale antinestoriene; datorită aparenței sale unioniste cu severianii, formula reușește totuși să se impună (este acceptată la conciliul ecumenic din 553), ceea ce nu ne îndreptățește să afirmăm că lungul conflict este acum depășit, iar neclaritățile doctrinare, rezolvate. În esență, ni se pare că un asemenea conflict nu putea fi depășit datorită lipsei unei terminologii dogmatice adecvate, ca și a tendinței ambelor partide de a rezolva cu puterile rațiunii, și nu rareori cu forța naționalismului și a intereselor personale (setea de putere, revanșe etc.), misterul răscumpărător al persoanei divino-umane a lui Cristos. Așadar, „schisma” continuă.

#### *Depășirea „schismei”*

Determinat de nepotul său, Iustinian, ca și de puternice grupuri de călugări acemiți, împăratul Iustin, favorabil Calcedonului, ajunge la un acord cu Roma. O delegație imperială este trimisă să discute cu papa Ormizda. Pontiful roman le prezintă imediat „formula de credință” în care este prezent conciliul din 451 și condamnarea monofizitilor, inclusiv a lui Acaciu.

În primăvara anului 519, patriarhul capitalei, Ioan al II-lea, acceptă poziția doctrinară romană, inclusiv dreptul primordial al catedrei romane „în care se află

deplina, reala și perfectă stabilitate a Bisericii creștine”<sup>150</sup>. Se părea că, cel puțin între papă și împărat, relațiile se restabiliseră, iar patriarhul constantinopolitan era dispus să accepte rolul de ghid doctrinar al Bisericii Romane, ca și poziția sa primordială. Realitatea însă era alta. În Egipt, mulți episcopi rămăneau adversari ai Calcedonului. În plus, intervine acum regele ostrogoților, Teodoric, care nu privea cu ochi buni climatul de pace ce se stabilise între Roma și Constantinopol. În ultimii ani, atât regele burgunzilor, Sigismund, cât și cel al vandalilor, Hilderic, se aliașă cu bazileul (523), iar Teodoric constată că a rămas singur, izolat și înconjurat de forțe ostile. Și un alt aspect: în capitala de pe Bosfor, goții ariani sunt persecutați și constrânși să treacă la catolicism; Teodoric îl trimite (constrânge) pe papa Ioan al II-lea (523-526) să meargă la Constantinopol și să pledeze pentru dâni în fața împăratului, adică să-l determine pe împărat să-i lase pe goții ariani în erezia lor, iar cei trecuți la catolicism să poată să se întoarcă la erezia pe care le-o predicase Wulfila.

În afară de faptul că papa considera constrângerea lui Teodoric ca o gravă umilire, se afla în fața unui grav proces de conștiință: cum să pledeze în favoarea unei erezii? Probabil și pentru a mări mai mult neîncrederea și ostilitatea lui Teodoric față de papă, când acesta ajunge la Constantinopol, împăratul îl primește cu toate onorurile posibile, iar în cadrul liturgiei pascale din anul 526, acceptă să fie încoronat de dânsul, nu de propriul patriarh, așa cum se obișnuia deja. După ce se întoarce în Italia, Teodoric îl acuză pe papă de neîndeplinirea mandatului pentru care fusese trimis și-l întemnițează în închisoarea din Ravenna, unde Ioan al II-lea moare după puțin timp. Cu acest pontif începe seria unor pontificate scurte, în care papii sunt antrenați în lupta dintre ostrogoții în declin și puterea bizantină superioară lor.

### 7. 5 *Trei Capitole*

Influențat de soția Teodora, Iustinian menține un contact cu monofiziții moderați, care însă nu vor și nici nu pot să înțeleagă formula calcedoniană a unicei persoane a lui Cristos în două naturi. Ei profesază o natură încorporată în Isus Cristos

---

<sup>150</sup> *Collectio Avellana 116b*: CSEL 35, 521.

și „ipostaza” Logosului divin care și-a asumat umanitatea. Ca o contrabalansare a poziției lor, se împământenise deja printre credincioși și călugări formula theopaschită. Profitând de aceste noi elemente, Iustinian promovează această cristologie mediatoare (neocalcedonism), în speranța unei concilieri între ortodocși și monofiziți, cu scopul, bineînțeles, și de a întări unitatea imperială.

Politica religioasă a împăratului se confruntă acum cu un alt aspect. De la începuturile secolului al V-lea se răspândesc afirmații precum că Origene ar fi susținut preexistența sufletelor și restaurarea universală de la sfârșitul timpurilor (*apocatastasis*). Propagate de scrierile urmașului său fidel, Evagriu din Pont († 399), ideile alexandrinului erau susținute acum mai ales de „lavra” anahoretică și cenobitică, fondată în Palestina, în anul 507, de către sfântul Sava din Capadocia († 532). Monofiziților, ideile și spiritualitatea călugărilor de aici le apăreau ca o ofensă gravă. Conflictul dintre cele două părți izbucnește la Constantinopol, unde sosește monahul Leoniu, susținând ideile marelui alexandrin. Iustinian nu intervine încă, însă disputele acerbe care se declanșează, mai ales în ambiencele monastice, între origeniști și antiorigeniști (monofiziți) îl determină să publice, în 543, un edict destul de dur împotriva lui Origene, care în practică însemna o apropiere a lui față de monofiziți, ceea ce el nu voia, deoarece ar fi fost caracterizat de adversari ca un eretic. Bazileul experimentează încă o dată gustul amar al înfrângerii, al rezultatului nul.

Găsindu-se în această situație, episcopul Teodor îi propune o altă variantă de rezolvare a conflictului: pentru a-i câștiga pe monofiziți și pentru a nu și-i îndepărta pe adversarii acestora, împăratul ar trebui să publice așezimile *Trei Capitole*, adică o scriere (scrisoare) a lui Ibas din Edessa, scrierile lui Teodoret din Cir împotriva lui Ciril de Alexandria și împotriva scrierilor și persoanei lui Teodor de Mopsuestia. Considerând sugestia ca salvatoare, împăratul „teolog” compune imediat un „tratat” împotriva antiohenilor, pe care-l publică ca și edict imperial, în anul 544. În afară de faptul că nu era un teolog, greșeala sa crește și mai mult în gravitate pentru faptul că nu a consultat episcopii, fie în cadrul unui sinod, fie în discuții personale. Episcopatul a acceptat cu greu decretul imperial, mulți doar în mod formal sau din frică. În schimb, l-a semnat patriarhul constantinopolitan Mena, ceea ce i-a

atras condamnarea apocriziarilor papali din capitală, ca și cea a întregului episcopat occidental. Încă o dată, Iustinian se află într-o conjunctură deloc favorabilă planurilor sale de consolidare politico-religioasă a imperiului.

Constatând opoziția clară a întregului Occident, ca și cea tacită a multor episcopi și călugări orientali, bazileul crede că poate găsi o cale de rezolvare. În anul 537, urcase pe scaunul lui Petru papa Vigiliu, care avusese un anumit rol în destituirea antecesorului său de către Belizarie: probabil că a promis împărătesei Teodora că va abandona conciliul din 451, dacă aceasta îl va ajuta să ajungă papă; în plus, împăratul crede că nu era tocmai fidel și corect față de scaunul imperial. Profitând de aceste antecedente, Iustinian îl cheamă în capitală, unde, după lungi presiuni, slab de caracter și indecis, papa promulgă, în aprilie 548, celebrul *Judicatum*, prin care, nu fără rezerve (respectarea deciziilor calcedonene), condamnă cele *Trei Capitole*. Atitudinea sa trezește imediat cele mai vehemente condamnări din partea celor mai apropiați colaboratori, prezenți cu dânsul în capitală, a Galiei, a Italiei septentrionale, iar un sinod african îi refuză comuniunea ecleziastică și condamnă aspru comportamentul împăratului. Apoi, întregul Occident se revoltă. În această situație gravă și fără precedent, papa își recapătă curajul și declară că a fost constrâns să publice *Judicatum*.

Dându-și seama de pericolul noii conjuncturi create, Iustinian bate în retragere, permițându-i papei să-și retragă *Judicatum* și promițând că totul va fi analizat într-un apropiat sinod. Dându-și seama de intenția împăratului de a urma aceeași linie politico-religioasă, episcopii nu se grăbesc să dea curs inițiativei sale de a participa la sinod. Acum intervine din nou episcopul Teodor, care-l determină pe bazileu să publice o nouă condamnare în 13 anateme a celor *Trei Capitole* (iulie 551), la care, de această dată Vigiliu, se opune în mod deschis. Prevăzând că va fi din nou arestat, papa reușește să se refugieze în reședința pe care o avea în capitală, iar de aici, în biserica „Sfântul Petru” din palatul papei Ormizda, unde îl excomunică pe Teodor. Iustinian îi trimite trupele pentru a-l aresta, însă papa se apără cu tot ce poate, inclusiv cu mâinile și picioarele. Iustinian atunci îi promite libertatea; papa se întoarce la reședință, unde însă este tratat ca un prizonier. Atunci, pe ascuns, Vigiliu traversează Propontida și se refugiază în biserica „Sfânta Eufemia” din Calcedon, biserică în care se celebrase conciliul. Cu toate insistențele și amenințările

bazileului și ale lui Belizarie, papa nu se întoarce în capitală. De aici promulgă o enciclopică în care explică motivele pentru care fusese constrâns să publice *Judicatum* și-i excomunică pe Menas și pe Teodor.

Se părea că astfel se va ajunge la ruptura definitivă dintre papă și împărat, dar acesta din urmă încearcă să evite un astfel de deznodământ. Îi determină așadar pe cei doi excomunicați să ceară iertare papei, care se întoarce în capitală. După puțin timp, moare Menas, iar noul patriarh se declară de la început de acord cu papa, afirmându-se din nou necesitatea unui sinod unde să se clarifice totul. Iustinian însă, rămâne pe vechile poziții, adică de condamnare a celor *Trei Capitale*.

### *Conciliul ecumenic Constantinopol II (553)*

Constatând că nu are nici o putere de decizie, papa refuză să participe la lucrările conciliare care se deschid în capitală, după lungi tratative, pe 5 mai 553. Dintre cei 166 de episcopi prezenți, doar 12 reprezentau Occidentul. Deși împăratul nu este prezent în persoană, le dă de înțeleles participanților că, prin semnarea edictului său din 544, ei condamnaseră deja cele *Trei Capitale*, condamnare pe care o făcuse și papa; deci, nu era vorba acum decât de o ratificare a unor decizii deja luate. Participanții încearcă acum să-l convingă pe papa să prezideze, dar acesta îi condiționează prezidarea și participarea de o mai numeroasă prezență a episcopilor occidentali.

Deși nu mai sosește nici un episcop, iar dorința împăratului nu se schimbese câtuși de puțin, conciliul trece la ordinea de zi a problemelor, începând cu condamnarea celor *Trei Capitale*, exact după voința împăratului. Pe 14 mai, papa promulgă un *Constitutum* (semnat de nouă episcopi italieni, doi africani, doi din Illyricum și doi din Asia Mică), în care condamnă 60 de propoziții din scrierile lui Teodor de Mopsuestia, nu și cealaltă parte a operei sale și nici persoana acestui părinte al Bisericii. La fel, refuză condamnarea lui Teodoret și a scrisorii lui Ibas, deoarece, dacă ar fi procedat astfel, ar fi pus în dubiu deciziile calcedonene.

Împăratul refuză să accepte *Constitutum* și acum dă toate cărțile pe față. Le prezintă participanților un dosar conținând acorduri secrete dintre el și papă, prin

care acesta din urmă se declara dispus să condamne cele *Trei Capitole* și să nu ia nici o decizie fără consimțământul împăratului. Aflând de acestea, numele papei este erters din diptici, însă nu-l excomunică deoarece consideră că nu pot atenta la autoritatea Scaunului apostolic roman. Urmează imediat arestarea și încarcerarea însoțitorilor săi mai apropiați.

În cadrul ultimei întruniri (2 iunie), sunt condamnate cele *Trei Capitole*; în 14 anateme este exclusă orice interpretare nestoriană a Calcedonului, iar Ciril este acceptat în întregime. În conformitate cu neocalcedonismul, a patra anatema definește „unirea ipostatică în Cristos”: natura umană a lui Cristos nu există ca separată de cea divină, ci este mereu inserată într-însa. Acum era important ca papa să se decidă. Din 552, Roma era în mâinile bizantinilor și cerea cu insistență întoarcerea papei.

Pentru a le îndeplini dorința, Iustinian cere papei condamnarea celor *Trei Capitole*, iar papa cedează din nou: pe 8 decembrie 553 semnează condamnarea. Pe 23 martie, anul următor, Vigiliu promulgă un nou *Constitutum* în care contestă autenticitatea scrisorii lui Ibas și aprobă Calcedonul. Obosit și decimat psihic, în primăvara anului următor, papa poate, în sfârșit, să părăsească Constantinopolul, însă nu mai ajunge la Roma; moare la Siracusa. Diaconul și însoțitorul său fidel, Pelagiu, cel care îl îndemnase mereu pe papă să nu cedeze, este dispus acum să accepte deciziile conciliare, iar ca recompensă, Iustinian îl impune romanilor ca papă (556-561). Când ajunge la Roma, întâlnește opoziția clerului, ceea ce-l determină să-și revadă pozițiile. Cu toate acestea, o parte a episcopatului occidental se gândește că noul pontif nu a procedat corect din punct de vedere doctrinar, că a făcut jocul împăratului, ceea ce creează un anumit climat schismatic între Scaunul apostolic roman și o parte a Occidentului catolic.

În nordul Italiei invadează longobarzii, iar bisericile din Milano și Aquileia, ce intră sub stăpânirea lor, se opun Scaunului roman. În continuare, regina acestora, Teodolinda († 628), va da curs, împreună cu papa Grigore cel Mare, reîntoarcerii adepților condamnării celor *Trei Capitole* în sânul catolicismului. Deși cu trecerea timpului occidentalii au început să uite timpurile triste ale papei Vigiliu, iar Grigore cel Mare se bucură de o deosebită considerație în fața întregii creștinătăți,

papalitatea pierde din creditul pe care-l avea în ochii credincioșilor, în primul rând al clerului.

În Orient, capriciile teologice ale lui Iustinian îl determină să încerce din nou recucerirea monofiziștilor printr-o nouă elucubrație teologico-soteriologică: Cristos a suferit pe cruce numai datorită unui miracol (aftarodocetismul). Imediat s-a apucat să scrie un tratat pe această temă. Însă de această dată, primul care l-a condamnat a fost însuși patriarhul capitalei, ceea ce i-a atras exilul.

Acum, atât Occidentul, cât și Orientul condamnă ideile bazileului-teolog, însă, înainte ca noul conflict să ia proporții, Iustinian moare (14 noiembrie 556). Ambițiile sale teologice diletantiste pot fi interpretate ca un rezultat al dorinței și convingerii sale de cap politic și spiritual al creștinătății. Faptul că o bună parte a clerului oriental l-a urmat și s-a supus fără demnitatea umană și creștină necesară, reprezintă cel puțin o sărăcire teologică ce se va roti într-un cerc vicios și care va dura secole de-a rândul. Excluzându-l pe Manuel I din secolul al XII-lea, a trata dogma și credința așa cum a făcut el, fără a ține cont de autoritatea magisterială a Bisericii, reprezintă un caz unic, și nu poate fi atribuit ideii bizantine de imperiu sau „preoției” imperiale. Deși este, repetăm, un caz aproape unic, el reprezintă totuși o mentalitate și un model de împărat creștin care conține într-însul germele pericolului pentru unitatea doctrinară și disciplinară a Bisericii, iar comportamentul său față de labilul papă Vigiliu prevestește deja tragica îndepărtare a Orientului de Occident și de papalitate. Pe de altă parte, clerul oriental, care s-a supus deciziilor sale doctrinare eronate, a contribuit și el la întărirea convingerii bazileului de cap suprem al statului și al Bisericii; acest aspect, papa Vigiliu nu-l putea accepta nici în momentele sale cele mai accentuate de teamă și de slăbiciune<sup>151</sup>.

#### 8. *Monotelismul*

Politica ecleziastică a lui Iustinian se soldase cu un eșec total. Imitându-l pe Zenon, împăratul Iustin al II-lea (565-578) promulgă și el un *Henotikon* (567), în care reformulează tezele antecesorului, condamnă cele *Trei Capitole*, îi amnistiază pe monofiziști și nu menționează Calcedonul, însă monahii monofiziști nu acceptă

---

<sup>151</sup> Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, III, 17-43.



aceste poziții ambigui pentru dâni. Urmează persecuții și arestări în masă, ajutat fiind și de patriarh, însă cu aceleași rezultate; împăratul disperă în fața tentativelor sale, toate falimentare, și cu timpul aproape că înnebunește.

Împăratul Mauriciu (582-602) crede că tot Calcedonul rămâne centrul doctrinar al unificării, ceea ce, implicit, ar fi condus la o strângere a raporturilor cu Roma, dacă patriarhul Ioan nu și-ar fi arogat titlul de „patriarh ecumenic”, ceea ce însă papa Grigore cel Mare nu poate accepta, deoarece contravenea normelor disciplinare și juridice ale Bisericii și însemna, implicit, un atentat la unitatea ecleziastică. Referitor la cele două mari grupări anticalcedonene, menționăm că monofiziții egipteni (copți) și cei din Siria se întăresc și mai mult datorită activității deosebite a lui Iacob Baradaios († 578), constituindu-se acum ca și biserici naționale schismatice. Cealaltă grupare, nestorienii, își stabilise centrul în regatul sasanizilor, avându-și centrul în patriarhia de la Ctesiphon. Împărații își dau seama de această diviziune politico-religioasă a imperiului, însă nu pot să acorde prea mult timp tentativelor de reunificare, deoarece sunt amenințați de triburile arabe și mai ales de expansiunea perșilor. În felul acesta, bazele simt din plin gustul amar al nerealizării dorințelor lor de a fonda un imperiu creștin, normal, cu o singură credință și cu o coroană care să fie respectată și ascultată de toți supăii.

#### *Împăratul Heracliu (610-641) și patriarhul Sergiu*

Asaltat fiind de perșii care ocupă unele părți ale Asiei Mici, Siriei și Egiptului, împăratului nu-i mai rămâne timp pentru a se ocupa de vechile dispute doctrinare. În plus, vechii dizidenți din Egipt și Palestina (monofiziții) au salutat cu un anumit entuziasm venirea perșilor. După lungi campanii militare, Heracliu reușește să slăbească puterea perșilor, încercând acum să-i determine pe evrei să îmbrățișeze creștinismul; tentativa se dovedește a fi total falimentară pe cale pașnică sau cu mijloacele diplomației, iar împăratul adoptă mijloacele de forță, dar cu aceleași rezultate. Cum ar fi fost atunci posibil să unească cu melchiții întregi provinciile care nu acceptau nici Calcedonul, iar în naționalismele lor crescând considerau politica

religioasă a bazileului ca un atentat la conștiința și identitatea lor națională și religioasă?

În disperatele sale tentative unioniste, bazileul își găsește un sprijin în patriarhul Sergiu (610-638), care însă nu vrea să pescuiască în apele tulburi ale controverselor doctrinare. Ținea prea mult la puritatea credinței și la demnitatea sa spirituală, ca să se coboare la compromisuri sau la măsuri de forță. Întrucât dualitatea naturilor părea inconciliabilă cu încă neclara noțiune de persoană unică a lui Cristos, acum începe să se profileze o altă cale de ieșire din criză: renumitul Dioniziu Areopagitul formulase expresia *teandrike energheia* (energia umano-divină) în Cristos. Sergiu promovează imediat culegerea tuturor textelor patristice care apără această formulare ce i se pare genială pentru exprimarea unirii ipostatică în Cristos. Printre promotorii noului curent se găseau episcopi renumiți: Teodor din Faran și mai ales Cirus, episcop de Fasis, pe care împăratul îl promovează ca patriarh al Alexandriei. Pe baza acestui teologumen, patriarhul de aici reușește să promoveze unirea cu monofiziții teodosiani (severiani), iar în 3 iunie 633, la Alexandria, patriarhul promulgă noul „pact” al unirii dintre teologul „național” Ciril și conciliul din 451: unicul și același Cristos, fiindă umano-divină, acționează „cu unica energie teandrică”.

Monofiziții jubilează: acum, nu noi trebuie să mergem la Calcedon; Calcedonul a venit la noi! Însă bucuria și grăbita victorie a monofiziților este pusă sub semnul întrebării de călugărul palestinian Sofroniu († 638), patriarh de Ierusalim. Conform principiului aristotelic, el declară că energia vine din natură și, deoarece în Cristos sunt două naturi, implicit, trebuie să fie și două energii. Pentru a-și apăra teza, merge la Constantinopol pentru a trata cu Sergiu, care se arată dispus la dialog. Rezultatul discuțiilor este că în viitor nu va trebui să se folosească expresia „două energii”, ci „un Cristos care acționează”: se schimbă accentul de pe facultatea operativă (sau activitate) pe unicul care acționează. Negăsind texte patristice care să pledeze în favoarea a două energii, dar nerenunând nici la faptul că din nouă naturi derivă, implicit, două energii, Sofroniu pierde totuși lupta. Patriarhul Sergiu publică o scriere dogmatică (*Judicatum*) în care apără teza unicului Cristos care acționează, acceptată apoi și de Maxim Mărturisitorul.

*Papa Honoriu I (625-638)*

Întors acasă nemulțumit, în scrisoarea de întronare ca patriarh, Sofroniu refuză formula unei unice energii în Cristos, iar Sergiu crede că este bine să-l informeze pe papa Honoriu despre poziția colegului său din Palestina. Până acum nu se vorbise niciodată de două voințe în Cristos, iar introducerea unei noi terminologii ar fi riscat căderea într-o confuzie terminologică și mai mare. Ca atare, Honoriu îi răspunde lui Sergiu: „Noi profesăm și o voință (*en teleia*) a Domnului Nostru Isus Cristos, deoarece, evident, natura noastră (umană) a fost asumată de divinitate, și mai precis, cea fără vină, așa cum era înainte de cădere”. Bazându-se pe textele scripturistice și puțin înclinat spre discuții raționaliste, papa încerca să evite extremele cristologice, deși, prin *una voluntas*, el nu se referă atât la această facultate, cât mai ales la actul concret individual al voinței. Însă vorbind de *una voluntas*, folosind adică un substantiv încă neclarificat în locul unui verb, substantiv care putea fi interpretat atât ca facultate, cât și ca *arbitrium* care decide în ultimul moment, papa furniza un sprijin pentru o falsă interpretare monofizită.

Sergiu preia scrierea papei și, în locul expresiei *mia energheia*, abandonată deja, plasează *en telema*, convingându-l pe împărat să publice un decret, elaborat tot de dânsul, *Ektesis*, în anul în care moare atât papa, cât și patriarhul (638). Decretul interzice de a se vorbi de una sau de două energii, stabilind ca formulă de credință unica voință a lui Cristos (monotelism), aducând ca argument că Cristos în trup nu a voit niciodată ceva în afara sau contra voinței Logosului. În alte cuvinte, *telema* este interpretată nu ca facultate teoretică, ci ca act volitiv.

O bună parte a episcopatului oriental este de acord cu acest decret; Occidentul însă este contrar, pentru care motiv (adăugăm și faptul că în Orient disputele degeneraseră într-un mod inacceptabil) împăratul Constantin al II-lea (641-668) revocă *Ektesis* și publică un *Typos* (648), ce interzice orice dezbateri în jurul a una sau două voințe, cerând în mod simplist adeziunea la vechile simboluri de credință. În jurul anului 640, intrase deja în controverse Maxim Mărturisitorul, interpret fidel al gândirii papei († 662). Pentru acest teolog, *telema fyzikon* reprezintă o facultate fundamentală ce aparține naturii. În baza celor două naturi ale lui Cristos, în el există așadar o dublă facultate volitivă. Maxim însă recunoaște că alegerea sau valoarea decizională

aparține unicei persoane a lui Cristos. Și deoarece bazileul interzisesse deja orice discuție în materie, iar decretul nu avea nici o șansă de a fi urmat, el se îndreaptă spre Roma, unde papa Martin I (649-653) îl ascultă cu atenție, iar rezultatul discuțiilor dintre dâni formează conținutul sinodului din Lateran, din anul 649. Aici este propusă doctrina celor două voine în Cristos. Sunt excomunicați Sergiu, Pirus și Cirus din Fasis, adică capii monotelismului oriental, însă nu și papa Honoriu.

Decizia sinodului roman trezește reacția violentă a lui Constanțiu, care era supărat pe Roma și pentru faptul că, în 650, exarhul său din Ravenna se proclamase împărat, fapt ce părea imposibil dacă nu ar fi avut cel puțin acordul tacit al papei. Din ordinul împăratului, papa este arestat și supus unui proces în care se omite orice problemă doctrinară. Papa este condamnat la moarte pentru înaltă trădare, pedeapsă care este comutată în exil pe viață în Crimeea. Aici moare în 655. Cu doi ani mai înainte, fusese arestat și adus la Constantinopol și prietenul papei, Maxim Mărturisitorul. Este judecat și el, i se taie mâna dreaptă și limba, fiind exilat la Lazika, pe coastele îndepărtate ale Mării Negre, unde moare în 662. Constanțiu crede că astfel a rezolvat toate problemele, atât dificultățile doctrinare, cât și rivalitățile pentru ocuparea tronului (și exarhul din Cartagina se autoproclamase împărat). Deoarece Occidentul nu putea suporta o astfel de politică despotică, Constanțiu se îndreaptă spre Roma, pentru a-și impune autoritatea, însă este asasinat în Sicilia, în anul 668.

#### *Conciliul ecumenic Constantinopol III (680-681)*

Constantin al IV-lea (668-685) nu mai acordă nici o atenție problemelor doctrinare, care și așa păreau de nerezolvat. Cea mai mare parte a monozifișilor căzuseră în puterea arabilor musulmani, iar imperiul nu-și mai făcea iluzia de a-i recupera. Exponentul de vârf al ortodoxiei africane, Maxim, murise, iar musulmanii se îndreptau victorios din Egipt spre coastele africane. Bazileul încearcă așadar să mai salveze ceea ce mai putea fi salvat, adică Italia bizantină. Era conștient însă de faptul că nu putea câștiga dacă nu ajungea la o înțelegere doctrinară cu papa. În 680, papa

Agaton (678-681) convocase un sinod cu 125 de episcopi, care, în spiritul sinodului din 649, condamnă monotelismul, trimițând și împăratului rezultatele dezbaterilor.

Constantin al IV-lea Pogonat, preluând deciziile romane, în prezența delegației papale, convoacă în capitală al șaselea conciliu ecumenic, în sala cupolei (*trulos*) din palatul imperial, conciliu prezidat de el însuși. Celor 170 de participanți li se prezintă scrierea papei, la care subscriu. Opozanții (șase) sunt anatemizați. Și defunctul papă Honoriu este condamnat, deoarece în scrisoarea sa trimisă patriarhului Sergiu apăraseră monotelismul<sup>152</sup>. Cei condamnați nu mai au susținători, așa că acum nu mai există pericolul unei noi schisme. La fel, nici monofiziții nu mai reacționează contra poziției imperiale, întrucât nici nu mai fac parte din imperiu<sup>153</sup>. În acest fel, ortodoxia se închidea în ea însăși într-un spațiu restrâns, în care dezbaterile doctrinare importante apun sau cel puțin intră într-o multiseclară letargie.

Fără participarea Occidentului, în anii 691-692, Iustinian al II-lea (685-695) convoacă un sinod în care sunt reluate ultimele două concilii ecumenice (*quinisextum* sau *Trullan II*). Folosind doar izvoare orientale, participanții aprobă 102 canoane, în cea mai mare parte cu caracter disciplinar, ce priveau Orientul. Unele din ele sunt îndreptate direct împotriva Occidentului. De exemplu, canonul 13 respinge clar celibatul sacerdotal; canonul 55 condamnă postul sabatic, iar canonul 36 reconfirmă poziția patriarhală și „primațială” a scaunului constantinopolitan în întregul Orient creștin<sup>154</sup>.

---

<sup>152</sup> Analizând contextul pur istoric și doctrinar neclar în care papa Honoriu se pronunță în favoarea „monoteismului”, nu se poate trage concluzia certă că dânsul s-ar fi pronunțat cu claritate *ex cathedra* în favoarea unei erezii. Totuși, la Conciliul ecumenic întâi din Vatican, poziția sa a trezit obiecțiile istoricilor împotriva dogmei infailibilității pontifului roman.

<sup>153</sup> Îndepărtându-se tot mai mult de politica imperială, ca și de elenismul cultural, monofizismul se menține în Armenia, Siria, Mesopotamia, Egipt și Abisinia, înființând Biserici naționale în toate aceste țări: Biserica armeană, siro-iacobită, copto-egipteană și abisiniană. În Egipt, monofiziții și-au luat numele de *copți*, adică urmași ai anticului creștinism egiptean, în timp ce toți cei din Egipt și Siria, rămași în comuniunea doctrinară a Bisericii, primesc numele de *melchiti* (apartenenți la Biserica imperiului). În Siria și în țările vecine acesteia, monofiziții s-au numit *iacobiți*, de la numele episcopului de Edessa (541-578), Iacob Baradaïos, care a consolidat Biserica monofizită în aceste regiuni, stabilindu-l și pe Sergiu ca patriarh al Antiohiei (544).

<sup>154</sup> Din cele 102 canoane aprobate aici, foarte multe erau în contrast cu Roma. Printre altele, canonul 36 reinnoiește faimosul canon 28 din 451, care acordă scaunului constantinopolitan aceleași drepturi ca cele ale Romei. În alte canoane atacă dur Occidentul și primatul pontifului roman. Canonul 30 afirmă că celibatul ecleziastic reprezintă o inovație ce poate fi tolerată doar printre națiunile barbare. Papa Sergiu I (687-701) dezaprobă semnăturile depuse pe actele sinodului de apocriziarii săi și nu semnează actele ce-i fuseseră trimise.

Ultimul papă al acestui secol, Sergiu (687-701), refuză hotărât aprobarea deciziilor sinodale pe care i-o cere împăratul. Acesta nu suportă o astfel de atitudine și trimite oamenii la Roma ca să-l aresteze pe papă și să-l aducă la Constantinopol, unde urma să fie judecat și condamnat, așa cum se întâmplase și cu papa Martin. Planul eșuează din cauza opoziției populației și a soldaților din Roma, Ravenna și Pentapolis. Procedând astfel, atât împăratul, cât și persoanele (laici și clerici) ce acceptă sau îi sugerează astfel de decizii, contribuie și prevestesc separarea inevitabilă a unității ecleziastice dintre Roma și Bizanț, dintre Orient și Occident, separare care va mai fi confirmată și de alte episoade tragice<sup>155</sup>.

### *Situația Orientului la începutul EM occidental*

Trebuie precizat încă o dată că noțiunea de EM, așa cum se aplică Occidentului, nu este valabilă cronologic și pentru Orient, unde Biserica își continuă existența conform concepției antice.

În timpul secolului al VI-lea, Iustinian reușise să refacă granițele vechiului imperiu, însă această recuperare a fost fragilă și de scurtă durată. Deja de la început, intențiile sale se loveau de lipsa elementelor interne de unitate: lipsa unității religioase catolice, fapt ce se amplifică după Conciliul din Calcedon (451), când, religios, Orientul se împarte în două. Acum, creștinii din Armenia, o bună parte din Egipt și Siria rămân monofiziți (neagă cele două naturi ale lui Cristos), separați de creștinătatea susținătoare a conciliului, ce se va autoproclama „melchită” (de la *meleq* = împărat, adică imperială, unită cu imperiul ce acceptase deciziile conciliare).

Discuția teologică se va prelungi pe parcursul a două secole, dând naștere grupului *monotelitilor* (o singură voință în Cristos). În fața diviziunii religioase interne a imperiului, împărații se angajează cu toate forțele să pună capăt acestei sciziuni, atât prin mijloace pacifice, cât și cu forța, sau folosind compromisurile ce contrastau cu puritatea credinței. Motivele care-i determină pe bazei să acționeze sunt de natură prevalent politică: menținerea unității interne pentru a face față dușmanilor din exterior. Însă, din cauza autoritarismului împăraților, conflictele și

---

<sup>155</sup> Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, III, 44-51; 252-255. Biserica greacă consideră și conciliul din 691-692 ca ecumenic.

tensiunile care existau între Orient și Occident se amplifică și mai mult, la fel și cele existente între „ortodocși” și eterodocși.

a) Vechii dușmani externi ai imperiului erau *perșii*, care, între anii 611-619, reușesc să ocupe Armenia, o mare parte a Asiei Mici și a Siriei, ca și Egiptul. În același timp, slavii și avarii invadează Balcanii, iar cu aceasta se părea că imperiului oriental ajunsesse la sfârșitul existenței sale.

La data de 5 mai 614, Ierusalimul este cucerit și jefuit de perși, iar relicva sfintei cruci este dusă în Persia. În fața unui atare afront, creștinii orientali se simt profund jigniți, din care motiv pornesc o „cruciadă” împotriva noilor cotropitori. Datorită calităților organizatorice și militare ale împăratului Heracliu (610-641), Bizanțul își recapătă forțele și energia, ajutat fiind și de banii Bisericii. Aceasta reușește să trezească entuziasmul patriotic al poporului care unește cauza crucii cu cea a propriei eliberări. Un exemplu îl avem în patriarhul de Constantinopol, Sergiu, care, în anul 626, în bazilica „Sfânta Sofia” din capitală, îl constrânge pe împărat să jure că va muri în lupta pentru apărarea poporului.

Heracliu pornește acum campania militară împotriva cotropitorilor; într-o acerbă luptă de pe malurile Bosforului, perșii sunt învinși și alungați. În urma acestei victorii, Bizanțul recuperează provinciile imperiale din Asia și Africa, iar sfânta cruce este readusă în triumf în capitală.

b) După nici 40 de ani, armatele *arabe* cuceresc provinciile Siriei, Mesopotamiei, Armeniei și Egiptului. Între anii 674-678, imperialii duc o luptă disperată împotriva califatului omeiazilor. Aceasta nu este doar o luptă pentru supraviețuirea imperiului, ci și pentru cea a întregii creștinătăți orientale. Împăratul Constantin al IV-lea reușește să respingă asediul asupra Bizanțului, iar provinciile cucerite de arabi sunt reîncorporate între granițele imperiului.

Însă, când se părea că ordinea și pacea se restabilesc, se declanșează un nou conflict de natură nu politico-militară, ci doctrinală. Monofiziții și monoteliiți nu-i suportă pe melchiții imperiali, iar pentru aceasta deschid porțile arabilor, dușmanii împăratului și ai imperiului. În pofida efemerelor victorii bizantine, spre jumătatea secolului al VII-lea, imperiul oriental pierde o bună parte din Siria, Palestina și Egipt. Cu aceste teritorii, creștinismul oriental pierde și trei mari centre patriarhale:

Alexandria, Ierusalim și Antiohia. În 769, aceasta din urmă este recuperată, însă celelalte două nu vor mai fi recucerite de bizantini.

Spre sfârșitul secolului al VII-lea, autoritățile politice încep să nu se mai intereseze de problemele religioase ale imperiului și de diviziunile doctrinale existente. Se ajunge chiar la un compromis cu monoteismul, favorizat de Heracliu și Constantin al II-lea. Iar atunci când problema monoteismului își pierde din importanță din cauza ocupării zonei monoteistelor de către arabi, calea spre o reconciliere doctrinală a Orientului pare complet blocată. Cel mult se putea iniția o întărire a unității cu Biserica romană. Din acest motiv, a fost convocat al VI-lea conciliu ecumenic, al treilea din Constantinopol (680) sau Trullan (numele îi vine de la sala în formă de cupolă în care s-a celebrat). Conciliul este convocat de împăratul Constantin al IV-lea, cu acordul papei Agaton (678-681). Acum este condamnat monoteismul, dezvoltându-se doctrina propusă la Calcedon și reformulându-se cele două voine ale lui Cristos (divină și umană). Este lansată anatema împotriva propagatorilor monoteismului, între care se afla patriarhul de Constantinopol, Sergiu, și papa Honoriu. Referitor la papă, trebuie precizat că în mod sigur el nu este un eretic, ci doar prea conciliant cu ereticii. În condamnare nu sunt menționați cei doi mari responsabili ai ereziei, împărații Heracliu și Constantin al II-lea.

Începutul EM pentru Orient va fi atunci când împărații vor recunoaște și se vor adapta noii situații create în teritoriile lor. Această adaptare are loc între anii 678 și 681. În anul 678, Constantin al IV-lea semnează un armistițiu de 30 de ani cu arabii, recunoscând temporar cuceririle lor. După puțin timp, semnează o pace cu alidomanii ai imperiului: longobarzii. În Italia, lupta de 150 de ani dintre bizantini și longobarzi nu s-a încheiat cu vreo victorie decisivă pentru una din părțile beligerante, motiv pentru care împăratul decide recunoașterea definitivă a pierderilor occidentale. Și tot el, prin conciliul din 680, semnează pacea cu Biserica Catolică occidentală, după criza monoteistă.

c) Pe parcursul secolului al VII-lea, situația din Balcani se schimbă radical. *Avarii* și *slavii* invadaseră deja aceste zone și, păgâni fiind, aduseseră aici aluviunea păgânismului, combătându-i și distrugându-i pe creștini, începând cu ierarhia și centrele ei. Din acest motiv, multe centre creștine de renume dispar pentru o lungă



perioadă de timp de acum înainte. Totuși, o parte a peninsulei balcanice, Grecia și Peloponezul, rămân încă sub controlul politic al Bizanțului, conservându-se astfel creștine.

Aceste invazii ale noilor barbari creează o barieră păgână între creștinătatea occidentală și cea orientală. Din acest motiv, calea comercială dintre Roma și Bizanț este blocată. Distrugerea creștinismului în Illyricum, bariera păgână balcanică, și dominarea Mediteranei din partea arabilor au contribuit în mare măsură la distanțarea politică, economică și religioasă a Orientului de Occident. Un exemplu îl avem cu limba latină. Până acum, aceasta fusese limba oficială a imperiului; de acum înainte, va fi înlocuită cu limba greacă, iar latina va fi repede uitată în Orient. La fel, multe uzanțe occidentale nu-i mai interesează pe orientali, rămân vii, însă tradițiile juridice și cele administrative, ca și pretențiile politice de universalitate ale imperiului bizantin. Însă ceea ce începe să se piardă și este cel mai grav, este unitatea de limbă, de religie și de cultură. Bizanțul se conturează ca un imperiu grecesc. Împărații își păstrează titlul de „împărați romani”, însă, în terminologia grecească, de „bazilei”.

## **9. Marii sfinți părinți ai Bisericii Latine**

### *9.1. Ambroziu*

Personalitatea marcantă a lui Ambroziu este vie în primul rând în istoria Bisericii prin faptul că este unul dintre cei patru mari părinți ai Bisericii Latine. Desigur, aspectul spiritual este fundamental pentru întreaga sa operă, dar importanța sa depășește sfera teologică, el fiind unul dintre artizanii noii structuri ecleziale și socio-politice din timpul său<sup>156</sup>. Ambroziu s-a născut în anul 339 la Treviri, unde tatăl său avea funcția de prefect al Galiei, dar a fost educat la Roma. După o strălucită carieră de înalt funcționar al statului și de guvernator al provinciilor italiene nordice, a fost ales episcop de Milano, orașul său de reședință (374).

---

<sup>156</sup> Cf. J. Lortz, *op. cit.*, p. 209.

Ambroziu va deveni prin imensa sa activitate un personaj-cheie a timpului său, un reprezentant al Bisericii Occidentale, care în acea perioadă, datorită și altor teologi de renume, începea să-și organizeze structurile și să-și elaboreze gândirea teologică proprie, având mereu în atenție bogăția spiritualității orientale. Erau anii în care împăratul Teodosiu a decis la Conciliul de la Constantinopol (381) ca în Imperiu să nu mai existe o altă religie decât cea creștină, iar Biserica trebuia să fie „ortodoxă” prin acceptarea profesiei de credință de la Niceea.

În Occident, Biserica nu era bine informată de toate subtilitățile teologice ale controverselor din Orient, sau de diferitele forme de erezii, ramificate la rândul lor în mai multe nuanțe. Doar Ilarie de Poitiers, care a fost exilat în Orient deoarece rămăsese fidel Conciliului din Niceea, după întoarcerea sa pe scaunul episcopal (360-361) s-a angajat să implementeze în Occident preocuparea față de aceste probleme teologice. Ambroziu va duce la îndeplinire această operă, chiar dacă la începutul episcopatului său nu avea o bogată cultură teologică. Fundamentul gândirii sale pleacă de la teologia greacă dar elaborarea se dezvoltă într-un mod cu adevărat genial, creativ, autonom, corespunzător mentalității occidentale, nu înclinată spre speculație, ci mai ales spre simplă claritate și fermitate: „Trebuie să preferăm să ne fie teamă, decât să cunoaștem abisurile divinității”.

Ambroziu a reușit să depășească confuzia teologico-dogmatică din Iliria și Italia, alimentată de împărăteasa mamă Iustina, de episcopii semiarieni și de arianismul gotic: a înțeles raportul substanțial dintre doctrina și instituția Bisericii. Pentru a nu devia de la misiunea sa și pentru a-și păstra autonomia, Biserica trebuie să pună în practică ceea ce crede și anunță. S-a angajat cu toate puterile să susțină deciziile Conciliului din Niceea atât din punct de vedere teologic, pentru puritatea credinței, cât și din punct de vedere politico-ecclesial, pentru independența Bisericii față de intervențiile statului.

Fundamentul ministerului său episcopal a fost predicarea: se baza în special pe explicarea Sfintei Scripturi, Ambroziu dovedindu-se un excelent exeget, bun cunoscător ale scrierilor pauline, susținător al rigorii legii dar și predicator al milostivirii lui Dumnezeu. Atenția sa a fost mereu îndreptată spre modul în care trebuie pusă în practică învățătura religioasă. Preocupările teologice au fost însoțite de

o intensă activitate pastorală, în calitate de păstor al diecezei sale, desfășurată mai ales în folosul catecumenilor care se pregăteau pentru a primi botezul, și de o viață de rugăciune și de pocăință.

Înainte ca papa Gelaziu și papa Leon I să proclame, în secolul al V-lea, diviziunea dintre puterea spirituală a Bisericii și puterea politică, Ambroziu a susținut cu tărie autonomia celor două puteri și independența Bisericii. Tot ceea ce se referă la religie, la probleme de credință și de organizare ecleziastică ține de autoritatea episcopului. Dacă este cazul, episcopul trebuie „să opună rezistență” împăratului, excluzându-l de la cele sfinte: Biserica trebuie să fie independentă, iar „împăratul face parte din Biserica, nu este deasupra ei”.

Pe de altă parte, Ambroziu nu vrea nici să domine sfera politică, sau să o includă în cea ecleziastică. Dimpotrivă, Ambroziu a fost poate exemplul cel mai echilibrat al raportului dintre cele două puteri: el susține deplina independență a puterii de stat, pentru că reprezintă o necesitate pentru stabilirea ordinii în lume.

În diferitele conflicte pe care le-a avut cu împărăteasa mamă, cu curtea imperială sau chiar cu împăratul, Ambroziu s-a dovedit a fi un diplomat foarte abil și rafinat. În orice circumstanță a acționat în primul rând pentru binele creștinismului, de aceea a acționat în mod public împotriva păgânismului pentru ca acesta să nu fie recunoscut de către stat: se opune proiectului de reconstrucție a altarului zeiței Victoria în Senat, sacrificiilor păgâne, finanțării preoților păgâni de către stat, sau poziției sceptice ale rectorului Simmacus<sup>157</sup> ce lăsa spațiu diferitelor opțiuni religioase. Refuză să dea biserica episcopului anti-niceean propus de curtea imperială, chiar dacă împăratul printr-un edict îi luase sub protecția sa pe semiarieni și îi amenința cu moartea pe opozanții acestora pentru delictul de lezmajestate. Adevărat păstor carismatic al maselor, a știut să le domolească manifestările ce puteau deveni violente. L-a constrâns pe împăratul Teodosiu, printr-un discurs ținut în mod public în biserică, să revoce decretul pentru construirea unei sinagogi care fusese incendiată de unii călugări fanatici. După masacrul sângeros de la Tesalonic din anul 390, îl amenință pe împărat cu excomunicarea, dar Teodosiu face penitență publică, merge în biserică fără

---

<sup>157</sup> „Ce importanță are care este înțelegerea în interiorul căreia încercăm să căutăm adevărul? Nu este doar o singură cale pentru a ajunge la marele mister!”.

podoabele împărătești și își recunoaște vina, rămânând astfel prieten cu marele episcop până la moarte.

În sfârșit, Ambroziu poate fi privit ca un exemplu de păstor și ghid spiritual și din perspectiva activității sale de părinte și ocrotitor al celor săraci, model pentru acele timpuri caracterizate de invaziile barbare: în opinia sa săracii sunt tezaurul Bisericii, care la rândul său trebuie să fie săracă.

## *9.2. Augustin*

În momentul în care partea occidentală a Imperiului începuse să se clatine sub loviturile primite din partea invaziilor barbare, iar declinul civilizației antice intrase într-o fază acută, Dumnezeu a oferit Bisericii Sale o persoană excepțională care a însumat în opera sa toată activitatea Bisericii de până atunci și valorile antice ale civilizației greco-romane, plămăind în mod creativ moștenirea acestora cu sfințenia și personalitatea sa eminentă, astfel încât toată această bogăție a fost capabilă să conducă în mod determinant formarea spirituală și politică a noii lumi medievale: **Augustin din Hippona**.

Augustin s-a născut în anul 354 la Tagaste, în Numidia. Tată său era păgân, dar mama, Monica, fiind creștină (mai târziu va deveni și ea sfântă), l-a orientat pe adolescentul Augustin spre o viață creștină introducându-l în grupul catecumenilor. În timpul studiilor din tinerețe a avut o viață zbuciumată, căutând împreună cu prietenii săi distracțiile și plăcerile acestei lumi. La sfârșitul studiilor, după ce a devenit maestru de retorică, a început să parcurgă un drum de profundă cunoaștere interioară. Prima aprofundare a gândirii sale i-a oferit-o opera filozofică a lui Cicero, „Hortensius”. La vârsta de 20 de ani, în 375, neliniștit și în căutarea adevărului a devenit „auditor” (gradul cel mai mic) în rândul maniheilor. Timp de nouă ani a făcut parte din această sectă creștină, care l-a făcut să devină sceptic. Nesiguranța sa interioară a devenit tot mai mare, chiar dacă a continuat neîncetat să găsească adevărul.

În anul 383 a plecat la Milano în calitate de profesor de retorică. Aici va avea loc momentul decisiv pentru dezvoltarea sa spirituală: dacă înainte Sfânta Scriptură i se

părea a fi doar o culegere de „povești pentru copii”, acum, sub influența lui Ambroziu, lectura Bibliei a devenit tot mai captivantă. În această perioadă Augustin a fost influențat și de neoplatonism, din care se inspirase și Ambroziu, aspect decisiv pentru formarea gândirii sale: a preluat principiile vieții spirituale și intuițiile speculative fundamentale. Atât forma concepției sale de Dumnezeu (*summum bonum*), cât și religiozitatea sa mistică (contemplația acestui *summum bonum*) derivă din neoplatonism. Acesta i-a deschis lui Augustin o nouă lume spirituală, în care se poate să întâlnească speranța de mântuire și comuniune cu Dumnezeu. Pregătit în acest mod, sufletul lui Augustin a fost puternic influențat de scrierile apostolului Paul. Augustin a ascultat chemarea harului lui Dumnezeu, iar în noaptea sărbătorii Paștelui din anul 387, la vârsta de 33 de ani, a fost botezat împreună cu fiul său și un prieten de către Ambroziu.

Înainte de a se întoarce în Africa, pe drum, mama sa Monica moare la Ostia (noiembrie 387). Au urmat trei ani de singurătate dedicați studiului și rugăciunii, în locuința sa din Tagaste. În anul 391 Augustin a fost consacrat preot, iar în anul 395 a devenit episcop auxiliar de Hippona.

În calitate de episcop (din 396) trăia împreună cu preoții săi ca un călugăr. S-a dedicat cu mult zel în toate sectoarele vieții pastorale: activitate caritativă, predicare, cateheză pentru cler și popor, activitate literară și rugăciune.

Augustin a murit în anul 430, în momentul în care vandalii asediau deja cetatea sa. O nouă epocă se prefigura la orizontul istoriei: evul mediu.

Scrierile lui Augustin sunt de diferite genuri literare: filozofice, filozofico-istorice, exegetice, dogmatice, apologetice, catehetice și o autobiografice. La acest ultim gen literar aparțin faimoasele sale „Confesiuni”, una dintre cele mai valoroase opere ale literaturii mondiale, care a exercitat o imensă influență în toate timpurile, până în zilele noastre, și „Retractationes” – lucrare în care aruncă o privire retrospectivă și autocritică asupra numeroaselor sale scrieri apărute până în anul 427.

Opera care a exercitat cea mai mare influență este însă, fără îndoială, capodopera sa filozofico-teologică „De civitate Dei”, îndreptată împotriva acuzelor care considerau cursul istoriei universale ca pe o negare a doctrinei creștine, sau contrastantă cu bunătatea lui Dumnezeu. Augustin expune o genială filozofie a istoriei creștine care a

influențat în mod esențial asupra mentalității feudale, mai mult, a fondat-o. El explică dintr-o perspectivă apologetică, răspunzând obiecțiilor creștine și păgâne, folosindu-se de conceptul de *providență*, *liberul arbitru*, *eternitate*, și, mai ales, de *voință a lui Dumnezeu ce nu poate fi cunoscută*. Încearcă să dea un răspuns la sensul răului și durerii de-a lungul istoriei: sunt două *civitates* (cetăți): una este a lui Dumnezeu, cealaltă este a diavolului. Cetatea lui Dumnezeu are puterea spirituală, dar datorită revelației divine este deținătorul de drept și al puterii temporale, chiar dacă în acel secol este supusă acestei puteri. Prin intermediul „legii eterne” judecătorul divin stabilește, după principii necunoscute oamenilor, numărul aleșilor cărora le va aparține cetatea lui Dumnezeu. Comuniunea aleșilor este adevărata cetate a lui Dumnezeu, prin urmare este invizibilă! De aceea, până la judecata finală aceste două cetăți, a lui Dumnezeu și a diavolului, se încrucișează reciproc. Cei drepecți nu sunt ușor și întotdeauna de identificat, până în ziua judecării. Unii pot fi dușmani ai Bisericii, dar nu sunt dușmani ai lui Dumnezeu, și vor fi primiți ca fii ai Săi; alții, care acum sunt semnați de sacramentul botezului, nu se vor salva. Într-un cuvânt, planul de mântuire al lui Dumnezeu este misterios și de nepătruns.

Importanța teologică a lui Augustin se fondează în principal pe două aspecte: 1) a susținut doctrina păcatului și a harului (împotriva pelagianismului); 2) a apărat Biserica vizibilă, constituită în mod ierarhic ca unică mediatoare a mântuirii<sup>158</sup>, și sfințenia sa obiectivă (împotriva donatismului). Cristologia sa ne arată că înainte de Efes și Calcedon, Augustin învăța credința cea dreaptă referitor la unicitatea persoanei lui Cristos cu două naturi.

Din punct de vedere intelectual, Augustin se inspiră în primul rând din filozofia stoică și din neoplatonism, iar ca teolog folosește opera spirituală a părinților Bisericii Orientale. Religia pentru Augustin este văzută ca o cunoaștere, la fel ca apologeții din secolul al II-lea, dar într-un mod mai profund, căreia el îi adaugă două caracteristici esențiale: 1) contactul intim și natural cu Dumnezeu - principiul fiecărei ființe, care depășește orice reflecție sau teorie; 2) experimentează personal în sine puterea păcatului, nevoia de mântuire a omului, atotputernicia harului. De aceea, teologia

---

<sup>158</sup> Augustin afirmă că sunt situații, totuși, în care Providența permite ca inocenții să fie excomunicați. Aceștia își pot găsi mântuirea în afara Bisericii dacă, cu toată bunăvoința lor, nu reușesc să reintre în ea, dar mărturisesc până la moartea credința lor și o apară. Dumnezeu Tatăl îi ascultă în tăcere.

paulină a păcatului și a harului se află în centrul atenției sale, iar analiza sa va sta la bazele teologiei medievale.

Augustin reprezintă una din maximele sinteze ale gândirii catolice, nu doar prin ampla deschidere a spiritului său și pentru că el a fost un model de speculație și mistică, ci mai ales pentru legătura dintre pietatea sa profundă și sensul de fidelitate față de Biserică. El a trăit în sine experiența religioasă la un nivel la care puțini au ajuns, și cu toate acestea a susținut în mod științific obiectivitatea Bisericii sacramentale. În Augustin găsim un model strălucitor a sintezei creștine dintre înțelegerea subiectiv-personală și acceptarea valorilor obiective: nimic nu are valoare, dacă în spate nu se află omul interior. Acesta, însă, nu este măsură pentru sine însuși și pentru celelalte lucruri, ci deasupra lui se află singura Biserică, instituție a harului, fondată de Cristos. Convingerea individuală, decisivă, este integrată de formarea conștiinței, indispensabilă, asupra revelației, și prin intermediul comuniunii religioase sacramentale, ecleziastice. Printr-o extraordinară intuiție, Augustin a susținut și proclamat tensiunea între acești doi poli, de necesitate vitală. Luther va prelua unele aspecte ale teologiei augustiniene referitoare la mântuire și har, dar, lipsindu-i puterea de sinteză a aspectelor prezentate anterior, va ajunge la erezie.

### *9.3. Ieronim*

Ieronim s-a născut într-o familie creștină din Stridon, în Dalmația, în jurul anului 345. A fost botezat în adolescență, iar ca adult se decide să îmbrățișeze o formă de viață monahală, împreună cu câțiva prieteni, la Aquileia. A fost un susținător al vieții ascetice și a virginității, pe care o considera forma cea mai perfectă de urmare a lui Cristos. A cunoscut viața monahală la Treviri, unde Atanasiu a scris „Viața Sfântului Anton Pustnicul”. Prin scrierile sale a răspândit idealul monastic în Occident. A scris nenumărate predici și comentarii exegetice în mănăstirea din Betleem, unde s-a stabilit, iar ca filolog (cunoștea limba greacă și ebraică) a adus un serviciu incomensurabil Bisericii, pe care a slujit-o cu credință toată viața, furnizându-i un text mai precis al Sfintei Scripturi al Vechiului și Noului Testament.

Pe lângă aceste calități pe care le-a folosit pentru progresul cultural al Bisericii,

temperamentul său nu l-a ajutat să devină o persoană care să corespundă modelului clasic de sfințenie. Cu o fire foarte ușor iritabilă, se lăsa prins deseori de invidie, și folosea o ironie mușcătoare în polemicile cu adversarii săi.

Ceea ce l-a caracterizat a fost aspirația sa continuă pentru cultură. A fost atât de pasionat de cărți, încât își transporta mereu biblioteca personală, ce devenea tot mai mare, în diferite localități: la Aquileia, la Roma (ca secretar al papei Damasus), la Betleem (superior al mănăstirii).

Ieronim a trăit cu intensitate problema umanistică de mai târziu „raportul dintre cultura mondenă și dorința de perfecțiune creștină”, dar nu a găsit un răspuns concret. Lui Ieronim i s-a imputat faptul că nu a vrut să participe la controversele teologice, că a fost un tip adogmatic. Pentru el formulele teologice aveau aspectul unor teorii grecești sofisticate, sau erau considerate niște certuri între călugări. În timpul controverselor cristologice nu a avut niciodată o poziție univocă<sup>159</sup>, mai mult, poate în mod hilar pentru noi astăzi, se oprește la aspectul erudiției celor care susțineau o anumită poziție, fie ei și eretici<sup>160</sup>.

Marea operă a lui Ieronim rămâne traducerea Bibliei din limba greacă și ebraică în cea latină („Vulgata”). Modelul său a fost Origene, dar i-a combătut modul de interpretare alegoric al Bibliei, el folosind o metodă de interpretare literală, ferm convins de veridicitatea istorică a informațiilor biblice.

## 9. Creștinismul în Scythia Minor (Dobrogea): sec. III-VII

### 1. Informații generale<sup>161</sup>

Înainte de a prezenta cadrul general al creștinismului antic dobrogean, trebuie să precizăm un aspect, și anume: apostolatul sfântului apostol *Andrei* în Dobrogea nu poate fi susținut cu argumente istorice valide. Afirmațiile istoricului Eusebiu din Cezareea<sup>162</sup> și ale lui Origene<sup>163</sup> despre o activitate misionară a apostolului în aceste

<sup>159</sup> Cf. J. Lortz, *op.cit.*, p. 219.

<sup>160</sup> *Ibidem*, p. 127: „Nimeni nu poate elabora o erezie, decât dacă este dotat cu un zel înflăcărat și cu calități naturale. Așa au fost atât Valentin cât și Marcion, despre a cărui mare erudiție ne vorbesc izvoarele” (Ieronim)

<sup>161</sup> Referitor la izvoarele paleocreștine (inscripții, edificii de cult, obiecte de artă) din România, cf. I. BARNEA, *Les monuments paléochrétiens de Roumanie*, Vatican 1977.

<sup>162</sup> EUSEBIU DE CEZAREEA, *Historia ecclesiastica*, 3, 1.



părți nu reprezintă pentru istorici o adevărată mărturie istorică. Putem afirma doar că, încă din primul secol, circumstanțele istorice erau favorabile pentru o pătrundere a creștinismului în Scythia Minor (= SM) și nimic mai mult.

Începuturile creștinismului în SM trebuie căutate în spațiul geografic, cultural și economic în care se găsea această provincie. SM este înglobată în imperiul roman spre sfârșitul domniei lui Cezar August (31 î.C.-14 d.C.). Porturile acestei provincii aveau legături continue cu celelalte porturi ale Asiei Mici și ale Macedoniei, și nu numai cu acestea. Schimburile comerciale ale acestor porturi cu lumea greco-romană reprezintă pentru localitățile de pe malul Mării Negre calea și mijlocul prin care creștinismul a pătruns în cetățile Pontului Euxin. Lipsa probelor istorice care ar putea să ateste o prezență creștină înainte de secolul al IV-lea îmi poate găsi o explicație în faptul că, până la Constantin cel Mare, noua religie era încă o „religio illicita”, nepermisă, iar numele de creștin era proscris de secole, încă din timpul împăratului Nero. O altă explicație a acestei grave lipse de mărturii istorice în favoarea prezenței creștinilor în SM, pe parcursul primelor trei secole, o poate reprezenta și situația materială a populației acestor cetăți portuare: oameni cu o condiție economică modestă care, în afară de mărturiile epigrafice (în majoritate fiind pietre de mormânt) și de temeliiile mai multor biserici, au lăsat puține urme în istorie.

Din analiza inscripțiilor funerare vom prezenta unele aspecte ale *credinței* creștinilor dobrogeni, ale *vieții* lor, ca și ale *originii* lor etnice.

Inscripțiile de pe pietrele funerare creștine sunt în limba greacă (cca. 60), în latină sau bilingve (latină și greacă). Din conținutul lor putem constata lipsa oricărei referințe la vreun conflict deschis între creștinism și religiile tradiționale păgâne. La fel, lipsește orice referință la disputele doctrinale care caracterizează primele secole creștine. De aici putem deduce faptul că în SM creștinismul a fost acceptat și trăit în mod pașnic, natural, am putea spune.

Biserica este considerată „sfântă și *catolică*”. Expresia provine probabil din simbolul de credință niceno-constantinopolitan și ne redă convingerea acestor

---

<sup>163</sup> ORIGENE, *Commentarium in Genesim*, III, 24.

creștini că fac parte dintr-o Biserică universală, deschisă tuturor popoarelor<sup>164</sup>. În alte inscripții găsim invocată mila divină pentru sufletele răposaților, este exprimată speranța în viața viitoare, sunt elogiile martirii.

*Localitățile* de unde provin sunt următoarele: Tomis (35 de texte epigrafice), Callatis (8 inscripții), Histria (6), Axiopolis (2), Tropaeum Traiani (1), Ulmetum (8 texte), Dinogetia (7 inscripții), Salsovia (1), Niculișel (1) și Lazu (1). Datarea inscripțiilor: începutul secolului al IV-lea – prima jumătate a secolului al VI-lea.

*Simbolurile creștine* prezente pe aceste pietre de mormânt sunt: porumbelul, peștele, monograma lui Cristos și frunza de palmier. Ornamentul care se repetă cel mai des este crucea, de diferite dimensiuni și forme. De la mijlocul secolului al IV-lea, aceasta este prezentă pe toate mormintele creștine. Semnificația ei este aceea de a-l proteja pe cel răposat, de a înlătura spiritele rele, dar mai ales garanția vieții veșnice, împreună cu Cristos. Această idee este clar exprimată într-o inscripție de la Tropaeum Traiani: „Cruce mort(is et) resurect(ionis)” = „Crucea morții și a învierii”.

Limba în care sunt scrise este simplă și nu lipsesc nici grafele ortografice, aceasta reflectând nivelul cultural al creștinilor. Mai mult de jumătate din inscripții sunt funerare. Altele ne prezintă texte scripturistice („Emanuel † Dumnezeu cu noi”; „Domnul este lumina și mântuirea mea, de cine mă voi teme?” ; „Vă dau pacea mea”), liturgice, sau simple invocații sau aclamații religioase („Fiul lui Dumnezeu, Atotputernic, vino în ajutorul nostru! Salvează-ne! Dumnezeu, Maria!”).

Textele nu ne spun multe despre *ocupațiile* creștinilor. Sunt menționați soldați, funcționari civili, comercianți („Pedatura militum lanciarum iuniorum” („Lucrarea soldaților legiunii lanciarilor iuniores”), „Aici se odihnește Anthousa, fiica nobilă a marelui comite”; „Simplicius...sirian de origine, expert în legi”).

Analiza numelor ne ajută să cunoaștem și *originea etnică* a creștinilor, de altfel, destul de variată. Mai mult de 30 de nume sunt grecești; aproape tot atâtea sunt latine. Comitele Gibaste pare a fi un got, fiica lui însă are un nume grecesc: Anthousa. Spre sfârșitul secolului al V-lea și începutul celui următor, inscripțiile ne prezintă

---

<sup>164</sup> De altfel, în Biserica antică nici nu exista ideea unui creștinism sau a unei biserici naționale. Tendințele de diviziune, de separare din trupul Bisericii, sunt prezente numai laeretici. Astfel de tendințe sunt favorizate apoi și de un important (decisiv) factor politic: noua Romă (Constantinopolul) vrea să devină și capitala creștinismului din Orient.

nume creștine noi, turanice, protobulgare: Tzeiuk și fiul acestuia, Atala. Putem constata, așadar, că în SM este prezentă lumea romană, Asia Mică, Constantinopolul, Siria, Egiptul, iar din secolul al VI-lea, sunt prezenți și noii cuceritori, bulgarii. Inscripțiile creștine nu ne dau încă nici un nume de autohtoni. Putem presupune una din cauze: populația locală locuia la sate, continuând să trăiască în vechile ei credințe religioase. Este posibil totuși ca noua credință să fi pătruns în rândul băștinaiilor, însă, așa cum am putut constata, pentru perioada de care ne ocupăm acum (secolele IV-VI), nu avem nici un document care să ne vorbească despre așa ceva.

## 2. Episcopii de Tomis

Forma de organizare bisericească din Schytia Minor (SM = Dobrogea) o reprezintă Episcopia de Tomis. Orașul Tomis devine cetate episcopală grație poziției sale de prim rang în cadrul *comunității pontice*, adică în acea uniune de cinci cetăți care formau această comunitate: Tomis, Histria, Callatis (Mangalia), Dionysopolis (Balcik, în Bulgaria) și Odessos (Varna, în Bulgaria). La Tomis locuia *pentarhul*, adică capul acestei confederații. În urma reformelor administrative ale lui Dioclețian (284-305), Tomisul devine capitala provinciei SM. În secolul al VI-lea, sub Iustinian, orașul va cunoaște o altă perioadă de înflorire, pentru ca apoi să cadă sub loviturile migratorilor.

Prima mărturie creștină la Tomis o avem din secolul al IV-lea. Este o gemă pe care se poate observa figura lui Cristos. La dreapta și la stânga se găsesc cei 12 apostoli, iar deasupra, cuvântul grecesc „ihtyus” (pește, simbol al lui Cristos, fiecare literă din acest cuvânt reprezentând o denumire a lui Cristos: I=Isus, H=Cristos, T=Dumnezeu, Y=Fiul, S=Mântuitor).

Atestarea documentară a episcopiei Tomisului o avem din anul 369. Menționăm că ne lipsesc izvoarele istorice referitoare la fazele anterioare care au dus la formarea acestui episcopat. Trebuie să amintim aici și faptul că, înainte de această dată, avem unele nume de „episcopi de Tomis” (Evangelicus și Efrem), însă analiza

documentelor nu ne permite să afirmăm cu certitudine existența acestor persoane ca episcopi în capitala Schythiei Minor.

Primul episcop al Tomisului, asupra căruia nu planează nici un dubiu, este sfântul *BRETANION*. În anul 369, el intră în conflict cu împăratul Valens, un susținător înverșunat al *omeismului* (o derivație a ereziei ariane). Acesta, după o lungă luptă cu goșii, pe care-i învinge, încheie o pace cu ei la Noviodunum (Isaccea), spre sfârșitul anului 369. În drum spre Constantinopol, se oprește la Tomis. Intrând în biserică, împăratul încearcă să-l convingă pe episcopul Bretanion să intre în comuniune cu arianii. Episcopul refuză deschis și categoric; ține un discurs în fața întregii comunități adunate în care apără credința sfinților Părinți ai Conciliului ecumenic de la Niceea, iar apoi, în semn de protest față de împărat, iese din biserică împreună cu toată comunitatea, îndreptându-se spre o altă biserică din oraș, lăsându-l pe împărat singur, însoțit doar de escorta sa. Iritat, Valens îl exilează pe sfântul episcop, însă, nu după mult timp, îi permite să se întoarcă, deoarece se teme de o revoltă a sciților. Istoricul Teodoret scrie că Bretanion era „plin de credință... și a atacat coruperea dogmelor și crimele comise de Valens împotriva sfinților” (= creștinii ce urmau credința de la Niceea). El ne mai spune că „Bretanion se ocupa de cetățile din întreaga Schyție”<sup>165</sup>. Din confruntarea episcopului cu împăratul putem constata că scaunul episcopal de Tomis era destul de bine constituit, că exista o strânsă legătură între episcop și credincioșii săi, și ceea ce este mai important, că aici era urmată dreapta credință stabilită la Conciliul din Niceea. Acest ultim aspect, deloc secundar, ne spune, indirect, că relațiile dintre SM și celelalte zone creștine erau destul de dezvoltate.

Rămâne deschisă problema dacă sfântul Bretanion a colaborat cu sfântul Vasile cel Mare pentru transportarea în Capadocia a osemintelor sfântului Sava, martirizat în Gothia (Dacia meridională). Cu această ocazie, documentele ne dau multe informații referitoare la creștinismul nord-danubian. Alte informații despre episcopul Bretanion nu mai avem.

În anul 381, printre participanții la Conciliul ecumenic din Constantinopol, îl întâlnim pe *GERONTIUS* sau Terentius, probabil succesorul lui Bretanion. El

---

<sup>165</sup> EUSEBIU DE CEZAREEA, *Historia ecclesiastica*, 4, 35, 1.

semnează actele acestui conciliu cu numele de „Gerontius Tomensis”<sup>166</sup>. Împăratul Teodosiu cel Mare (379-395) îl invită să se ocupe de păstrarea autenticității și purității credinței în provincia lui (*Codex Theodosianus*, XVI, I, 3). Presupunem că acest episcop era foarte bine pregătit din punct de vedere teologic, din moment ce-l vedem printre primele 10 personalități bisericești ale imperiului, care trebuia să garanteze păstrarea și aplicarea deciziilor conciliare.

Un alt episcop de Tomis, mai cunoscut nouă, este *TEOTIM*, căruia, în anul 392, sfântul Ieronim i-a consacrat câteva rânduri în cartea sa *De viris illustribus*: „Teotim, episcop în Schytia, la Tomis, a scris în forma dialogului, în stilul elocvenței antice, opere mici și comatice. Aud că scrie și alte opere” (CXXXI). Istoricul Sozomene adaugă că era scit de origine, capul Bisericii din Tomis și din toată SM și că era cunoscut și educat în știința filozofică. Din acest motiv, adaugă istoricul, purta părul lung, în maniera filozofilor. Descrierea sa se încheie cu mențiunea că Teotim avea un mod de viață propriu călugărilor<sup>167</sup>. Hunii care locuiau lângă Dunăre îl numeau „Dumnezeul romanilor”<sup>168</sup>. Lui i se atribuie diferite minuni săvârșite printre acești barbari, considerați de Iordanes ca fiind tribul cel mai crud dintre toate celelalte. Din prezentarea lui Iordanes desprindem unele aspecte ale vieții acestui episcop, ca și relațiile lui cu populația locală și cu hunii invadatori. Aceștia din urmă au un respect deosebit față de dânsul. Interesantă ne pare expresia „Dumnezeul romanilor”. De aici deducem nu numai prezența romanilor în această provincie, ci și faptul că, dacă episcopul era considerat într-un fel ca „dumnezeul” lor, aceasta ne face să credem că acești romani erau creștini. Istoricul Socrate îl caracterizează pe Teotim ca „om strălucit datorită pietății și sfințeniei vieții sale”<sup>169</sup>. Nu cunoaștem nici locul și nici anul nașterii sale. Dacă în 392 sfântul Ieronim scrie că Teotim era unul ce scrisese deja diferite opere, iar acum continua să scrie, aceasta înseamnă că episcopul nostru era în plină tate a forțelor sale. Poate că înainte fusese un filozof păgân, iar după îmbrățișarea religiei creștine fusese consacrat episcop. Dacă trăia ca un călugăr, este posibil să se fi ocupat și de promovarea vieții

---

<sup>166</sup> SOZOMENE, *Istoria bisericească*, 7, 9, 6.

<sup>167</sup> SOZOMENE, *Istoria bisericească*, 7, 26.

<sup>168</sup> IORDANES, *Getica*, 24, 121.

<sup>169</sup> SOZOMENE, *Istoria bisericească*, 6, 112.

monastice în provincia sa. Calificativul de *kometes* (om cu părul lung) era atribuit și persoanelor din clasa inferioară a dacilor: *comarii*. Atunci, era Teotim unul dintre aceștia. Nichifor Calixt îl numește „om de origine scită și barbar”<sup>170</sup>. Ce fel de filozofie posedă Teotim? Poate că studiasă printre greci; sau cunoștea o *monastica philosophia*, adică teoria și practica vieții monahale pe care el o trăia. În opera sa *Sacra parallela*, sfântul Ioan Damaschin s-a servit și de operele lui Teotim. Din puținele fragmente rămase deducem că episcopul de Tomis se ocupa mai ales cu probleme de natură morală<sup>171</sup>.

Nu cunoaștem în ce mod episcopul Teotim a intrat în relații cu sfântul Ioan Gură de Aur, episcopul Constantinopolului († 407). Acesta, spre anul 399, trimite misionari pentru „scitari, nomazi la Istru”<sup>172</sup>. Acești nomazi sunt migratorii prezenți aici: goții și hunii. La dâni se referă sfântul Ieronim atunci când scrie că „hunii învață psaltirea, frigul Schytiei se încălzește cu căldura credinței”<sup>173</sup>. Este foarte posibil ca episcopul Teotim să fi colaborat în regiunile Dunării de Jos la opera misionară a episcopului de Constantinopol.

De mai multe ori, documentele ni-l prezintă la Constantinopol, în cadrul unor sinoade. Într-unul din acestea, ținut în anul 403, Teotim este alături de episcopul acestui oraș, Ioan Gură de Aur, pentru a-l apăra de falsele acuze ce i se aduceau. Din discursul pe care-l ține în apărarea operei și vieții teologului din Alexandria, Origene, ne putem da seama că episcopul de Tomis cunoștea foarte bine tot ce scrisese Origene. Teotim declară: „Știu că în cărțile lui Origene nu se găsește nici o învățătură falsă”<sup>174</sup>.

Ca și pentru episcopii prezentați anterior, nici pentru Teotim nu cunoaștem anul morții sale. În *Acta sanctorum* este numărat printre sfinți la data de 20 aprilie.

Scriitor de limbă greacă, cunoscut contemporanilor prin viața și opera sa, Teotim rămâne un personaj important pentru SM. Era un misionar ca și sfântul Nichita din Remesiana; în plus, era un ascet. Intervenția sa în apărarea lui Origene ni-l prezintă

---

<sup>170</sup> SOZOMENE, *Istoria bisericească*, 12, 45.

<sup>171</sup> PG 96, 241-242; 319-320; 364; 519-520; 525-526; 533.

<sup>172</sup> TEODORET DIN CYR, *Istoria bisericească*, 5, 31.

<sup>173</sup> IERONIM, *Epistula 107*.

<sup>174</sup> SOCRATE, *Istoria bisericească*, 6, 12.

ca pe unul ce stăpâna bine cultura teologică a timpului. Este primul episcop denumit „scit”. Aceasta ne face să ne gândim la o Scythia Minor ce-și dezvoltă propriile caracteristici creștine, în contextul diferitelor populații prezente aici: greci, romani, daco-geci, huni, goți.

Mai târziu, în cadrul celui de-al patrulea Conciliu ecumenic (Calcedon, 451), arhimandritul Carasos din Constantinopol invocă pentru apărarea sa numele lui Teotim ca fiind numele unei autorități de prim rang în apărarea și păstrarea credinței Părinților de la Niceea: „Când sfântul Teotim m-a botezat la Tomis, el mi-a poruncit să nu am alte simboluri de credință (în afară de cel de la Niceea)”<sup>175</sup>. Dacă după atâta timp, Carasos a invocat memoria lui Teotim, aceasta înseamnă că episcopul de Tomis reprezenta într-adevăr o autoritate în ambientul bisericesc de atunci.

După Teotim, pe scaunul episcopal de Tomis îl întâlnim pe episcopul *TIMOTEI*, fără a ști însă dacă a fost succesorul său direct. Este prezent la Conciliul ecumenic de la Efes (431). Timotei se află în grupul episcopilor care păstrasera intactă credința; alături de dânsul se afla Atanasiu, episcop de Develtum. Episcopul nostru a semnat aici cele „12 anateme” ale lui Ciril de Alexandria, ca și condamnarea ereticului Nestoriu. Între semnăturile participanților, el se află la numărul 170: „Timotheus episcopus... provinciae Scythiae decernens subscripsi”. Nu avem alte detalii despre viața sa.

Este foarte probabil ca ultimii ani ai vieții sale să nu fi fost deloc liniștiți. Hunii invadaseră din nou provincia, coborând apoi în teritoriile imperiale. Armata bizantină reușește cu greu să stăvilească atacurile lor repetate. În anul 477, aceștia ocupă Tomisul.

Înainte de anul 448, ca episcop de Tomis era *IOAN*. Bun cunoscător al teologiei timpului, dânsul apăra credința în disputele cu ereticii nestorienii monofiziți. Tradusese în limba latină extrase din scrierile lui Teodor de Mopsuestia, Teodoret din Cyr și Euteriu din Tyana<sup>176</sup>.

În cadrul sinodului din Constantinopol, din luna noiembrie a anului 448, îl întâlnim pe *ALEXANDRU*, „reverendissimus episcopus Tomitanorum civitatis, provinciae

---

<sup>175</sup> A.J. FESTUGIÈRE, *Actes du Concile de Calcédonie*, Cahiers d'Orientalisme 4, Geneva 1983, 52.

<sup>176</sup> MARIUS MERCATOR, *Monumenta ad haeresim Nestoriana*: PL 48, 1087-1088.

Scythiae”. El semnează actele sinodului pe locul al șaptelea. Numele său îl întâlnim și la Conciliul ecumenic din Calcedon (451).

Activitatea lui Alexandru ca episcop de Tomis a fost de scurtă durată. În anul 458, într-o scrisoare trimisă împăratului Leon (457-474), îl întâlnim pe episcopul *TEOTIM al-II-lea*<sup>177</sup>. În această scrisoare episcopul îi recomandă împăratului să se ocupe de binele și pacea Bisericii. În continuare, îi exprimă adeziunea totală față de deciziile Conciliului din Calcedon. Alte știri despre acest episcop nu mai avem.

După o pauză de jumătate de secol, la Tomis îl întâlnim pe episcopul *PATERNUS*. Numele său se află pe un disc de argint descoperit la Poltava (Ucraina), disc care aparține probabil Bisericii din Tomis. El intră în disputele cristologice, unde vor fi prezenți și „călugării sciți”, călugări care proveneau, cu multă probabilitate, de la gurile Dunării. Aceștia îl acuză de nestorianism în fața împăratului Iustinian. Paternus sosește în capitala imperială pentru a se apăra. Aici îl întâlnește pe împărat și pe legații papei Hormizda (514-523). Deși Iustinian era favorabil convingerilor doctrinale eronate ale călugărilor sciți, totuși nu ia nici o măsură împotriva episcopului de Tomis.

În anul 520, îl întâlnim din nou pe Paternus la Constantinopol, unde participă la un sinod pentru alegerea patriarhului orașului. În urma alegerii, conform uzanței timpului, alegătorii îi scriu papei, comunicându-i numele celui ales. Acest fapt intră în practica canonică a Bisericii, practică ce consfințește dreptul papei de a recunoaște și aproba numirile înalților clerici ai Bisericii. De fapt, acest drept al pontifului roman recunoscut atunci, și mai târziu (până la 1054) și de Bisericile orientale, demonstrează puterea și autoritatea primordială a urmașului sfântului Petru, garantul unității Bisericii.

Nu știm dacă Paternus s-a întors la Tomis. Provincia era invadată de slavi, care, după puțin timp, amenință și cetatea imperială. Iustinian îi dă seama de gravitatea pericolului; în urma unei campanii victorioase, întărește un mare număr de cetăți ale Scythiei Minor. În centrul atenției era orașul Tomis<sup>178</sup>.

---

<sup>177</sup> *Epistula Theotimi episcopi Scythiae ad Leonem Imperatorem*: MANSI 7, 545.

<sup>178</sup> Istoricul Procopiu ne-a lăsat o listă a cetăților întărite acum: Abrittus, Tropaeum Traiani, S. Cyrillus, Capidava, Carsium, Troesmis, Ibida, Aegyssus, Halmyris, Callatis (*De aedificiis*, 4, 7).



Seria episcopilor de Tomis se încheie cu *VALENTINIAN*, al cărui nume apare în cadrul disputelor cu ereticii monofiziți. În anul 549, doi clerici îi scriu episcopului de Tomis despre confuziile cauzate de aceste dispute, confuzii în care era implicat și papa Vigiliu (537-555). Valentinian îi scrie papei, care îi răspunde pe data de 15 martie 550. Din scrisoare aflăm că în Scythia Minor pătrunseseră tot felul de zvonuri false referitoare la persoana papei. Acesta îl îndeamnă pe episcopul de Tomis să-i avertizeze pe credincioșii săi să nu dea crezare zvonurilor. Papa încheie, exprimându-și hotărârea de a respecta toate deciziile conciliilor ecumenice, iar dacă Valentinian mai are și alte probleme, îl invită în capitala imperială pentru a discuta personal cu dânsul.

Informațiile pe care le avem despre episcopii de Tomis ne ajută să vedem într-însii persoane care au menținut mereu calea cea dreaptă în păstrarea credinței și păstoriarea poporului încredințat, aceasta în pofida nenumăratelor dificultăți cu care se confrunta această provincie. Deși circumstanțele politice de afirmare a Constantinopolului deveneau destul de accentuate, ei au păstrat unirea cu Biserica mamă (Roma), ca și cu celelalte Biserici creștine.

### **Avansarea politico-religioasă a Constantinopolului și creștinismul la nordul Dunării**

Înănd cont de faptul că Noua Romă (Constantinopolul) devenise, o dată cu împăratul Constantin cel Mare, reședința împăraților imperiului roman, canonul al treilea al Conciliului ecumenic din *Constantinopol (381)* acordă episcopului acestui oraș o poziție primărieală în raport cu patriarhiile Bisericii orientale, primat care respectă însă *întâietatea* pontifului roman. Acești primi pași ai ascensiunii religioase a episcopului de Constantinopol, datorându-se doar unor motive politice, devin mult mai clari, determinându-se chiar la Conciliul ecumenic din *Calcedon (451)*, unde canonul 28 declară următoarele:

orașul [Constantinopol, n.n.] care este onorat cu reședința împăratului și a senatului și se bucură de aceleași privilegii ca și vechea cetate imperială [Roma, n.n.], trebuie să aibă aceleași prerogative și în domeniul ecleziastic și să fie a

doua după aceea [Roma, n.n.]. Și astfel, [decretăm ca] numai mitropolișii diecezelor Pontului, ai Asiei și Traciei, ca și episcopii teritoriilor numitelor dieceze care sunt între barbari, vor fi consacrați de sfântul scaun al sfintei Biserici din Constantinopol<sup>179</sup>.

Papa Leon cel Mare protestează energic împotriva acestei flagrante uzurpări a drepturilor pontifului roman și a Bisericii Romei, dar totul este în zadar: împăratul Marcian și episcopul de Constantinopol, Anatol, erau deciși să treacă peste orice normă a Bisericii pentru a acorda o poziție de întâietate scaunului episcopal al Constantinopolului. Am menționat aceste două canoane ale conciliilor din Constantinopol și Calcedon tocmai pentru a vedea de unde și cum începe ascensiunea religioasă a capitalei de pe malurile Bosforului, ascensiune datorată, în esență, doar unor motive politice, din care cauză, în secolele următoare, și regiunile țării noastre, în primul rând Schythia Minor, vor fi scoase din jurisdicția universală a Romei și înglobate în jurisdicția patriarhului de Constantinopol. Menționăm apoi faptul că *motivele* pentru care Constantinopolul (= „onorat cu reședința împăratului și a senatului”) este declarat al doilea ca importanță religioasă după Roma, din cauză că sunt simple motive politice, și nu sunt aprobate de Scaunul apostolic al Romei, *nu sunt nicidecum valide* pentru a pretinde o astfel de poziție în cadrul Bisericii și în raport cu Roma. Importanța religioasă a acesteia derivă nu din motive politice, ci din faptul că aici a fost martirizat și înmormântat capul văzut al Bisericii, apostolul Petru, pentru care motiv aici și-au stabilit reședința pontifii romani, urmașii lui Petru, în conducerea Bisericii. Însă, se pare că, în acele timpuri, bazele și episcopii lor de curte nu înțelegeau sau nu voiau să înțeleagă că, prin astfel de gesturi, atentau în mod tragic la unitatea Bisericii, unitate al cărei garant era și rămâne doar pontiful roman.

Pentru regiunile țării noastre, în special în Dobrogea (*Scythia Minor*), consecințele nefaste ale acestui canon 28 de la Calcedon nu se simt încă. Așa cum ne atestă o inscripție din secolul al VI-lea, creștinii dobrogeni, necunoscând

---

<sup>179</sup> V. MONACHINO, *Il canone 28 di Calcedonia*, 75-76.

manevrele politico-religioase de la Constantinopol, afirmau că fac parte din „sfânta Biserică Catolică”<sup>180</sup>.

## 1. Vicariatul papal din Tesalonic

Cu trecerea timpului, ca o urmare a sus-menționatului canon 28, provinciile răsăritene ale imperiului roman vor trece sub jurisdicția patriarhiei din Constantinopol. Totuși, zona prefecturii Illyricului, până la râul Vit (în Bulgaria), rămâne unită în continuare cu Roma. Pentru această zonă, papa își avea un vicar la Tesalonic (în Grecia) care reprezenta aici Scaunul apostolic al Romei. Zonele nord-dunărene, învecinate cu această prefectură, se mențineau în comuniune cu Biserica universală și prin legăturile etnice, economice și religioase ce le aveau cu regiunile din sudul Dunării. Un exemplu (printre multe altele) al jurisdicției papei în prefectura Illyricului îl avem din anul 531, când episcopul mitropolit de Larissa (Grecia), în urma depunerii sale de către patriarhul din Constantinopol, se adresează papei Agapit pentru a i se face dreptate.

## 2. Arhiepiscopia Iustiniana Prima

În timpul împăratului *Iustinian* (527-565), un exponent de vârf al ceza-ro-papismului, prefectura Illyricului a suferit o schimbare importantă datorată „ambiției împăratului, care voia să ridice la o faimă deosebită satul său natal Tauresium”<sup>181</sup>, la circa 40 km de localitatea Niș, în fosta Iugoslavie. În anul 535, prin *Novela XI* din 14 aprilie, el ridică localitatea natală, căreia îi schimbă numele în Iustiniana Prima, la rangul de mitropolie și-i acordă jurisdicția asupra unor provincii care până acum aparțineau de Vicariatul papal de Tesalonic. Ca și la conciliul din 451, nici acum împăratul nu cere consimțământul papei și nici măcar nu menționează Vicariatul din Tesalonic și drepturile acestuia. În viziunea lui Iustinian, arhiepiscopul de aici dobândește anumite puteri peste ceilalți episcopi din Illyricum

---

<sup>180</sup> I. BARNEA, *Les monuments paléochrétiens de Roumanie*, 46.

<sup>181</sup> M. PĂCURARIU, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, București 1980, 160.

nu de la papă, așa cum ar fi fost normal, ci „la umbra conducerii politice” (*Novela XI*).

Zece ani mai târziu, Iustinian promulgă legea nr. 131, prin care definitivează *novela* din 535. Probabil și din ironie, împăratul îl menționează pe papa Vigiliu, însă este aproape sigur că acum rolul pontifului roman este acela de a se vedea constrâns să constate cu durere ceea ce făcuse împăratul. Prin deciziile sale, Vicariatul de Tesalonic pierde foarte mult din importanța pe care o avusese înainte.

Trebuie să menționăm însă faptul că, deși împăratul a luat inițiativa înființării arhiepiscopiei Iustiniana Prima, în viitor, papii vor interveni deseori în această arhiepiscopie, iar documentele istorice nu ne relatează nici un protest al patriarhului de Constantinopol față de intervențiile papilor. De exemplu, *papa Grigore cel Mare* (590-604) conferă *pallium*-ul (semnul demnității arhiepiscopale) arhiepiscopului de Iustiniana, numit Ioan. În diferite alte ocazii, același papă se adresează unora sau tuturor episcopilor sau mitropoliților din Illyricum, ceea ce ne atestă încă o dată faptul că această arhiepiscopie, cu toate diecezele sufragane, depindea încă de jurisdicția Scaunului apostolic roman.

### **3. Jurisdicția arhiepiscopiei Iustiniana Prima**

Afară de zonele de la sudul Dunării, *Novela XI* ne spune că și „Viminacium, cât și Recidiva și Litterata, care sunt dincolo de Dunăre, se află iarăși sub stăpânirea noastră”. Deoarece puterea politică a Constantinopolului se extinsese și peste Dunăre, în Oltenia și Banat, este ușor de înțeles cum și jurisdicția arhiepiscopiei Iustiniana Prima cuprindea acum și aceste provincii ale țării noastre. Din cauza pătrunderii slavilor și avarilor în peninsula balcanică, după anul 602 nu mai avem nici o știre despre această arhiepiscopie și nici despre mitropoliile și episcopiile din jurisdicția sa.

### **4. Căderea lumii vizigote**

Pe plan politic, deja din timpul lui Iustinian al II-lea (685-695), Africa de Nord făcea parte din imperiul oriental, iar apoi va cădea în puterea musulmană. Același destin îl va avea curând și Spania. În secolul al VII-lea, poporul vizigot realizase un mare progres cultural, rod al fericitei compenetrări între cultura romană și cea germanică, al cărei exponent de vârf este Isidor din Sevilla, ultimul părinte latin al Bisericii (570-636). Neînțelegerile interne au făcut din regatul vizigot o pradă ușoară pentru arabi. Pretendenții la tron ai regelui Witiza (familie regală colaterală) se aliază cu arabii berberi, care, sub comanda lui Gib el Taric, trec Gibraltarul și, din invitați prieteni, devin cuceritori și stăpâni. Locuitorii Spaniei sunt uciși, făcuți sclavi sau convertiți cu forța la mahomedanism. Însă o parte din populația supusă își poate păstra teritoriile și religia. Aceștia formează acel grup creștin numit mozarabic. În deceniile următoare, își refac propria Biserică, organizată și administrată de arhiepiscopul de Toledo și, deși vor păstra vechile tradiții, vor avea foarte puține legături cu celelalte Biserici ale Occidentului și cu Roma. În anul 718, pornind dinspre sud, arabii traversează Pirineii și ocupă unele cetăți din regatul francilor, ajungând până pe malurile Loarei. Însă în 732, majordomul Carol Martel reușește să-i învingă în apropiere de Tours și Poitiers, obligându-i apoi să facă cale întoarsă spre Spania. Această victorie a însemnat practic frânarea avansării arabe în Europa.

În timpul invaziei arabe, o anumită rezistență reușește să se organizeze în munții Asturiei, lărgindu-se apoi pe toată zona muntoasă de la Pirinei până în Galiția. Cu trecerea anilor, zona liberă creștină se lărgiște tot mai mult, iar în timpul regelui Alfons I Catholicul (739-757), zona cuprinde întreaga parte septentrională dintre munți și mare (aproape 70 km lățime), numită regatul Asturiei. Aceasta reprezintă prima etapă a Reconquistei, timpul istoric eroic al Spaniei, care va dura mai mult de 7 secole. Guvernatorii califilor se stabilesc la Cordoba, iar în anul 756, organizează aici un emirat independent.

Din cele prezentate se poate observa cât de răubred a fost începutul EM occidental. Biserica de aici a pierdut multe teritorii, iar cele rămase s-au organizat în mici regate independente, dependente mai mult de proprii regi decât de papa. Iar acesta era amenințat continuu de expansiunea longobardă, fiind părăsit de bazele sale, mai grav,

atacat de aceștia. Pierdută fiind și Spania, Bisericii occidentale îi mai rămânea o parte a Italiei, Franța și o parte a Angliei.

## **Biserica și cultura păgână între antichitate și începuturile medievale**

### **1. Primele patru secole**

După libertatea acordată creștinilor, aceștia reprezentau încă o minoritate într-un imperiu a cărui viață culturală era profund marcată de păgânism. Însă și creștinii proveniți din păgânism erau tributari culturii acestuia. Din acest motiv, Biserica începe să-și pună din ce în ce mai acut întrebarea: în ce măsură poate să accepte și în ce măsură trebuie să respingă o moștenire culturală incompatibilă cu vocația și identitatea ei. Răspunsurile scriitorilor creștini variază în funcție de experiența lor personală, ca și de importanța pe care fiecare o dădea unui aspect sau altuia al culturii antice. Apoi, când creștinii vor deveni mai numeroși, mai puternici, ba chiar competitivi în lumea culturală, atitudinea de teamă sau chiar refuz al culturii păgâne se va modifica în sensul unei analize și a unei acceptări a unor aspecte culturale, mai înainte refuzate cu desăvârșire.

Considerată din punctul de vedere al conținutului, *literatura profană* este refuzată de majoritatea autorilor creștini. Aceasta era impregnată de mitologie, considerată ca imorală. Totuși, atât Vasile cel Mare, cât și Grigore din Nazianz consideră că aceasta poate fi folosită în educarea tinerilor, bineînțeles, cu distincția riguroasă între ceea ce poate fi acceptat și ceea ce trebuie refuzat, iar Nazianzenul afirmă că o bună cunoaștere a literaturii grecești poate contribui la întărirea credinței. Episcopul de Milano, Ambroziu, afirmă că autorii păgâni trebuie cunoscuți pentru a le combate erorile. Mai mult, el este de acord că scrierile multor filozofi păgâni conțin adevărate valori ce trebuie cunoscute. Ieronim, în singurătatea grotei din Betleem, îl citește pe Virgiliu și pe alți poeți și istorici păgâni.

În dificilul și lungul său drum spre convertire, Augustin este influențat de cultura păgână acumulată înainte, cultură pe care el o va filtra și analiza mai bine în anii când, episcop fiind, va păstori comunitatea din Hippona. El este împotriva acelei

*vanitas* literară a retoricii, ca și împotriva întregii *curiositas*, de care fusese dominat mai înainte. Totuși, atât Cicero, cât și Virgiliu îl influențează în scrierile sale în formă de dialog, ca și în legile stilistice ale retoricii, iar în programa sa de studiu și cercetare se va folosi de schema antică a celor șapte *artes liberales*<sup>182</sup>. Mai târziu, ca păstor al sufletelor, Augustin se rupe de cultura antică, considerând-o inutilă, periculoasă chiar pentru credincioși. Refuză categoric formalismul retoricii și eleganța oratoriei și tot la fel de radical este și împotriva conținutului literaturii păgâne, pe care o consideră imorală și plină de superstiții și mitologii opuse fundamental monoteismului creștin. El este convins că această literatură este sortită morții și uitării definitive. Într-o schiță de studii (*Doctrina christiana*) destinată formării clerului, apoi și laicului creștin, Augustin afirmă că studiul Scripturii este *unum necessarium*. Geografia, istoria și științele naturale trebuie cunoscute numai în măsura în care ajută la o mai bună cunoaștere și trăire a mesajului conținut în Biblie. Totuși, pentru grupuri mai mici, care au timp și înclinație spre o viață contemplativă, el le indică și o cunoaștere a filozofiei. Însă, marcat fiind prin propria-i experiență de valoarea absolută a lui *Summum bonum*, Augustin se păstrează distant, sceptic chiar față de tot ce aparține „acestei lumi”.

Totuși, atât el, cât și ceilalți sfinți Părinți ai acestei perioade s-au interesat foarte puțin de crearea unor *colii creștine* în care să se aplice programul lor cultural și pedagogic. Fiii familiilor creștine mergeau în continuare la școlile păgâne; tinerii frecventau academiile unde majoritatea profesorilor erau păgâni. Biserica, în ansamblul ei, crede că educația creștină primită în familie este suficientă pentru a-i proteja pe copii și tineri de erorile păgâne. La fel, nu cunoaștem inițiative ale Bisericii de a influența în sens creștin legislația și planificarea studiilor în imperiu.

În scrierile sfinților Părinți se poate observa cu ușurință influența retoricii, a dialecticii și a normelor stilistice proprii culturii păgâne. Totuși, în aceste scheme formale, autorii creștini au introdus un conținut de o superioritate indiscutabilă: este noul ideal prezent în scrierile lor, prospețimea și forța de convingere a

---

<sup>182</sup> Evul mediu preia artele liberale antice și le împarte în două: *Trivium* (materile lingvistice: gramatica, retorica și dialectica) și *Quadrivium* (științele matematice: geometria, aritmetica, astronomia și muzica).

argumentării, noile speranțe, noua orientare a vieții, ca și noua semnificație a naturii umane. În cadrul celor două limbi de circulație, greaca și latina, prima era mult mai flexibilă, mai bogată și mai sugestivă în conținut și în formulare. Datorită superiorității ei, un orator ca Ioan Gură de Aur putea să-i captiveze fără dificultate pe ascultătorii săi din capitala imperială de pe malurile Bosforului. În Occidentul latin însă, autorii creștini, prin scrierile și discursurile lor, care dau o nouă formă și un nou conținut limbii latine în decădere, au salvat această limbă de la anchilozarea la care era destinată.

Rămânând tot în cadrul cultural al timpului, trebuie menționat că autorii creștini sunt total împotriva *teatrului*, a jocurilor circului, împotriva luptelor cu gladiatori, ca și a tuturor reprezentărilor teatrale, multe din ele licențioase, care aveau loc în orașe. În timp ce se desfășurau astfel de reprezentații, bisericile rămâneau goale. În anul 325, împăratul Constantin cel Mare interzice jocurile cu gladiatori pentru partea orientală a imperiului; în Occident, acestea sunt interzise la începutul secolului al V-lea de împăratul Onoriu. Celelalte forme de spectacol păgân, teatrul și ciroul, au continuat datorită faptului că erau integrate în calendarul sărbătorilor publice. Biserica și-a dat seama că, atâta timp cât acestea vor continua să existe, ele vor constitui un obstacol serios în calea acceptării moralei creștine. Din acest motiv, oamenii Bisericii se opuneau cu înverșunare atât teatrului și circului, cât și întregii industrii și oamenilor angajați în menținerea lor. Cu timpul, actorii, ghitariștii, flautiștii și alții trebuiau să-și părăsească profesia dacă doreau să fie admisi la Botez.

Pe de altă parte, era clar că formele de divertisment păgâne nu puteau fi suprimate nici prin legile și dispozițiile cele mai drastice, dacă nu se încerca o înlocuire a zilelor de sărbătoare păgâne cu altele, creștine bineînțelese, care să satisfacă necesitatea de destindere și distracție a mulțimilor. Aici trebuie să vedem începuturile formării *calendarului creștin*. În formarea acestuia, era absolută nevoie de participarea autorităților statale și a împăraților. În anul 357, împăratul Constanțiu elimină din sărbătorile imperiale numele zeilor păgâni și ceremoniile sacrificale. Însă pentru zilele festive și jocurile legate de acestea, zile în care se comemora de păgâni încoronarea împăratului, Biserica nu poate face nimic. Un prim pas se va face atunci când duminica este stabilită ca zi de odihnă obligatorie. Începând



cu Teodosiu I, toate duminicile, săptămânile de dinainte și de după Paști, Epifania și Nașterea Domnului sunt recunoscute de stat ca și sărbători creștine, iar sărbătorile păgâne care se celebrau în aceste perioade nu mai sunt înregistrate în actele statale. Cu toate aceste dispoziții de încredințare a calendarului, pentru o bună perioadă de timp, cirul, mai ales în Orient, și-a menținut o mare popularitate în rândul maselor.

În globalitatea lor, schimbările produse de Biserică în cultura și societatea primelor patru secole, ar putea fi sintetizate în următoarele afirmații:

- cea mai mare parte a populației se încredințează, iar în cadrul acesteia, puterea și influența clerului și a monahilor devin din ce în ce mai evidente, decisive chiar;
- cu ajutorul statului, ierarhia Bisericii reușește să încredințeze parțial sărbătorile, mentalitățile și structurile sociale ale antichității. Totuși, atât din punct de vedere intelectual, cât și sub aspectul ridicării nivelului etico-moral al societății, în cei 125 de ani care despart Conciliul din Niceea de cel din Calcedon, Biserica seamănă mai mult decât să culeagă.

## **2. Educație și cultură în Occidentul latin (sec. V-VIII)**

*Informații generale.* În perioada care precede dispariția imperiului roman occidental, colile păgâne își păstrează aproape intact prestigiul pe care-l aveau înainte. La începutul regatului lui Carol cel Mare, din aceste coli nu mai exista aproape nimic. Este organizat un nou tip de educație, care va influența istoria culturii occidentale până în secolul al XII-lea. Civilizația scrierii este distrusă, iar formarea intelectuală a laicilor aproape că nici nu există. Din rândul clerului, doar o elită a acestuia și a principilor creștini au acces la noua cultură care începe să se înfiripe pe lângă mănăstiri sau în jurul bisericilor mai importante.

Această transformare lentă, dar decisivă, are loc pe parcursul celor două secole care despart antichitatea de evul mediu. În rândul populațiilor germanice rămase ariane, coala antică a continuat să existe, iar împărații ariani nu au făcut nimic nici pentru a o susține, nici pentru a o distruge. În Galia (până la începutul secolului al VI-lea), în Italia (până la începutul secolului următor) și în Africa (până la invazia arabilor),

colile de gramatică, ca și cele ale retoricilor, au continuat să funcționeze și să-și mențină programa tradițională de studii. Acolo unde coala nu a putut supraviețui, cultura clasică și-a găsit refugiul în rândul familiilor aristocrate. „Senatori” Galiei meridionale și nobilii hispano-gotici au continuat să cultive gustul pentru vechiul stil și pentru înțelepciunea scrierilor antice.

În același timp, influența culturii antice a marcat cultura clericilor și a călugărilor. Papa Grigore cel Mare și Casiodor, la sfârșitul secolului al VI-lea, Isidor din Sevilla și discipolii săi, în secolul următor, ne apar astăzi ca niște moștenitori ai scriitorilor antici. Și dacă ei au contribuit la formarea culturii medievale, aceasta s-a datorat mai mult faptului că ei au păstrat moștenirea trecutului, în locul inventării unui nou sistem de gândire. Ei se înscriu pe linia sfântului Augustin și nu sunt adevărați „fondatori”, așa cum sunt maeștrii irlandezi și anglo-saxoni. Urmându-le exemplul, clericii și călugării Occidentului, în poeziile și discursurile lor, au rămas fideli formelor clasice și, deși se simt jenați de patrimoniul cultural necreștin pe care-l posedă în bună parte, nu sunt deocamdată capabili să creeze o veritabilă cultură creștină fundamentată pe Sfânta Scriptură.

Totuși, necesitatea unei culturi creștine se simte cu acuitate chiar înainte de dispariția colilor clasice, iar colile creștine ce se formează vor să fie nu o continuare a vechilor coli, ci rivale ale acestora. La începutul secolului al VI-lea, reformatorii, formați în centre monastice sau inspirați de acestea, au creat centre de studii pentru clerul parohial și pentru episcopi, în care se promova cultura ascetică și formarea gustului pentru studiile biblice.

*Noua cultură creștină.* În secolul al V-lea, ostilitatea față de cultura clasică, manifestată deja în ambiencele monastice la sfârșitul antichității, își găsește acum noi adepți mai ales în rândurile rigoriștilor, care nu văd nimic bun nici în păgânismul propagat de aceasta, nici în stilul în care fusese scrisă, stil considerat prea complicat și artificial. Lectura poezilor păgâni nu servește la altceva decât la alimentarea senzualității, iar doctrinele filozofilor contribuie doar la învelirea spiritelor slabe și la propagarea devierilor doctrinale. Acum este timpul în care Biserica se interesează cel mai mult de formarea creștină a poporului, iar pentru

atingerea acestui scop, păstorii trebuie să știe doar să scrie și să citească deoarece, conform unui dicton repetat deseori, Evanghelia trebuie să fie predicată acum păcătosului, nu retorului. Primul pas la care este obligat monahul este acela al „convertirii”, adică al abandonării tuturor obiceiurilor acestei lumi: familie, bogății, meserii și, mai ales, abandonarea înțelepciunii umane. Unul dintre exponenții de seamă ai acestei convertiri este sfântul Benedict de Nursia, care, așa cum scrie biograful său, papa Grigore cel Mare, „și-a retras piciorul abia pus pe pragul acestei lumi și, dispunând locuința și bunurile tatălui, dorind să placă doar lui Dumnezeu, vrea să devină monah”. El este *scienter nescius et sapienter indoctus*. Însă această „sfântă ignoranță” nu însemna refuzul oricărei culturi, deoarece călugării Occidentului își însușesc cel puțin acel minim de cunoștințe care să le permită să citească Sfânta Scriptură și alte scrieri pioase, hagiografice.

Noua orientare spirituală și culturală a monahilor a avut o influență deosebită și asupra preoților și episcopilor. Aceștia din urmă, proveniți, în cea mai mare parte, din rândul claselor aristocrate, trebuie să se elibereze de multe din aspectele trecutului lor: modul de viață bogat și luxos, dar mai ales ei trebuie să realizeze o profundă eliberare interioară și intelectuală de tot ceea ce aparține literaturii, filozofiei și gândirii păgâne.

Preoții și diaconii, la fel ca și episcopii, trebuie să renunțe la tot ceea ce este pământesc. În nenumăratele acte ale conciliilor provinciale, se repetă mereu aceleași denunțări și condamnări ale compromisurilor pe care aceștia le fac cu ceea ce aparține lumii, și cum ar fi putut fi altfel de vreme ce ei nu primiseră nici o formare religioasă solidă, ci trecuseră direct de la starea laicală la cea clericală? Pentru acest motiv, episcopul îi adună în jurul bisericii catedrale și aici, tânărul cleric, sau cel destinat acestei misiuni, sub privirea sa grijulie, învață să scrie și să citească, dar mai ales învață trăirea spiritului evanghelic.

Trebuie să precizăm că, pentru perioada de care ne ocupăm acum, mai importante sunt colile monahale, coli în care monahul se eliberează, așa cum am menționat deja, de ceea ce aparține acestei lumi, iar diferitele activități din interiorul zidurilor mănăstirii: rugăciunea, liturgia, lectura, muncile manuale, nu aveau alt scop decât această eliberare, prin care monahul devine capabil să-l preamărească pe Dumnezeu

și să-și mântuiască sufletul. În lungul și dificilul proces de convertire, discipolul trebuie să asculte de maestru, de abate. Atât maestrul, cât și discipolul își îndreaptă atenția asupra Scripturii, numai asupra ei, deoarece aici sunt ascunse toate comorile înțelepciunii și ale tăcerii. Astfel, cine vrea să cunoască poezia nu are altceva de făcut decât să studieze *Psalmi*, cine iubete tăcerile fizice își poate găsi satisfacția în citirea și meditarea *Genezei*, cine este înclinat spre istorie să citească cronicile Vechiului Testament, iar cine vrea filozofie să mediteze cu atenție epistolele pauline.

Când un monah ajunge episcop, fapt frecvent la începutul secolului al VI-lea, acesta dorește ca și clericii săi să imite modul de viață în care el se formase. Astfel, episcopul de Arles, Cezar, fost monah la Lérins, le cere acestora să participe în catedrală la rugăciunea Breviarului: *tertia*, *sexta* și *nona*. Alături de acești clerici, care rămân în jurul episcopului, îndeplinind diferite activități pastorale, juridice sau administrative, era nevoie și de alții care să se ocupe cu pastorația zonelor rurale. Nereușind să se ocupe și de formarea acestora, episcopul îi alege pe clericii mai pregătiți din *domus ecclesiae* (sau *domus episcopi*) ca să se ocupe cu formarea păstorilor destinați acestor zone rurale. Alături de noua categorie de clerici care se formează, sunt alții și laici care să învețe citirea textelor sacre și cunoașterea preceptelor divine și bisericești. Aici își are începutul *școala rurală medievală*. Începuturile sunt, bineînțeles, modeste. Școala este rară și nu prea frecventată. Într-însa un cleric, în altă parte un monah, îi învață pe pușinii învățaței să citească, să cânte și poate și să scrie, dar mai ales îi învață să fie virtuși.

În cadrul vizitei sale pastorale, episcopul cercetează nivelul cunoștințelor și al spiritualității învățașilor laici, iar celor ce făcuseră progrese mai mari, le garantează posibilitatea primirii ordinilor sacre. Nivelul cunoștințelor cerute era destul de modest. Într-un sinod ținut la Vaison în anul 529, episcopul Cezar de Arles le cere candidaților la ordinul diaconatului să fi citit deja de patru ori întreaga Sfântă Scriptură. La mijlocul acestui secol, unui episcop i se cere cunoașterea din memorie a întregii psaltiri. Bagajul cunoștințelor clericilor va rămâne destul de modest până în momentul în care pe continent vor sosi călugării englezi și irlandezi. Cu dânșii începe o adevărată reînnoire a culturii religioase creștine.

Acestor barbari celîi îî anglo-saxoni le-a revenit onoarea de a aplica cu succes principiile culturii creştine. Atunci când moare Isidor din Sevilla (636), regele din estul Angliei înfiinţează o şcoală creştină; irlandezii se stabilesc la Lindisfarne; discipolii sfântului Columban deschid centre ascetice în Galia şi Italia, iar în toate acestea, studiile erau centrate doar pe Sfânta Scriptură. Spre sfârşitul secolului al VII-lea, în cadrul schimburilor intelectuale dintre lumea nordică şi cea mediteraneană, mănăstirile nu se mai mulţumesc numai cu o cultură ascetică; acum ele încep să promoveze şi studiile literare, prin aceasta neintenţionând să revină la programa studiilor antice. Ştiinţa monastică, centrată pe gramatică, pe numărare şi cânt, are ca scop principal studiul Bibliei şi celebrarea liturgiei în care se conciliază dragostea faţă de litere cu cea pentru Dumnezeu.

Când Carol cel Mare devine rege al francilor (768), marile mănăstiri care trebuiau să deschidă calea *renaşterii carolingiene* erau deja în plină forţă. La Corbie, Saint-Martin de Tours, la Saint-Gall, Fulda, Bobbio şi în alte locuri, călugării recopiau manuscrisele, utilizând uneori un nou stil de scriere. Viitorii colaboratori ai lui Carol cel Mare îşi începuseră deja cariera lor literară: Paul Diaconul este în serviciul principilor longobarzi; în anul 767, Alcuin, maestrul şcolii din York, îl întâlneşte la Pavia pe Petru din Pisa, care este exponentul reînnoirii studiilor gramaticale în Italia de Nord. În sfârşit, elenismul îşi făcuse deja reapariţia la Roma.

La început, programul reformator al lui Carol cel Mare este destul de modest şi limitat. Voind să refondeze mai ales şcolile, regele se gândeşte întâi de toate la reforma religioasă iniţiată de tatăl său, Pepin cel Scurt. Vrea ca orice cleric şi monah să ştie să citească Scripturile şi să celebreze liturgia în mod corect şi în acelaşi fel în tot regatul său. Pentru aceasta, producţia literară a secolului al VIII-lea este predominant religioasă: opere liturgice, exegetice, drept canonic şi vieţi ale sfinţilor. Număratul şi astronomia sunt ştiinţe ajutătoare celor religioase. Autorii profani recopiau în *scriptoria* nu sunt studiau în conţinutul operelor lor; de aceea, literaturii primei generaţii carolingiene nu pot fi consideraţi nişte umanişti ai timpului. Trebuie să aşteptăm sfârşitul acestui secol pentru ca, în unele centre de studii, de exemplu la Saint-Martin de Tours şi la curtea regală, artele liberale să devină într-adevăr obiecte de studiu.

Scopul principal al regelui și al prietenilor săi este acela de a reda clerului plăcerea de a scrie corect latinește. De aceea, toate eforturile se concentrează asupra gramaticii: gramaticieni sunt Petru din Pisa și Paul Diaconul, aduși din Italia de rege însuși; gramatician este Clemens Scotus, care se stabilește la curtea acestuia. Marele Alcuin transmite pe continent tradiția gramaticală anglo-saxonă. În cartea sa *De grammatica*, el intenționează să înlăture toate barbarismele și solecismele și să fixeze o punctuație și o ortografie corectă. Aceste eforturi au salvat limba latină de la procesul de degradare în care căzuse, transformând-o în latina medievală, limba culturii și civilizației, mijlocul privilegiat de comunicare al tuturor literaților occidentali.

Pentru a citi și a scrie corect, era nevoie de manuscrise scrise tot la fel de corect. Pentru acest scop, regele încurajează dezvoltarea atelierelor de scris (*scriptoria*) și formarea copiștilor. Stilul scrierii ce se impune acum în toată Europa, ordonată, cu litere bine conturate, minuscule, poartă numele promotorului ei principal: scrierea carolingiană. Astăzi avem 8.000 de manuscrise ale acestei perioade, iar ele nu reprezintă decât o mică parte din imensa producție literară ieșită de pe mesele scriptoriilor. Copiștii transcriu fără distincție tot ce le cade în mână: autori sacri și profani. Grație intervenției lor, ajunge până la noi întreaga pleiadă a antichității: sfinții Părinți, gramaticienii, retorii, poeții și prozatorii latini. Imensă este datoria și recunoștința pe care cultura europeană o datorează acestor copiști, căci fără dâni astăzi nu am fi cunoscut multe din scrierile latine ale antichității.

Din cauza aspectului ei monden și literar, cultura secolului al IX-lea își atrage reproșurile spiritelor religioase mai rigide. În loc să studieze misterele Scripturii, înamorații acestei culturi se ocupă cu puerilitatea tragediilor și cu invențiile poezilor. Creștinul se poate oare mântui cu ornamentele discursurilor și cu citirea poemelor? Oare sufletul nu este amenințat de falsa glorie a autorilor păgâni? De la sfârșitul antichității și până acum, acestea sunt întrebările și neliniștile care frământă spiritele rigoriste.

În pofida acestor neliniști, cultura carolingiană este de acord că știința gramaticală (adică studiile literare) este de ajutor pentru studiul și înțelegerea Scripturii. Însă din conștinutul acestor scrieri trebuie scos tot ceea ce este idolatrie,

magie și erotism. În felul acesta, ne întoarcem la principiile enunțate, cu secole înainte, de sfântul Augustin. Dintre științe, dialectica atrage atenția într-un mod deosebit. Ioannes Scotus îi învață pe carolingieni că acest instrument rațional îi poate ajuta în căutarea lui Dumnezeu. Pornind de la această idee, Scotus scrie *De divisione naturae*, prima sinteză filozofico-teologică a Occidentului. Prin această operă, autorul face loc, în Occidentul latinizat, geniului sfinților Părinți greci. Nutrit de ideile neoplatonice și animat de o credință profundă, autorul realizează o frescă grandioasă: plecând de la Dumnezeu și studiind apoi creația, el se întoarce la Dumnezeu prin medierea lui Cristos. Această operă nu s-a bucurat de primirea pe care o merita, și aceasta din motivul că literarii carolingieni erau prea dependenți de tradiția patristică latină.

Astfel, în cadrul literar, filozofic și teologic al secolului al IX-lea, nu toți au aceleași idei. Unii vor să pună artele liberale în slujba lecturii divine; alții, mai optimiști, cum este celebrul Lupus din Ferrières, vor să studieze științele pentru ele însele, scoțând în evidență frumusețea și adevărul existente în scrierile păgâne.

Ajunși aici, se impune precizarea unui aspect deloc secundar: originalitatea primei renașteri carolingiene este mai puțin grandioasă decât am fi înclinați să credem. Ceea ce a frapat cel mai mult, atât pe contemporanii lui Carol cel Mare, cât și pe urmașii acestei perioade, a fost, în primul rând, legislația scolastică a acestuia. De fapt, în Anglia, Bavaria și Galia episcopii și principii luaseră deja de mai înainte o serie de măsuri prin care-i obligau pe preoți și călugări să se instruiască. Carol continuă această inițiativă, restaurând școlile parohiale și episcopale existente. Regele decide ca în fiecare episcopie și mănăstire să se studieze *Psalmii, notae*-le (stenografia), cântul și gramatica, iar toate cărțile existente să fie corectate cu grijă. Ceea ce este nou acum este faptul că regele decide ca această programă să se aplice în *fiecare* episcopie și mănăstire. Studiile nu mai trebuie să reprezinte privilegiul unor centre, așa cum fusese până acum. Însă scopul acestei renașteri rămâne același: pregătirea clericilor pentru a putea înțelege Biblia și pentru a oficia cultul divin.

Carol cel Mare nu a voit să fie doar un legislator. Colecționând scrieri din toate țărilor, el a căutat să formeze la curtea sa un centru cultural de prestigiu, o nouă Atenă a Occidentului. Ca și principii barbari, Carol are o predilecție deosebită pentru

problemele științifice și pentru astronomie. Nu lipsesc apoi preocupările pentru litere și pentru manierismul literar și oratoric, aspecte care reprezintă una din caracteristicile renașterii ce-i poartă numele. Totuși, ca și centru cultural creștin, genul literar cel mai favorizat aici este cel hagiografic. Pentru a restaura poezia creștină clasică, carolingienii îl imită pe Avitus din Vienne (născut în anul 460), pe Arator (începutul secolului al VI-lea), pe abatele Aldhelm din Malmesbury (secolul al VIII-lea) și pe episcopul Eugen din Toledo (secolul al VII-lea). În alt loc, la Saint-Gall, călugării recopiază scrisorile vizigote care li se par a fi demne de modele ale retoricii.

În entuziasmul lor literar, carolingienii credeau că redescoperă operele scriitorilor antici. În realitate însă, ei reciteau scrierile înaintașilor: Casiodor<sup>183</sup>, Isidor din Sevilla<sup>184</sup> și scrisorile vizigoților. Asemenea acestora din urmă, ei nu se interesează nici de veritabilele studii științifice și nici de filozofie. În tratatele teologice, fac apel mai mult la autoritatea sfinților Părinți decât la o reflecție personală rațională. Pe scurt, cultura carolingiană rămâne, ca și în trecut, literară și oratorică. Din acest motiv, putem afirma că adevărata renaștere carolingiană este cea a secolului al IX-lea, timp în care școlile se multiplică, iar operele literare ale înaintașilor sunt recopiate cu o grijă și o minuțiozitate într-adevăr științifice<sup>185</sup>.

## Organizarea, viața internă, cultul și liturgia Bisericii (sec. IV-VII)

### 1. Parohia<sup>186</sup>

---

<sup>183</sup> A trăit în sec. al VI-lea și este fondatorul în Italia meridională a unui *Vivarium*, o mănăstire cu o bibliotecă în care se traduc fragmente din sfinții Părinți și se comentează Biblia.

<sup>184</sup> Începând cu anul 600, el este episcop al acestui oraș. Spirit enciclopedic, împreună cu un *staff* de colaboratori, elaborează o operă în 20 de cărți (*Etymologiae*), în care sunt rezumate cele mai diverse aspecte ale culturii timpului său.

<sup>185</sup> Referitoare la istoria educației în antichitate și la rolul pe care l-a avut creștinismul în formarea intelectuală și morală a lumii antice, o importanță deosebită o au două opere ale lui H. I. MARROU, *Istoria educației în antichitate*, II, București 1997, 130-182; IDEM, *Sfântul Augustin și sfârșitul culturii antice*, București 1997. Există și un excelent compendiu al istoriei educației creștine în evul mediu timpuriu: P. RICHÉ, *Le scuole e l'insegnamento nell'Occidente cristiano dalla fine del V secolo alla metà dell'XI secolo*, Roma 1985.

<sup>186</sup> La origine, *parohia* înseamnă comunitatea orășenească condusă de episcop. Cu trecerea timpului, în orașe, comunitatea se împarte în mai multe biserici. Pentru comunitățile rurale, acest termen este folosit pentru prima dată de papa Zosim, în anul 417. Astfel de comunități, ca unități administrative ale bisericii locale sub jurisdicția episcopului, se numesc *diocesis*. Începând cu secolul al VII-lea, teritoriul juridiciei unui episcop se numește dieceză, iar comunitățile din teritoriu, parohii.



În marile orașe, precum Roma, Alexandria sau Cartagina, structura viitoarelor parohii ia contur înainte de secolul al IV-lea. În celelalte orașe, ca și în zonele rurale, după libertatea acordată creștinilor, comunitățile încep să se organizeze o dată cu sfârșitul secolului al IV-lea. Canonul 5 al primului sinod din Toledo, din 398, cere ca fiecare cleric să celebreze zilnic Liturghia, dacă în zonă există o biserică. Urmărind evoluția grupărilor demografice, vedem că, în afară de orașe, creștinii sunt prezenți în locurile fortificate, în sate și zone agricole sau posesiuni ale unor familii înstărite. Aceasta nu înseamnă că în toate aceste locuri există biserici în care, zilnic, clericii trebuie să celebreze sacrificiul euharistic. În 585, episcopul Martin din Braga cere ca toți clericii să-i convoace pe creștini pentru rugăciunea de dimineață și de seară a *Psalmilor*; celebrarea euharistică este cerută doar pentru zilele de duminică. Nu putem însă ști cu certitudine dacă acești clerici aveau responsabilități precise pentru o comunitate determinată.

În Galia meridională (de exemplu, în Bourgogne), bisericile se ridică mai ales în zonele locuite de fosta populație păgână, acum încreștinată. Episcopul Martin din Tours, în lunga sa activitate de misionar, a înființat doar șase parohii, iar până la sfârșitul secolului al V-lea, dieceza de Tours număra aproximativ doar 20 de parohii. Dieceza de Auxerre avea, în aceeași perioadă, cam același număr de parohii în sate și vile (proprietăți ale unor stăpâni ce-și aveau domiciliul în altă parte). După un secol, numărul parohiilor din această dieceză se dublează. Aceasta nu înseamnă că în ele locuia întreaga populație a zonei. Existau grupări de populație ce nu intraseră în cadrul comunităților parohiale și de care trebuia să se îngrijească, în primul rând, episcopul, care-i delega pentru munca misionară sau pastorală pe clericii din vecinătate.

Rămânând încă în vigoare în mare măsură modalitatea pastorală antică, sinodul din Agde, din 506, interzice preoților „binecuvântarea” poporului și „penitența”, acestea fiind administrate în antichitate de către episcop, înconjurat de clerul său. Această realitate nu era însă comună și universală. Acum are loc o transformare decisivă, demonstrată, de exemplu, de sinodul din Carpentras, din 527, unde episcopul Cezar de Arles (470 cca. - 543) stabilește preoților acele datorii și obligații prin care ei să poată conduce în mod autonom (sub jurisdicția episcopală, bineînțeles)

comunitățile parohiale rurale. Dacă până acum, o treime din veniturile bisericilor rurale intrau în patrimoniul bisericii catedrale, iar terenurile și alte bunuri ale acestora erau administrate doar de episcop, Cezar stabilește ca, de acum înainte, doar bisericile rurale mai bogate să ajute centrul diecezan, iar colectele tuturor parohiilor să se îndrepte spre centrul episcopal doar în cazul în care acesta s-ar afla în condiții deosebit de dificile. În sinodul din Vaison, din 529, același episcop acordă preoților din sate dreptul de a predica, predica fiind considerată ca mijlocul cel mai apt al activității pastorale. Preluând uzanțele pe care în călătoriile sale le constatase la Ravenna și Roma, Cezar înființează o școală (un seminar în formă incipientă) în propria reședință, ca și alte colegii cu același scop, iar acum cere preoților din zonele rurale să se ocupe de formarea viitorilor clerici, în primul rând a lectorilor. Aici vedem începuturile școlilor parohiale, care, în secolul următor, acceptă și elevi externi, dar tot cu scopul de a forma din ei viitorii clerici.

Inițiative asemănătoare vedem și în Spania. Sinodul din Mérida, din anul 666, cere ca parohii să-i pregătească în propriile școli și pe sclavii (servitori) Bisericii, formând din ei clerici de un grad minor. Prezența acestor școli parohiale nu înseamnă că existau parohii și școli pe tot teritoriul Galiei sau al Spaniei. Organizarea parohială la nivel național este o realitate a secolelor următoare. În latifundii (*villae*), construirea de biserici, ce depindeau de episcopi, se generalizează în secolul al VII-lea. Se pare că tocmai episcopii sunt aceia care construiesc „biserici autonome” pe aceste domenii unde populația depindea tocmai de bisericile lor catedrale. Imitându-i pe episcopi, și proprietarii laici de terenuri dispun construirea de biserici pe terenurile lor, biserici unde ei determină numirea clericilor, însușindu-și o bună parte din bunuri, ceea ce face ca noile comunități ce se formează aici, inclusiv clerul, să depindă de dâni. În această aviditate de a percepe prea mult din veniturile bisericilor autonome, cad însă nu numai proprietarii laici, ci și unii episcopi, pentru care motiv numeroase sinoade<sup>187</sup> trebuie să ia măsuri de apărare a clericilor; de multe ori însă, aceste măsuri sunt lipsite de orice rezultat, tocmai din cauza opoziției proprietarilor. Organizarea parohială rurală este prezentă în regiunile

---

<sup>187</sup> Orléans 541; Lérida 546; Toledo 633; Châlon 650.

germanilor încă înainte de venirea lui Bonifaciu; în Anglia, în schimb, se impune abia în secolul al VIII-lea.

Deși comunitățile și parohiile rurale devin entități juridico-pastorale în care îngrijirea sufletelor este asigurată de clericii locului, parohiile urbane și centrele episcopale își revendică unele drepturi în care să se manifeste dependența de dânsese a comunităților rurale. De exemplu, celebrarea marilor sărbători ale anului liturgic trebuie să aibă loc doar în bisericile catedrale ale orașelor și în bisericile parohiale mai importante. Aici trebuiau să se prezinte, pentru celebrarea euharistică și pentru binecuvântare, atât clericii, cât și credincioșii oratoriilor. În Bourgogne, sinodul din Epaon, din anul 517, cere ca familiile înstărite și nobilii să se prezinte la Paști și Crăciun în catedrale, pentru a primi binecuvântarea de la episcop. Deși se observă cu ușurință importanța secundară acordată bisericilor oratoriale și celor proprii (*Eigenkirche*), după jumătatea secolului al VI-lea, în toate aceste biserici se celebrează în mod regulat, adică zilnic, inclusiv cu ocazia marilor sărbători anuale. Însă nu toți clericii de pe teritoriile bisericilor proprii aveau posibilitatea de a-și asigura o „honestă sustentatio” doar din celebrarea Liturghiei zilnice în propria biserică, pentru care motiv li se încredințează mai multe biserici în care să celebreze Liturghia în zilele de duminică și sărbătoare.

Formarea și consolidarea comunităților parohiale orașene și rurale putea să micșoreze autoritatea episcopului asupra lor, ceea ce ar fi contribuit la slăbirea unității ecleziale locale. Pentru a preîntâmpina o astfel de eventualitate, episcopii încearcă să se sprijine și să colaboreze cu stăpânii feudali. Însă dacă a existat o slăbire a autorității episcopului în dieceză, aceasta nu se datorează atât consolidării parohiilor, cât mai mult neglijării „vizitei pastorale” anuale a episcopului în întreaga dieceză, vizită pe care tradiția o impusese în Biserică încă din antichitate. Un alt mijloc al consolidării unității diecezane îl constituie „sinodul diecezan”<sup>188</sup>, prezidat de episcop sau de un delegat al său, în cazul în care, din motive valide, era împiedicat să participe.

---

<sup>188</sup> Primul sinod diecezan, ale cărui acte le cunoaștem, este cel din Auxerre. Cu intermitențe, actele lui sunt datate între 561 și 605.

## 2. Clerul

*Cultura.* Pe tot parcursul secolului al VI-lea, din actele sinoadelor Galiei, care se ocupau într-o măsură foarte redusă de formarea intelectuală a clericilor, se poate deduce că formarea teologică a acestora se reducea la un minimum necesar pentru a celebra Liturgia, pentru administrarea sacramentelor și pentru a predica. În schimb, sinoadele trebuie să se ocupe cu alte probleme: moralitatea clericilor, rezolvarea problemelor patrimoniale, probleme juridice și judiciare etc. În secolul al VI-lea, se poate afirma că majoritatea parohilor nu erau în stare să aprofundeze probleme de natură teologică sau să poarte controverse pe astfel de teme.

În Spania, sinoadele cer, ca și în Galia, ca toți clericii să învețe să scrie și să citească, pentru ca astfel să poată lua contact cu Scriptura și să cunoască canoanele. Școlile pentru formarea viitorilor clerici erau, în cea mai mare parte, în orașele episcopale, iar de ele profita clerul citadin, preoții de țară rămânând la un nivel de pregătire foarte scăzut.

Lipsa de pregătire teologică se simte și în viața clericilor. Sinoadele interzic ca, începând cu treapta diaconatului, aceștia să se mai ocupe cu afaceri, să participe la vânătoare, să poarte arme sau o îmbrăcăminte luxoasă.

*Celibatul.* Dispozițiile repetate ale sinoadelor pentru respectarea celibatului nu trebuie văzute și interpretate decât în cadrul general al efortului continuu al Bisericii de a rămâne fidelă mesajului evanghelic și practicării genuine a credinței, efort în care Roma a avut mereu rolul de ghid și de centru al unității doctrinare, morale și disciplinare.

Începând cu treapta diaconatului, sinodul din Elvira (Iliberis), din anul 300, cere ca toți clericii să respecte celibatul, însă se pare că această decizie nu a avut urmări prea mari pentru perioada imediat următoare. Însă, o dată cu papii Damasus și Siricius, și mai mult încă în secolul al V-lea, celibatul se impune în Occident, papa Grigore cel Mare stabilindu-l și pentru subdiaconi. Uneori, puteau fi admise la preoție și persoane căsătorite, dar înainte de sfințire trebuia să promită că nu vor trăi ca soți și soție. Din timpul papei Pelagiu I (555-561), cunoaștem un alt aspect al problemei

preoților căsătoriți: patrimoniul personal al acestora nu trebuia să intre, după moartea preotului, în mâinile fiilor sau ale altor moștenitori, ci în patrimoniul Bisericii.

În Galia, dispozițiile papilor Pelagiu al II-lea și Grigore cel Mare, referitoare la celibatul clericilor, sunt acceptate fără dificultate în conciliul din Orange, din 441.

În Spania, conciliul al IV-lea din Toledo (633) stabilește practica și dispozițiile pontifilor romani de acceptare a celibatului pentru a se putea dedica, după exemplul lui Cristos și al apostolilor, slujirii lui Dumnezeu și a sufletelor.

Până în secolul al VII-lea, clerul occidental este însă împărțit în clerici căsătoriți (acestora li se repetă deseori că trebuie să trăiască cu soțiile ca frate și soră) și necăsătoriți, iar deseori soțiile clericilor ocupau funcții importante în cadrul comunităților; în cazul episcopilor, soțiile acestora (*episcopa*) aveau un rol deosebit în dieceză, mai ales în promovarea activităților caritative.

Deseori, sinoadele recomandă ca, pentru activitățile domestice, în casa clericilor să nu intre decât mama sau sora clericului, sau alte persoane care nu trezesc nici o suspiciune. O accentuare a obligativității și exigențelor celibatului se observă în Spania, o dată cu convertirea vizigoților ariani la catolicism (586). Clericii ariani convertiți intenționau să trăiască în continuare cu soțiile lor, însă al treilea conciliu din Toledo (589) dispune ca atari clerici să fie reduși la starea de lectori (canonul 5). Același canon ia măsuri mai drastice împotriva concubinarilor. Un astfel de cleric va fi închis într-o mănăstire, femeia cu care trăia va fi vândută ca sclavă, iar banii obținuți vor fi împărțiți săracilor. Următorul sinod (633), prezidat de Isidor din Sevilla, cere ca toți preoții și diaconii din zonele rurale să pronunțe în fața episcopului votul de castitate, același lucru fiind cerut și pentru episcopi la sinodul din Mérida (666). Următoarele sinoade din Toledo trebuie să constate că dispozițiile referitoare la respectarea celibatului erau deseori nerespectate, pentru care motiv se înăspresc pedepsele pentru cei ce nu le respectă. Fii unui cleric sunt excluși de la dreptul de moștenire; mai mult, ei vor rămâne pentru totdeauna servitori (sclavi) ai bisericii sau diecezei din care făcea parte tatăl lor.

Considerând toate aceste aspecte, nu se poate trage concluzia că toți sau majoritatea clericilor nu respectau celibatul. Nerespectările erau mai frecvente în

cadrul clerului de țară sau de pe domeniile stăpânilor unde, practic, existența lor depindea de bunăvoința stăpânilor, care nu înțelegeau decât rareori și în mică măsură importanța dispozițiilor episcopilor și a sinoadelor. Decadența intelectuală și morală a clericilor din această perioadă (secolele VI-VII) trebuie văzută ca o consecință a unirii dintre Biserică și regatele spaniole și france. În ambele regate, numirea episcopilor era în mâinile regilor, care deseori promovau la această demnitate persoane ce reprezentau interesele lor și care puteau plăti mai mult. Episcopii, apoi, erau implicați în politica regatului: alegerea regelui, relațiile cu nobilii etc., mijloace prin care ei urmăreau și întărirea puterii juridice în propriile dieceze. și un alt aspect: secolele VI-VIII sunt caracterizate de o decădere generală a culturii, ceea ce, implicit, a condus spre o decădere morală, sau spre un mod de activitate pastorală în care superioritatea celibatului și avantajele sale pentru misiunea sacerdotală erau cunoscute într-o măsură destul de redusă. Deseori, episcopii proveneau din mediile monastice, unde atât pregătirea culturală destul de elevată, cât și celibatul reprezentau valori păstrate cu gelozie, valori pe care apoi episcopii, ajutați de „arhiepiscopi” ai catedralei și ai comunităților rurale, le promovau în diecezele lor. Nu se poate realiza un procentaj al clericilor celibatari și al celor căsătoriți. Însă pentru a ne da seama că realitatea Bisericilor Galiei și ale Spaniei nu era atât de sumbră pe cât s-ar putea crede, prezentăm exemplul Galiei meridionale din secolul al VI-lea: din 148 de episcopi, 34 sunt venerabili ca sfinți<sup>189</sup>.

Biserica orientală păstrează practica tradițională conform căreia o căsătorie încheiată înainte de consacrarea sacerdotală putea fi continuată fără ca respectivul cleric, inclusiv soția lui, să contravină vreunui canon bisericesc. Pentru episcopi însă, începând cu Iustinian, se cere o viață celibatară.

### **3. Viața morală a creștinilor; formele de pietate și cult**

Încă din primele secole, Biserica promovase catecumenatul și formele de penitență ca mijloace apte pentru îndepărtarea reminiscențelor păgâne din viața laicilor și pentru formarea unui model nou de om, omul creștin, tentativă deloc

---

<sup>189</sup> Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, III, 266-281.

uoră și ca atare realizată doar în parte. Aplicarea imperativelor morale ale creștinismului, net superioare celor păgâne, găsea un teren pregătit în parte de decadența și confuzia religioasă politeistă din imperiu. În al doilea rând, legislația romană (în privința dreptului penal, nu era atât de dezvoltată precum se afirmă uneori) și cultura greacă elevată reușiseră să civilizeze mulți cetățeni ai imperiului, deși o vastă arie a populației rurale rămăsese la limitele extreme ale civilizației. Iar când mesajul creștin începe să fie predicat germanicilor, acesta găsește o mare audiență datorită naturii sănătoase, ca și sentimentului de libertate și de onoare al acestor popoare.

După libertatea acordată creștinismului, progresul rapid al noii religii chiar și în afara granițelor imperiale, favorizarea creștinilor și impunerea formulei de credință de la Niceea ca religie a imperiului de către Teodosiu (380), iată doar câteva cauze care au favorizat și o *mediocritate* a vieții creștine, mediocritate de care se lamentează deseori părinții și scriitorii Bisericii antice. Este adevărat, apoi, că Botezul era considerat ca o garanție și condiție indispensabilă a mântuirii; pe de altă parte însă, exigențele unei adevărate vieți de credință erau considerate nu de puțin creștini prea mari, pentru care motiv amânau penitența (spovada) spre sfârșitul vieții, ceea ce ne face să credem că în rândul lor plana și un anumit pesimism referitor la capacitatea omului de a colabora cu harul mântuitor primit la Botez. Acest pesimism era mărit apoi de marile nedreptăți sociale, ca și de decăderea crescândă a puterii politice a imperiului.

La Marsilia, preotul Salvian († 480) le reproșează creștinilor romani din orașe că ar trebui să se rușineze de viața lor morală, inferioară celei a germanilor păgâni sau ariani. Sfântul Ieronim constată și el cu durere că Biserica a devenit mai puternică și mai bogată, dar a sărăcit în virtute („*potentia quidem et divitiis maior, sed virtutibus minor*”: *Vita Malchi*, 1). Însă aceste aspecte nu ne pot îndreptăți să afirmăm că Biserica mergea în declin. Acum este perioada marilor sfinți părinți precum Atanasie, Ioan Crisostomul, Ambroziu care-l pune la pocăință pe împăratul Teodosiu (390), ceea ce reprezintă un triumf moral al Bisericii, și mai ales prin Augustin. Alături de memoria vie și edificatoare a perioadei martirilor, ca și de alți sfinți și scriitori ai timpului, aceste personalități marcante au exercitat o puternică forță de

atracție pentru întreaga Biserică. Nu trebuie uitat apoi un alt aspect important. În perioada marilor tulburări și transformări ale lumii antice, cauzate de *emigrările barbarilor*, Biserica a fost singura instituție care a salvat civilizația și cultura greco-romană, iar în perioada ce se scurge de la Constantin cel Mare și până la Iustinian, legislația și întregul mod de viață și de gândire al oamenilor au fost din ce în ce mai pătrunse de spiritul și etica creștină.

Mai ales pentru a scăpa de boli și pentru îndepărtarea calamităților și a duhurilor rele, în rândul creștinilor persistă însă superstițiile și practicile magice, împotriva cărora atât Cezar de Arles, cât și Martin din Braga se găsesc pe un front comun de luptă. Însă, în combaterea acestor rele, trebuie să-i vedem angajați pe toți păstori Bisericii. În predicile sale (*Sermones*), Cezar se ridică împotriva alcoolismului, a indiferentismului religios, cauză primă a ignoranței în cele ale credinței. Fiecare creștin trebuie să participe la Liturgia duminicală, purtând cu dânsul ceara pentru lumânări, ulei, pâine și vin, daruri prin care Dumnezeu îi face vrednici de a participa la Liturgie. Odihna festivă care o înlocuiește pe cea păgână ce se observa joia, în cinstea lui Jupiter, trebuie să fie respectată de toți, fapt care nu-l împiedică pe creștin ca în astfel de zile să viziteze un bolnav sau un prieten. Fiecare trebuie să cunoască cel puțin *Crezul* și *Tatăl nostru*; trebuie apoi să practice caritatea, dreptatea și pomana. Din predicile acestui episcop se mai poate observa un alt aspect negativ: în lumea bogată sau relativ înstărită, numărul tinerilor care trăiau în concubinaj era atât de mare încât nu era posibilă o excomunicare a lor. Alături de folosirea mijloacelor anticoncepționale, tot în această pătură a populației era practicat avortul, pe care episcopul îl numește, simplu, o crimă.

În privința *primirii Euharistiei*, exigența adresată soților de Cezar din Arles și Isidor din Sevilla de a se abține un anumit număr de zile de la raporturile conjugale, a cauzat o scădere a numărului celor ce se împărtășeau, chiar dacă erau numeroase persoanele care participau cu regularitate la Jertfa euharistică. În Galia, sinodul din Agde (506) cere ca orice creștin să se împărtășească cel puțin de trei ori pe an: la Crăciun, Paști și Rusalii. Pentru a întări disciplina ecleziastică în rândul creștinilor, atât în Occident, cât și în Orient, se dezvoltă acum penitența secretă (rugăciuni,



abstinențe etc.), care riscă încă de la început să cadă în formalism sau să „contravină” vechii mentalități rigorige antice.

În *formele de pietate*, creștinul simplu este sensibil la *cultul sfinților*, al *martirilor*<sup>190</sup> și la *pelerinaje*. Dacă *Fecioara Maria* este proclamată la Efes ca Maică a lui Dumnezeu, la Roma, numele ei este introdus în canon în secolul al VI-lea. Primele sărbători mariane sunt celebrate în Occident în secolul următor, urmându-se exemplul Romei, care preia și contribuția Orientului. Trebuie menționat apoi că numeroase biserici și mănăstiri ale secolului al VI-lea sunt dedicate Mariei, ceea ce ne face să credem că cultul ei își avea rădăcini ce veneau din secolele anterioare.

Referitor la devoțiunea față de *sfântul Petru*, nu se poate susține că principele apostolilor începe să fie venerat doar o dată cu perioada încreștinării anglo-saxonilor, care apoi ar fi transmis carolingienilor această devoțiune. Deja de la începutul perioadei merovingiene, se cunosc aprox. 40 de biserici și 20 de catedrale care poartă acest titlu. Alături de numele lui Petru se află cel al lui Paul, ambii fondatori ai comunității romane și patroni deosebiți ai Bisericii Romane, în special Petru, capul și centrul vizibil al unității doctrinare, morale și disciplinare a întregii Biserici. Împotriva tuturor fenomenelor de decadență de la sfârșitul antichității, pentru a afirma noua unitate imperială (cea creștină), întregul episcopat latin a promovat, în special, cultul lui Petru și l-a transmis apoi noilor convertiți, burgunzilor, vizigoților și francilor.

Sunt venerați apoi *martirii*<sup>191</sup>, numele celor mai renumiți fiind prezente, în special, în liturgia romană și în canonul I al Liturghiei. Însă teritoriile noilor convertiți se aflau departe de locurile unde primiseră coroana martiriului eroii credinței din primele trei secole. Pentru a aduce „acasă” relicvele martirilor, primul rege creștin al burgunzilor, Sigismund, merge la Roma, însă relicvele pe care le

---

<sup>190</sup> Biserica greacă instituie o sărbătoare a tuturor martirilor în octava Rusaliilor. În anul 609 sau 610, papa Bonifaciu dedică templul tuturor marilor zei ai imperiului (Panteonul) cultului Fecioarei Maria și a tuturor martirilor, punând astfel bazele sărbătorii de mai târziu a *Tuturor Sfinților*.

<sup>191</sup> În sec. al IV-lea sunt compilate liste ale martirilor (aniversarea sau comemorarea lor). Astfel de liste sunt alcătuite la Roma (*Depositio [episcoporum et] martyrum* din Cronograful din anul 354), Cartagina și Neapole (Calendarul de marmoră) și în Siria (calendarul din jurul anului 400). În Occident, aceste liste stau la baza *martirologiilor*, în Orient ele fiind numite *menologii* sau *sinaxare*. Cel mai important martirologiu este *Martyrologium hieronymianum* (începe cu Crăciunul și cuprinde aprox. 6.000 de nume de martiri și sfinți). Acest martirologiu a fost alcătuit în jurul anului 450, în Italia de sud, și amplificat în Galia spre anul 600. Pentru Orient, calendarul sfinților este fixat la sinodul Trullan din 692.

aduce la întoarcere sunt furate (cu un scop sfânt, pios) de către alte biserici, astfel că el este nevoit să trimită la Roma un diacon pentru a aduce alte relicve. În acest fel, se dezvoltă simultan atât practica *pelerinajelor*<sup>192</sup>, cât și venerarea *relicvelor*. În 590, Grigore de Tours (538 cca.-594) trimite și el un diacon la Roma pentru a aduce relicve, iar de la dânsul episcopul învață cât de mult era venerat în capitala creștină și principele apostolilor.

În *Orient*, Constantin cel Mare merge cu mama lui, Elena, să viziteze locurile sfinte din țara Sfântă, locuri legate de viața și faptele Mântuitorului, la care se adaugă cele ce au legături mai importante cu Vechiul Testament. Începând cu secolul al IV-lea, mormintele martirilor mai importante, ca și cele ale sfinților, devin locuri de pelerinaj. La Edessa este venerat mormântul apostolului Toma; Efesul are mormântul apostolului Ioan; Seleucia Isauriei are renumitul sanctuar al sfintei Tecla; sfântul Sergiu este venerat la Rusafa, pe Eufrat; la Calcedon este venerată sfânta Eufemia; la Constantinopol sunt venerați sfinții medici Cosma și Damian; sfântul Dumitru este cinstit la Tesalonic, dar și la Sirmium. Un sanctuar deosebit (un Lourdes al antichității) este cel al sfântului Mena din Egipt, la vest de Alexandria etc. Această practică, foarte răspândită printre creștinii orientali, va avea un ecou deosebit și în Occident și va scădea considerabil o dată cu invazia în aceste zone a arabilor musulmani.

Spre Roma se îndreaptă în pelerinaj britanicii convertiți, iar noii lor stăpâni, germanii, odată încreștinați, preiau această tradiție. În secolele al V-lea și al VI-lea, Roma pierde vechea faimă și splendoare a capitalei imperiale. Devine însă cetatea sfântă în care este înmormântat Petru și în care locuiește urmașul acestuia. De noua splendoare a Romei sunt conștienți papii, ca și noile capete încoronate ale Occidentului, ce se îndreaptă spre acest oraș, simbol al noii unități catolice (universale) occidentale. Noile popoare convertite găsesc în Roma și în urmașul lui Petru un centru nu numai de unitate, ci și de „fraternitate” creștină, ceea ce contribuie la slăbirea vechilor antagonisme, rivalități și lupte dintre dânsle.

---

<sup>192</sup> Așa cum am menționat deja, locurile de pelerinaj cele mai frecventate erau mormintele apostolilor Petru și Paul. La acestea se adaugă mormântul sfântului *Hipolit* din Roma, al sfântului *Ciprian* din Cartagina. În viitor, catolicii din Galia și Spania vor face pelerinaje anuale la mormântul sfântului Martin din Tours. Spaniolii au și propriile locuri de pelerinaj: mormintele martirului *Vincențiu* din Zaragoza și al sfintei *Eulalia* din Mérida.

Un nou factor de unitate a Occidentului vine în secolul al VII-lea de la călugării irlandezi, care, în promovarea practicilor penitențiale, găsesc un mijloc ideal de a face penitență, acela de a merge în pelerinaj spre o destinație nu tocmai precisă, dar cu scopul precis de a ispăși anumite păcate, sau pur și simplu pentru a demonstra existența de pelerin a creștinului. De cele mai multe ori, destinația unor astfel de pelerinaje era tot mormântul unui sfânt, unde se făceau rugăciuni, penitențe și unde se luau relicve. Un astfel de loc era cel al arhanghelului Mihai de pe muntele Gargano, în Italia meridională.

#### 4. Catecumenatul și cateheza baptismală

Cultul și adorarea în „spirit și adevăr” (cf. *In* 4,23) a Dumnezeului unic și întreit nu i-a împiedicat pe creștini să-și manifeste credința în forme doctrinare (profesiuni sau simboluri de credință) și acte de cult care, din varietatea inițială, își caută un drum spre unitate (conform naturii intrinsece a unicității învățăturii creștine și a Bisericii), unitate care se va manifesta în bogăția și varietatea impresionantă, dar și contrastantă a secolelor viitoare, în care forțe centrifuge (Bizanțul politico-religios [cezaro-papism] și tendințele eretice și schismatice) vor pune la grea încercare poziția primărială doctrinară și disciplinară a Catedrei romane.

*Catecumenatul și cateheza.* În secolul al IV-lea se cristalizează formele precedente ale *catecumenatului și practicii baptismale*. Atât timp cât în imperiu existau pe scară largă păgâni de convertit, este de înțeles că Botezul era administrat mai mult persoanelor adulte, și chiar mulți părinți creștini amânau botezul copiilor lor pentru vârsta adultă. Totuși, nu rare au fost și cazurile în care acest sacrament era primit și de copii sau de noii născuți<sup>193</sup>. Se pare că, în contextul negării păcatului originar de către pelagiani, Biserica a insistat mult asupra botezării noilor născuți, practică ce s-a răspândit peste tot abia în secolul al V-lea. Pentru botezul copiilor nu a

---

<sup>193</sup> Botezul copiilor este atestat de IRINEU DE LION, *Adversus haereses*, 2, 22, 4; și HIPOLIT, *Trad. apost.*, 46, 1. Origene afirmă că acesta reprezintă o tradiție apostolică (*Hom. in Epist. ad Rom.*, 5, 9). Din câte cunoaștem, o cateheză specială pentru copii nu există înainte de sec. al VI-lea.

fost elaborat un ritual propriu, ci s-a menținut într-o formă abreviată ritul de admitere la catecumenat: impunerea mâinilor, semnul crucii și administrarea de sare binecuvântată. La întrebările baptismale răspundeau acum părinții sau nații, și tot lor le era încredințat simbolul de credință.

În familiile creștine, părinții le explicau copiilor adevărurile fundamentale ale credinței, aceasta reprezentând una din marile lor datorii, însă cateheza oficială aparținea clerului, în primul rând episcopului. În opera sa, mai mult teoretică decât practică, *De catechizandis rudibus*, Augustin ne prezintă două modele de cateheză, una mai lungă și alta mai scurtă. Fără a folosi polemica sau retorica, autorul stabilește că cel ce catehizează trebuie să se adapteze ascultătorilor, nivelului lor cultural, ca și deschiderii lor față de credință. Nucleul și orientarea oricărei cateheze trebuie să fie istoria mântuirii. Nararea minunățiilor lui Dumnezeu (*mirabilia Dei*) va prezenta nu numai legătura intrinsecă dintre Vechiul și Noul Testament, ci trebuie să ofere o panoramă a întregii istorii ce-și află împlinirea în planul salvific realizat în Cristos. Acceptând în deplină libertate învățătura creștină, catecumenul, viitorul creștin este îndemnat să-și conformeze viața după modelul lui Cristos. Prin rituri simbolice, cum ar fi semnul crucii, persoana se alătură Bisericii, însă primirea Botezului putea fi amânată mai mulți ani.

Urmându-se pregătirea imediată și intensă din timpul Postului Mare, Botezul<sup>194</sup>, împreună cu Mirul și Euharistia (marele sacrament), erau administrate la Paști sau Rusalii, în capelele din vecinătatea bisericilor, adică în baptisterii. Deoarece continua încă vechea „inițiere ezoterică”<sup>195</sup> în misterele creștine, neofiii continuau să fie

---

<sup>194</sup> În Biserica latină, alături de botezul apei (administrat de cele mai multe ori printr-o triplă scufundare), a fost recunoscut și botezul dorinței. În cap. 53 din necrologul pentru împăratul Valentinian al II-lea, asasinat în 392, Ambroziu afirmă că pietatea și dorința acestuia de a primi botezul l-au „curățat” de păcate („hunc sua pietas abluit et voluntas”). De aceeași părere este și AUGUSTIN DE HIPONA, *De bapt. c. Donat.*, 4, 22, 29. În Biserica greacă, în schimb, s-a impus convingerea că doar botezul sângelui poate fi considerat ca un adevărat botez.

<sup>195</sup> În fond, „inițierea mistică” însemna aprofundarea misterele creștine de către cei botezați. De la această inițiere erau excluși cei „nechemați”. Lor li se refuza și prezența în comunitatea creștină, în timp ce aceasta participa la celebrarea misterele. Numai în celebrarea euharistică ce-și atinge punctul culminant în „consacrare”, creștinului i se oferă posibilitatea de a pătrunde în mistere, iar semnificația ultimă a Botezului și Euharistiei este cunoscută de neofit numai după consacrare. Nechemații erau toți aceia cărora le lipseau premisele necesare pentru o înțelegere corectă a experienței misterice. Așa cum afirmă Teodor de Mopsuestia, cine nu este botezat, chiar dacă se roagă *Tatăl nostru*, nu înțelege această rugăciune și nici nu o poate recita cu folos (*In Rom.*, 8, 15). Este posibil ca în această inițiere ezoterică (*disciplina arcani*) să fi contribuit și concepțiile și cultele misterice păgâne, însă între acestea din urmă și inițierea ezoterică creștină există o diferență de conținut ce le face diametral opuse.

instruiți în adevărurile credinței, această nouă fază a catehizării transformându-se într-o catehizare comunitară.

La Milano, Ambroziu își elaborează catehezele sale mistagogice (explicarea și pătrunderea tot mai adâncă în misterele creștine), foarte asemănătoare cu gândirea teologică orientală. El insistă asupra înțelegerii conținutului simbolic al riturilor sacramentale. Pentru a-și atinge scopul, folosește deseori interpretarea tipologică a evenimentelor și personajelor Vechiului Testament.

În lumea greacă nu există nici o scriere catehetică menită să se apropie de cea a lui Augustin. Catehezele mistagogice atribuite lui *Ciril de Ierusalim* plasează istoria mântuirii în centrul pregătirii celor ce vor să primească Botezul. Scrise într-un limbaj accesibil maselor largi, adaptându-se auditoriului, aceste cateheze îmbină aspectele dogmatice cu cele morale. Lucrarea *Logos katehetikos* a sfântului *Grigore de Nyssa* se adresează cateheților, preferând o explicare filozofică a adevărilor de credință, în detrimentul fundamentului biblico-teologic al catehezei. Catehezele morale ale lui *Ioan Crisostomul* sunt scrise de autor mai ales în prima săptămână de după Paști. În ele este repetată cu insistență exigența noilor botezați de a păstra intact noul spirit primit în Botez, de a rămâne mereu „neofiti”. Folosind un limbaj puțin elevat, *Teodor de Mopsuestia* preferă cateheza sacramentală a Botezului și Euharistiei, insistând asupra riturilor creștine de inițiere. Prin Botez, creștinul începe o viață nouă, care este alimentată de Euharistie, sacrament prin care omul moare pentru păcat pentru a învia împreună cu Cristos.

Cateheza reprezintă un aspect al activității Bisericii de transmitere și aprofundare a misterelor credinței și de trăire a lor. În procesul de pătrundere a creștinismului în lumea și cultura greco-romană, cateheza începe să capete și aspecte propriu-zis teologice, un exemplu în acest sens fiind contribuția și tentativa lui Augustin de a realiza un dialog între teologia creștină și tradiția clasică. Deși Biserica se arată sceptică față de *paideia* păgână (chintesența anticiei realizări sau împliniri a vieții), comunitățile monastice și episcopii au deschis școli pentru învățarea Scripturii și a cultului divin. O dată cu decăderea sistemului scolastic imperial și a răspândirii creștinismului atât în imperiu, cât și în afara fostelor sale granițe, Biserica începe să acorde o atenție tot mai mare misiunii sale nu numai de evanghelizare, dar și de

culturalizare a maselor. Pe lângă marile mănăstiri și centre episcopale sunt deschise și coli care le prevestesc pe cele conventuale medievale, în care, alături de studiul Scripturii și al Sfinților Părinți, este păstrată și transmisă posterității paideia antichității greco-latine.

*Botezul (secolele V-VII).* În fața obiceiului mereu crescând al secolelor IV și V de a amâna Botezul pentru vârsta adultă, ca și datorită practicii crescânde a botezului copiilor, s-a impus de la sine o modificare a practicii catecumenatului trienal introdus de preotul Hipolit din Roma († 235 sau 236). Un alt motiv al acestei schimbări îl găsim în contextul pătrunderii creștinismului în rândul popoarelor germanice. Acum, timpul catecumenatului se scurtează considerabil, deoarece exemplul convertirii principilor este urmat imediat de populația (nu de toți și supuții) pe care aceștia o conduc. În aceste cazuri, convertirea însemna mai mult o abandonare a cultului idolilor și un interes exterior pentru creștinism, iar în comparație cu primirea Botezului în secolele anterioare, convertirea de acum are carențe grave pentru înlăturarea cărora Biserica va munci secole de-a rândul.

În secolul al VI-lea, Botezul este administrat într-o măsură crescândă în parohii și mai puțin în catedrale. Se încearcă apoi să se păstreze sărbătoarea Paștelui ca dată a Botezului, însă sinodul din Mâcon, din 585, trebuie să constate că la această sărbătoare sunt botezați doi-trei copii. Mulți nou-născuți sau copii de doi sau trei ani erau botezați la Crăciun sau în sărbătoarea altui sfânt. Cezar de Arles se adaptează situației: într-o formă sintetică, expune părinților și nașilor copilului conținutul și forma vechiului catecumenat ce-și avea perioada intensă a Postului Mare. Și acum este preferat acest timp ca fiind cel mai potrivit pentru pregătirea părinților și a nașilor, care trebuiau să se angajeze în educarea creștină a copiilor. Pentru botezurile ce se celebrează în timpul anului, Cezar cere părinților măcar o săptămână de pregătire (rugăciune, post și participare la Liturgia de dimineață), timp în care copilul primea impunerea mâinilor și ungerea cu sfânta crismă. În Spania secolelor al V-lea și al VI-lea, timp în care se încearcă o convertire forțată a evreilor, sunt atestate și numeroase cazuri de botez a adulților.

## 5. Liturgia

În primele trei secole se fixează liniile fundamentale liturgice, în special în privința celebrării euharistice (anafora și canonul). Părțile celelalte ale Liturghiei se dezvoltă și se modifică mai ales în privința formulelor doxologice, îmbunătățiri care reprezintă rezultatul clarificărilor doctrinare din lungile controverse dogmatice ale primelor concilii. Apoi, o dată cu răspândirea botezului copiilor și cu schimbările profunde ale disciplinei penitențiale, sunt scurtate sau chiar abandonate formulele prin care catecumenii și penitenții erau invitați să părăsească grupul celor ce participau la Liturghie. Deși părinți orientali, precum Vasile cel Mare și Ioan Crisostomul, își dau seama că Liturgia Euharistică este prea lungă, Orientul va păstra, în mare parte, aceeași structură a Liturghiei<sup>196</sup>.

*Orientalul.* Patriarhiile orientale, Antiohia, Alexandria și Constantinopol, sunt și centre care impulsionează o liturgie care se caracterizează printr-un mai mare dramatism, fără însă a-i prejudicia accentuatul caracter misteric. Liturgiile orientale din secolele IV și V scot în evidență și participarea terestră la cultul adus Sfintei Treimi de către îngeri, iar controversele cristologice accentuează într-însele acțiunile salvifice ale Mântuitorului, atotputernicia Logosului divin și opera sacerdotală a veșnicului Preot Cristos.

Cea mai veche dintre formele liturgice este așa-numita *liturgie clementină*, ce se găsește în cartea a opta a *Constituțiilor apostolice*<sup>197</sup> și care conține un formular complet al celebrării Liturghiei duminicale. La rândul ei, „liturgia clementină” depinde de *Tradiția apostolică* a lui Hipolit Romanul.

Așa-zisa liturgie apostolică a Siriei orientale din secolul al V-lea s-a păstrat în liturgia nestorienilor, a malabarezilor și a caldeilor uniți cu Roma. În Siria occidentală se afirmă *liturgia lui Iacob cel Mic*, ale cărei origini trebuie căutate la Ierusalim și care a devenit liturgia creștinilor din Edessa (iacobiți). Alexandria crează *liturgia lui Marcu*, prezentă în papirusuri din secolele al IV-lea și al VI-lea,

---

<sup>196</sup> După conciliile din Efes și Calcedon, monofiziții și nestorienii vor dezvolta liturgii proprii, ale căror forme se cristalizează în secolele VI-VII, chiar dacă ulterior ele vor mai suferi modificări și îmbunătățiri.

<sup>197</sup> Apostolii l-ar fi însărcinat pe papa Clement cu scrierea sau răspândirea acestei opere. În realitate, ea aparține unei perioade posteroare, probabil sfârșitului sec. al III-lea.

preluată de copiii și considerată ca liturgia marelui lor Ciril. Aceasta a influențat textele rugăciunilor din *Eucologhionul* atribuit episcopului Serapion din Thmuis († după 362), prieten al sfinților Anton abate și al lui Atanasiu. Liturgiei lui Marcu i-au urmat liturgiile lui Vasile cel Mare și ale lui Grigore din Nazianz. Formularele liturgiei copte au trecut apoi la etiopieni, care le-au îmbogățit cu numeroase anafore. Însă în cadrul liturgiilor orientale, cea care se va impune cel mai mult este *liturgia bizantină* de la Constantinopol, bazată pe două formulare atribuite episcopului de Cezareea, Vasile, și episcopului capitalei, Ioan Crisostomul. Primul formular, mai lung, era folosit cu precădere în zilele de duminică, în timpul Postului Mare, ca și în vigiliile marilor sărbători. Al doilea s-a impus în liturgia greacă din capitală și apoi, o dată cu extinderea dominației imperiale în lumea slavă, s-a impus în toate țările ce vor intra sub jurisdicția Constantinopolului. Din secolul al X-lea, această liturgie va fi numită a sfântului Ioan Gură de Aur.

*Occidentul.* După înlocuirea limbii grecești cu cea latină (în jurul anului 380), Occidentul va dezvolta noi forme liturgice, forme promovate mai ales de pontifii romani. Înainte de formarea celor două mari liturgii occidentale, romano-africană și galică, exista o formă liturgică fundamentală comună întregului Occident, formă pe care Roma o va modifica curând.

*Liturgia romană* este cea mai importantă pentru întreg Occidentul și se va impune în fața tuturor celorlalte liturgii latine occidentale, deși la început era asemănătoare lor, așa cum și acestea aveau multe aspecte comune. Această liturgie evidențiază, în primul rând, „medierea” mântuitoare a lui Cristos, prezentă în doxologiile rugăciunilor care se termină „per Christum”. Sunt evitate apoi elementele dramatizante și poetice, păstrându-se astfel o solemnitate impunătoare diferită de cea orientală.

Trecerea de la liturgia greacă la cea în limba latină are loc la Roma, proces de tranziție care se completează spre sfârșitul secolului al IV-lea. Însă dezvoltarea unor formulare proprii romane este verificabilă doar într-o perioadă ulterioară<sup>198</sup>.

---

<sup>198</sup> De exemplu, *canonul*, adică partea centrală a Mizei romane dintre *Sanctus* și *Pater Noster*, dobândește o formă stabilă spre sfârșitul sec. al VI-lea. Cu excepția *Sacramentariului Leonian* (sau *Veronese*, de la localitatea unde a fost descoperit), care cel puțin în parte aparține perioadei lui Leon cel Mare, izvoarele principale (sacramentariile: culegeri de rugăciuni ale Mizei și binecuvântări) pentru



Reformele liturgice importante sunt atribuite papilor Damasus (366-384), Gelaziu I (492-496), Grigore cel Mare (590-604) și episcopului de Milano, Ambroziu († 397). Probabil că în timpul lui Damasus au fost introduse mai multe sărbători, inițindu-se astfel formarea anului liturgic.

*Liturgiile galicană*<sup>199</sup>, *spaniolă* (vizigotă) și *milaneză* (ambroziană). Liturgia *galicană*, cu rugăciuni nu prea diferite între ele, are un rit relativ unitar al Liturghiei, dar nu cunoaște un formular fix al acesteia, ci formulare proprii fiecărei duminici și sărbători. În prefață, se distanțează de tradiția antică, iar în rugăciuni, se apropie de tradiția orientală printr-o exprimare patetică și diluată în conținut; este mai înclinată spre somptuozitate și fast. Liturgia *spaniolă* sau vizigotă va suferi transformări mari o dată cu invazia arabilor (711), purtând numele apoi și de mozarabică (mozarabi – vechii creștini arabizați). Atât în liturgia din Galia, cât și în cea din Spania se observă efectul controverselor cu arianismul: medierea mântuitoare a lui Cristos este pusă pe plan secund, acordându-se un spațiu mai amplu rugăciunilor adresate direct lui Cristos. La aceasta se adaugă o adorare deosebită a Sfintei Treimi, așa cum era și în liturgia bizantină. Alături de aceste trăsături comune ale liturgiilor din Galia și Spania, în liturgia *milaneză* se observă și influența romană. Canonul Liturghiei romane era prezent la Milano deja din timpul lui Ambroziu<sup>200</sup>.

---

cunoașterea liturghiei romane au suferit transformări care ne împiedică să stabilim o cronologie precisă în evoluția acestei liturghii.

*Sacramentarium Gelasianum* are caracteristicile unei cărți oficiale; forma în care ni s-a păstrat aparține perioadei franco-carolingiene (700-750).

*Sacramentarium Gregorianum* (baza viitorului *Misal roman*) conține elemente care, în forma cea mai veche la care se poate ajunge, aparține perioadei lui Grigore cel Mare. Este misalul folosit pentru celebrările papale în 754 și pe care Pepin l-a introdus în regat cu ocazia încoronării și a prezenței papei Ștefan al II-lea.

<sup>199</sup> Conform unui palimpsest descoperit în abația din Weissenburg (Alsacia), originile acestei liturghii pot fi stabilite în secolele al V-lea sau al VI-lea.

<sup>200</sup> Deși studiile ulterioare ale marilor liturgiști au clarificat multe probleme în domeniu, credem că *Istoria liturghiei* în patru volume (2371 pagini) a lui M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, Milano 1945-1953, merită să fie menționată aici. Alte lucrări de istorie a liturghiei: B. NEUNHEUSER, *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*, 1983<sup>2</sup>, 160 pagini; E. CATTANEO, *Il culto cristiano in Occidente; note storiche*, Roma 1984<sup>2</sup>, 658 pagini. Pentru o sinteză a liturghiei, pastoralei și pietății creștine din secolele IV-VII, cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, I, 316-335; III, 282-297.

## CAPITOLUL VI

### ÎNCEPUTURILE MONAHISMULUI

#### 1. Introducere

În formă organizată, monahismul a apărut în ce-a de-a doua jumătate a secolului al III-lea sub formă de viață eremitică și va cunoaște o tot mai mare dezvoltare în secolul al IV-lea și în cele următoare, ca urmare a libertății acordate Bisericii. Leagănul său este considerat Egiptul creștin și cunoaște prima perioadă de înflorire în Orient. De aici va trece în Occident, jucând un rol de prim rang în istoria milenară medievală. În Orient a urmat o direcție mai riguroasă referitoare la separarea de lume, și, în general, a participat mai rar la evenimentele politico-eceziastice<sup>201</sup>.

Isus a învățat în Evanghelie că un *singur lucru* are valoare pentru om: ceea ce este veșnic (Mt 10,28; 16,26). Paul a cerut comunității sale să nu se îngrijească de lucrurile lumești, ci să le folosească ca și cum nu le-ar fi de trebuință (1Cor 7,29-31). Cu candelile aprinse și cu mijlocul încins (Lc 12,35), creștinii trebuie să aștepte a doua venire a lui Cristos. Această caracteristică escatologică a renunțării la lume s-a atenuat în mod gradat în întreaga creștinătate, începând chiar din perioada creștinismului primitiv. Cu toate acestea, spiritul de renunțare la bogățiile acestei lumi a rămas mereu ca o valoare evanghelică în spiritualitatea Bisericii, unii dintre membrii săi dedicându-se mortificării trupului și instinctelor sale prin practicarea *ascezei* (exigențele din anumite cercuri rigorige au dus la excese și erezii: Montanus, Tertulian, Novatian).

O importantă schimbare în dezvoltarea acestei spiritualități creștine a adus-o persecuția din timpul împăratului Decius: unii din creștinii egipteni au fugit în deșert, unde au rămas și după trecerea pericolului, urmând exemplul lui Isus (Lc 4,1), a lui Paul (Gal 1,17) și a unor profeți din Vechiul Testament, printre care și Ioan Botezătorul: acesta a fost începutul vieții eremitice.

---

<sup>201</sup> Călugării însă au participat deseori la controversele doctrinare, așa cum a fost monofizismul și iconoclsmul.

După ce Biserica și-a dobândit libertatea religioasă (313) iar datorită convertirilor în masă numărul creștinilor a crescut în mod vertiginos, nivelul vieții morale a scăzut simțitor. În acel moment, când nu mai erau martiri, Biserica a avut aceste noi pepiniere de eroism creștin, în care se puteau cultiva idealurile supreme ale Evangheliei și exercita virtuțile caracteristice creștinismului: apare monahismul înțeles ca o *fuga mundi*.

## 2. Monahismul oriental

Primul mare eremit este egipteanul *Anton*, supranumit *Cel Mare* († 356). Provenea dintr-o familie de țărani înstăriți de pe valea Nilului de mijloc. Născut în a doua parte a secolului al III-lea, în jurul anului 251, își părăsite familia și averea, retrăgându-se în apropierea satului natal, unde duce o viață ascetică ale cărei caracteristici erau deja în bună parte stabilite și cunoscute<sup>202</sup>. În jurul anului 285, se retrage în deșertul dintre *Nil* și *Marea Roșie*, unde își construiește o chilie în apropierea unei fântâni. Aproape întotdeauna avea pe lângă el un discipol dornic să învețe și să trăiască acest mod de viață. Cu timpul, numărul discipolilor s-a mărit; pentru conducerea lor spirituală, maestrul le-a lăsat o *regulă*<sup>203</sup>. Aici a trăit Anton în rugăciune, cultivând grădinișca din apropiere, și tot aici, simțind că sfârșitul îi este aproape, s-a retras împreună cu doi ucenici; a murit la o vârstă de peste 100 de ani. *Sfântul Ieronim* și *alții sfinți* au vizitat acest loc și l-au descris în lucrările lor. Astăzi se află aici o mănăstire de călugări *copii*.

Rareori își părăsea locul unde locuia. Uneori își vizita vechii discipoli, care acum se stabiliseră în apropierea Nilului, ducând același mod de viață învățat de la maestrul lor. Odată a mers la Alexandria, pentru a-i încuraja pe creștinii persecutați de împăratul *Maximian Daia* (286-305; 306-310). A voit să moară împreună cu ceilalți creștini, ca martir, însă nu a avut parte de acest har. A doua oară a ieșit din pustiu la invitația *sfântului Atanasiu*, pentru a-i combate pe *ariani*. Anton nu

---

<sup>202</sup> Chemarea spre viața eremitică i-a venit în urma unei predici ascultate în satul natal, predică bazată pe cuvintele din *Mt* 19, 21.

<sup>203</sup> Această regulă este o inovație pentru timpul în care ne aflăm.

aparținerea clerului, însă toată viața a purtat un respect deosebit față de preoți. Cunoștea numai limba coptă și nu știa nici să scrie, nici să citească. Cu toate acestea, persoane din toate păturile sociale veneau la el pentru a-i cere sfatul. Împăratul Constantin și fiii lui i-au scris mai multe scrisori, iar sfântul Atanasie<sup>204</sup> și alți episcopi l-au vizitat, dornici fiind să-l cunoască pe el și viața pe care o ducea<sup>205</sup>.

*Sf. Pahomie* († 346) este considerat fondatorul vieții monastice *cenobite*. Originar din Tebaida, s-a născut și a trăit prima perioadă a vieții ca păgân, dar s-a convertit în timp ce era soldat, edificat de exemplul de viață a camarazilor săi creștini. În jurul anului 320 a fondat pe insula Tabennisi din Egiptul de Sus, o mănăstire în care trăia un mare număr de monahi. Pe tot parcursul vieții a fondat nouă mănăstiri (șapte pentru bărbați și două pentru femei) pentru care a compus o regulă de viață în mănăstire, considerată ca fiind prima regulă monastică cunoscută<sup>206</sup>. Călugării, pe lângă o viață de rugăciune intensă și plină de mortificări zilnice, lucrau în atelierele de pe lângă mănăstire sau se ocupau cu munca câmpului. Spre sfârșitul vieții, mănăstirile lui Pahomie cuprindeau mii de monahi, organizați în grupuri de muncă după un model ce era prezent și în timpurile faraonilor; ei se regăseau cu toții împreună pentru rugăciunea de dimineață și de seară și pentru a lua masa împreună. A doua mănăstire înființată de Pahomie, *Pebou*, a fost numită *casă generală*, iar la Paști și în luna august toți superiorii trebuiau să se adune aici pentru a discuta problemele cu care se confruntau mănăstirile lor.

Monahismul propus de Pahomie are caracteristicile unei mișcări sociale de masă, în care, alături de elementele creștine (rugăciune, pocăință, ascultare, etc.), se regăseau idealurile atâtor persoane ce vedeau în aceste mănăstiri posibilitatea unei vieți mai

---

<sup>204</sup> Acesta scrie despre el: „A fost un om dintr-o bucată, care a devenit celebru nu cu scrierile, nici cu înțelepciunea lumii, nici cu ajutorul vreunei forțe oculte, ci numai cu pietatea care-l caracteriza”.

<sup>205</sup> Viața sfântului Anton ne este cunoscută din biografia pe care i-a scris-o sfântul Atanasie, un an după moartea lui: *Vita Antonii*: PG 26, 835-978. Atanasie a văzut în el monahul ideal, care îi prezintă autenticitatea vocației prin darul discernerii spiritelor și prin minuni. Chiar dacă scrierea sfântului Atanasie ne prezintă și aspecte curioase ale vieții sfântului din deert, datele biografice rezultă autentice și de necontestat în ansamblul lor. Biografia lui a influențat hagiografia și literatura religioasă ulterioară, ca și pe diferiți pictori, care au excelat mai ales prin redarea ispitirii sfântului Anton.

<sup>206</sup> În anul 404, Ieronim se interesează de traducerea în latină a regulii lui Pahomie. În secolele următoare, aceasta a influențat mult formarea altor reguli monastice: *Regula Vigilii* (*Regula Orientalis*), scrisă în Galia către anul 420; *Regula Sfântului Benedict* (cca. 540), regulile lui Cezar din Arles și a succesorului său Aurelian (cca. 512-550); *Regula Tarnatensis* (sec. VI-VII). Benedict de Anian († 821) a preluat versiunea latină a regulii lui Pahomie și face dese referințe la ea în *Concordia regularum*.

bune, mai drepte, bazate pe iubire și altruism. Mobilizând un număr atât de mare de persoane, mișcarea monahală a lui Pahomie pune în pericol buna funcționare a terenurilor statale. Acest lucru îl putem deduce dintr-o ordonanță imperială din anul 370<sup>207</sup>, care se ocupă de pierderile pe care le-ar putea cauza statului monahii pahomieni.

La marginile deșertului, pe ambele maluri ale Nilului, în afară de mănăstirile fondate de Pahomie, existau numeroase colonii de eremiți, dintre care cea mai mare era cea de la *Wadi Natrun*, în apropiere de Alexandria. Unele din aceste colonii erau formate din discipolii lui Anton cel Mare. Ele nu formau însă o confederație monastică. Eremitii trăiau în grupuri mici, de doi sau trei, în chilii primitive sau chiar în caverne. Participau la funcțiunile sacre în localitățile vecine. Coloniile mai mari își aveau propria biserică și proprii preoți. Pe timpul secerișului, toți se îndreptau spre văile fertile ale Nilului pentru a culege roadele, din care trăiau apoi pe toată durata anului.

Prin caracteristicile sale, monahismul egiptean avea puțin de-a face cu viața de clauzură care avea să se dezvolte ulterior. Existau apoi și multe lipsuri constând într-o independență exagerată și într-o lipsă de ordine internă. Lipsea stabilitatea necesară unei adevărate vieți monastice. Era considerată apoi ca și pozitivă schimbarea de la o colonie la alta pentru a intra sub conducerea unui alt ascet. Un aspect bizar îl reprezintă o anumită tendință a monahilor de a stabili adevărate recorduri în penitență, în posturi și renunțări de tot felul. Totuși nu le poate fi negată acestor solitari o adevărată, autentică religiozitate. Primeau cu multă grijă sacramentele, se rugau mult, se exercitau în virtute și în iubirea aproapelui. Numeroasele maxime pe care le avem de la dâni, prin intermediul literaturii creștine ulterioare, demonstrează o acută interioritate, o dorință profundă după perfecțiune și un spirit de cunoaștere a înălțimilor și a abisului inimii omului. E adevărat că dorința lor de perfecțiune este încă în multe aspecte needucată, copilărească, dar nu-i lipsește cu siguranță autenticitatea.

---

<sup>207</sup> *Codex Theodosianum*, 12, 1, 63.

Spiritualitatea Botezului și a martiriului din secolele al II-lea și al III-lea, unită cu idealul ascetic al fecioriei<sup>208</sup>, rămân ca un principiu animator al monahismului, demonstrându-și astfel vitalitatea profundă și roditoare. Profesiunea monahului este considerată ca un al doilea Botez; viața lui este un aș-zis martiriu, iar el, un *atlet al lui Cristos*.

Viața cenobitică din pustiiul Egiptului a trecut în Palestina și Siria. *Sfântul Vasile cel Mare* (329-379), născut în regiunea Pontului din Asia Mică, a fost cel care a contribuit cel mai mult la răspândirea vieții monahale în această zonă. După ce a primit Botezul la o vârstă adultă, îmbrățișează viața monahală și merge în Egipt pentru a se informa asupra monahilor și a vieții pe care o duceau. Întors din Egipt, se stabilește, împreună cu un grup de prieteni pe o proprietate a familiei, pentru a trăi viața monahală. Printre discipolii săi se număra și *Grigore*, care va deveni mai târziu episcop de Nazianz. După ce este sfințit preot, Vasile devine arhiepiscop de Cezareea, în Capadocia (370-379). Vasile cel Mare a organizat viața comunitară monastică, condiție esențială a progresului spiritual. Prin cele două reguli pe care le-a scris, Vasile a asigurat victoria definitivă a monahismului în Orient (în mod special în Asia Mică) în fața ascetismului liber, personal și a opozițiilor clerului.

Din Orient, monahismul va ajunge și în Occident prin intermediul celor care călătoreau (episcopul de Cordova, Osio, prezent la conciliul din Niceea din 325, era la Alexandria din anul 324), exilaților (Atanasiu, în timpul exilului său, a locuit la Treviri, Roma și Aquileia între 335 și 345), sau teologilor din cercul papilor (Ieronim, între 381-384). Sunt scrise diferite cărți pe această temă, iar mulți dintre cei ce vizitau Țara Sfântă intrau în contact cu monahii orientali. Cei mai mari sfinți ai timpului, Vasile cel Mare, Grigore din Nazianz, Ioan Gură de Aur, Ieronim, au trăit pentru mai mulți ani în comunitățile monahale, înainte de a deveni episcopi.

La începutul secolului al IV-lea, se formează colonii monastice în Palestina, Siria și Asia Mică. Peste tot este preluat modelul monahismului egiptean în forma propusă de Sf. Anton, adică colonii de eremiții, care în Palestina se numeau „lavre”. Una dintre acestea a devenit celebră, lavra Sfântului Saba († 532), construită între Ierusalim și

---

<sup>208</sup>Ideea fecioriei din sec. al III-lea pregătește ideea celibatului sacerdotal.

Marea Moartă (aici a trăit, în secolul al VIII-lea, Sf. Ioan Damaschinul, care este considerat ultimul părinte al Bisericii Orientale; a scris două opere inestimabile: *Dialectica* și *Dogmatica*).

Monahismul oriental din această perioadă îmbracă forme particulare, uneori bizare pentru occidentalul de astăzi: o grupare de călugări, numiți acemiții, „oamenii fără somn”, înființați de Sf. Alexandru la începutul secolului al V-lea, cântau Psalmii fără încetare, ziua și noaptea. *Flavius Studion* înființează la Constantinopol, în anul 463, o mănăstire pentru acești acemiți care îi va purta numele, *Studion*.

Istoricul Teodoret, episcop de Cir în secolul al V-lea, descrie viața mai multor eremiți din Siria care se „zideau de vii” în celulele lor (era un mod de spune că au renunțat total la cele lumești; ei participau, totuși, la funcțiile sacre împreună cu ceilalți monahi). Un caz cu totul extraordinar l-a reprezentat *Sf. Simeon Stâlplnicul* († 459), care trăia pe o coloană, în penitență și rugăciune, de unde predica mulțimilor venite să-i ceară sfatul.

Sintetizând, putem afirma că monahismul oriental a reprezentat un izvor de har pentru Biserică, într-o perioadă în care creștinismul, devenit religie oficială a Imperiului, pierduse din vigoarea inițială a trăirii vieții evanghelice. Unele lacune din punct de vedere organizatoric și libertatea de mișcare a membrilor săi, care deseori nu răspundeau în fața nici unei autorități ecleziastice sau civile, i-a expus pe unii monahi diferitelor schisme sau erezii, dar acest spirit de independență i-a făcut să se opună diferiților împărați eretici, spre diferență de episcopii filoimperiali (de exemplu, în perioada iconoclasmului).

Biserica Orientală va fi profund influențată de spiritualitatea monahală de-a lungul secolelor, până în zilele noastre, care va rămâne un adevărat tezaur al valorilor evanghelice.

### **3. Începuturile monahismului occidental (secolele V-VII)**

Monahismul secolului al V-lea preia liniile directoare ale vieții cenobitice și eremitice anterioare. Referitor la ultima forma de viață monahală, notăm că vor fi din

ce în ce mai mulți eremiți care-și vor fixa locuința în preajma unei mănăstiri, trăind astfel în legătură cu abatele acestora. Într-un al doilea moment, mai ales în Irlanda, vor apărea acei eremiți *vaganți*, care vor combina *peregrinatio* (renunțarea la un domiciliu stabil) cu viața anahoretică.

Cea mai mare parte a asceților alege stilul de viață cenobitic, care, în această perioadă, adoptă unele forme noi. Numeroasele mănăstiri care se formează trăiesc conform unei reguli bine precizate și fixate în scris. În aceste reguli, cenobitismul oriental rămâne modelul ideal, care însă este adaptat condițiilor concrete ale Occidentului. Această adaptare se poate observa deja în *Institutiones* ale lui Ioan Cassian și în *Ascetica* Sfântului Vasile cel Mare. În Galia, Spania, Italia și Irlanda apar noi reguli monastice preluate de la mai multe mănăstiri. Notăm că, deși numărul asceților care se conduceau după aceeași regulă era destul de mare, totuși nu se ajunge încă la o federație monastică menită să aibă o regulă comună.

Viața monastică era atât de importantă, încât episcopii, chiar și cei din Occident, stimulați și de dispozițiile Conciliului ecumenic din Calcedon, vor să o introducă în propria *jurisdicție*. Pe parcursul secolului al V-lea, acest program de integrare a instituțiilor monastice nu s-a realizat peste tot în același ritm și cu aceeași intensitate. De exemplu, în Africa de Nord, din cauza invaziei vandalilor, independența mănăstirilor a fost mai mare decât în alte teritorii. În Italia sudică, după cuceririle bizantine din timpul lui Iustinian (535), dreptul monastic oriental se impune mai mult în zonele ocupate de bizantini, dându-i astfel posibilitatea episcopului de a angaja în activitatea pastorală mănăstirile medii ca număr al monahilor și ca importanță. În Italia, controlată de ostrogoți și apoi de longobarzi, mănăstirile își păstrează o mai mare autonomie față de episcop. Papa Grigore cel Mare va fi acela care le va integra pe toate în jurisdicția episcopilor. În Galia și Spania, așa cum ne-o arată legislația sinodală, acest proces de integrare se va accentua în secolul al VI-lea. Intervenția episcopilor în viața și activitatea mănăstirilor avea loc, în primul rând, în alegerea abatelui și în controlul administrării patrimoniului monastic. Apoi, în secolul al VII-lea, laicii bogați, care aveau o anumită contribuție, în fondarea mănăstirilor, vor limita această intervenție episcopală. Aici trebuie să vedem originea exempției monastice, exempție care este conformată de papă.



Dezvoltarea monastică este favorizată și de *activitatea misionară* a călugărilor. De la misiunile, mai ales ocazionale, printre locuitorii din jurul mănăstirilor, se trece la evanghelizarea unor populații sau țări străine; un exemplu îl avem în evanghelizarea anglo-saxonilor.

O altă caracteristică a monahismului latin occidental o reprezintă școala *claustrală*, destinată formării propriilor monahi. Aceștia trebuie să învețe să citească textele liturgice și cele ale Sfintei Scripturi în cadrul acelei materii numită *lectio divina*. În mod voit este exclusă citirea textelor profane, mai ales a scrierilor păgâne ale antichității. Aceste școli nu reprezintă o reînviere germinală a vechiului imperiu, ci elementul vital al viitoarelor școli medievale, mediatoare ale culturii creștine occidentale.

### 3.1. Italia

*Viața eremitică*, reprezintă în Italia la sfârșitul secolului al IV-lea și începutul celui următor, este mai pronunțată în insulele mediteraneene, dar și în peninsulă, de exemplu, în apropiere de Spoleto. Aici putem observa cu ușurință vieții anahorete egiptene, transmisă de tradițiile latine ale literaturii apoftegmatice a secolului al VI-lea (*Verba seniorum*). Și viața cenobitică italiană se inspiră din cea orientală. Un exemplu îl reprezintă mănăstirea din Farfa care mai târziu va avea o deosebită importanță.

Din secolul al VI-lea, considerat un secol de tranziție, avem două reguli de o importanță deosebită: *Regula magistri* (RM) și *Regula sfântului Benedict de Nursia* (480/90-550/60) (RB), despre care ne vorbește Grigore cel Mare în *Dialogurile* sale. Benedict, în elaborarea regulii sale, a preluat mult din RM. Ambele reguli, mai ales RB, se inspiră din regulile anterioare: *Vitae patrum*, *Regula sfântului nostru părinte Vasile*, *Historia monachorum*, *Pachomiana*, și mai ales *Regula Augustini*.

După ce studiasse la Roma, Benedict de retrage într-o grotă în apropiere de Subiaco, unde duce o viață eremitică după modelul pahomian. Apoi fondează o mănăstire la Monte Cassino, care va deveni centrul și inima ordinului benedictin și care se va conduce după regula fondatorului ei. Trebuie menționat că această regulă, sinteză a

regulilor anterioare, va influența în mod decisiv monahismul occidental. Prin aceasta însă, nu putem afirma ca Benedict ar fi, în sensul propriu al cuvântului, părintele monahismului Occidentului, așa cum se afirmă deseori.

Ideea fundamentală a RB o reprezintă *crisocentrismul*. Slujirea în *militia Christis Regis* marchează întreaga viață a monahului. Acesta este ascultător față de abate întrucât în el îl vede pe Cristos. Orice sacrificiu înseamnă o participare la suferințele Domnului, o unire de iubire cu el. În mănăstire, *opus Dei* (liturgia), *lectio divina*, cât și *stabilitas loci* au o orientare și un scop crisocentric. Alături de urmarea lui Cristos, Benedict insistă asupra *carității fraterne*, care reprezintă cea mai profundă *humanitas* creștină, idee atât de pregnantă în regula sfântului Augustin.

Un alt promotor al monahismului italian este papa Grigore cel Mare (590-604). El însuși monah, fondează numeroase mănăstiri la Roma și în Sicilia. Numeroși abați sunt numiți episcopi. Alții sunt trimiși de acest papă la Pavia sau Ravenna, pentru a trata cu longobarzii, sau sunt trimiși ca misionari printre anglo-saxoni. Prin angajarea monahilor în activitatea misionară sau pur pastorală, papa Grigore contribuie la o creștere în calitate și profunzime a mesajului și a vieții creștine, aceasta mai ales prin îmbinarea vieții active cu cea contemplativă.

După moartea sa, Columban cel Tânăr (†615), format în Irlanda și Scoția, formează celebra mănăstire din Bobbio, la sud de Pavia. Aceasta a primit numeroase și mari subvenții din parte casei regale a longobarzilor, devenind astfel o mănăstire *sui iuris*. Datorită *scriptorium*-ului ei, Bobbio devine cel mai mare centru cultural al Italiei, un *cenobium* a cărei influență se simte nu numai printre longobarzi, ci și în teritoriile ocupate de bizantini. Regula lui Columban, după care se conducea această mănăstire, va fi înlocuită cu RB.

### 3.2. Regatul merovingian

Cele două centre ale monahismului în Galia sunt: valea Ronului și Aquitania. În primul Lérins deține primul loc. Fostul monah de aici, sfântul Cezar de Arles (†532), scrie două reguli, una pentru femei și alta pentru bărbați, ce vor fi preluate de succesorii lui, și care, într-o anumită măsură, vor influența viața monastică a Galiei

merovingiene.

Evoluția ulterioară a monahismului merovingian este marcată de monahul irlandez *Columban* (543-615) care, împreună cu cei doisprezece însoțitori, poartă pe pământul Galiei idealul monastic al țării sale. Părăsind locul natal Bangor și mănăstirea de aici, irlandezul condus de idealul creștin, al *peregrinării*, ajunge pe continent, unde experimentează *de visu* starea de decadentă a creștinismului merovingian. Impresionați de înalta ținută morală a lui Columban, atât regele Sigibertus, cât și clasa conducătoare a țării îl vor sprijini în intențiile sale reformatoare. În cele trei mănăstiri înființate de dânsul, Luxeuil va ocupa imediat locul de frunte. Pentru călugării săi, Columban scrie două reguli: *Regula monachorum* și *Regula coenobialis*, a doua reprezentând un fel de almanah cuprinzând penitentele pe care trebuiau să le îndeplinească cei care se abăteau de la regula claustrală. O mare parte o fiilor nobilimii merovingiene s-a format la Luxeuil. Mănăstirea va forma episcopi excelenți, care vor introduce în diecezele lor spiritul exemplar al acesteia. Astfel, în secolul al VII-lea, mai mult de o sută de mănăstiri, răspândite Neustria și Austrasia, se conduc după regula mănăstirii „mame”. Activitatea pastorală este influențată de influența acestor mănăstiri. Astfel se răspândește mărturisirea auriculară și impunerea unor penitențe bine precizate, în raport cu păcatele săvârșite. Acest prim conflict al monahilor creează un conflict între dânsii și unii episcopi, care nu acceptau relativa lor independență și nici „supremația” morală a lui Columban. Alături de episcopii geloși se afla și regele Teudebertus al II-lea, căruia călugărul îi reproșa deschis starea de concubinaj în care se trăia. Din acest motiv, călugărul irlandez este nevoit să părăsească Galia și, trecând Alpii, ajunge la ultima fază a peregrinării sale, la Bobbio. Totuși influența sa în regatul merovingienilor va fi decisivă. Dinastia carolingienilor nu va face altceva de cât să clădească pe bazele puse de dânsul.

### 3. 3. Spania

Ca și în Italia, și în Spania, mai ales în insulele Baleare și în munții Asturiei și Galiciei, viața eremitică ocupă primul loc. Aceasta nu înseamnă că cea cenobitică dispăruse cu totul. Mănăstiri de acest fel existau încă în număr destul de mare.

Doi promotori ai monahismului spaniol sunt: *Leandru din Sevilla* (†600), cu tratatul sa *De institutione visginis*, și fratele lui, *Isidor*, care a scris *Regula monachorum*, în alcătuirea căreia s-a folosit de literatura monastică orientală (regulile lui Pahomie și Macarie, scrierile lui Ioan Cassian), ca și de cea occidentală (Ieronim, Cezar de Arles).

O trăsătură caracteristică a monahismului spaniol o reprezintă predilecția pentru activitatea intelectuală, în special pentru studierea Scripturii care, conform concepției lui Leandru, reprezintă o obligație chir și pentru mănăstirile feminine. În programul de studiu intră și autorii profani, bineînțeles, în măsura în care sunt utili pentru studiile teologice. În cadrul acestei deschideri culturale se formează școlile claustrale din Sevilla, Toledo și Sragosa, cu renumitele lor *scriptoria*, frecventate chiar și de episcopi. Totuși, viața ascetică, ca și cea intelectuală era orientată mai mult spre o trăire autentică a idealului monastic propus de sfinții Ieronim, Augustin și Ioan Cassian, decât spre o creare a unor noi valori ascetice și intelectuale.

### 3.4. Africa

Ultimele luni de viață ale marelui Augustin au fost marcate invazia vandalilor arieni, care au lovit de moarte creștinismul nord-african. În afară de biserici și cimitire, au fost distruse și multe mănăstiri, iar călugării acestora au fost masacrați sau aruncați în închisoare. Regele Genseric decretează expulzarea tuturor clericilor din *Africa proconsularis*, iar fiul acestuia, Huneric (477-484), proiectează distrugerea tuturor mănăstirilor, proiect împiedicat de moartea sa neprevăzută. În numeroase mănăstiri este adoptată religia ariană a cuceritorilor. Cea mai mare parte însă, în pofida tuturor suferințelor și persecuțiilor, au rămas fideli credinței și idealului lor de viață. Iar atunci când succesorul regilor persecutori, Guntamondus (484-496), abrogă decretele de persecuție, populația monastică să se poate întoarce în mănăstiri, încercând o restaurare materială și spirituală a vieții de aici, mai ales în provincia *Byzancena*. În mănăstirile nord-africane trăiau atât călugări și călugărițe, cât și mulți laici. În aceste mănăstiri exista o mare autonomie a monahilor față de episcopul locului, căruia îi revenea doar consacrarea clericilor destinați serviciului liturgic al mănăstirii. Trebuie menționat apoi faptul că, peste tot, influența lui Augustin era vie și

destul de eficace, mai ales în ceea ce privește studiul Sfintei Scripturi și cercetarea teologică.

O nouă și scurtă perioadă de înflorire a monahismului nord-african are loc o dată cu victoriile lui Belizarie (533-534) în *Africa proconsularis*. Invazia arabă de la mijlocul secolului al VII-lea distruge definitiv înfloritoarea viață creștină nord-africană care a dat Bisericii numeroși sfinți, teologi și asceți, între care primul loc îl ocupă episcopul de Hippona, sfântul Augustin.

## CAPITOLUL VII

### TRECEREA DE LA ANTICHITATE SPRE EVUL MEDIU

#### Societatea și Biserica

Pe tot parcursul secolelor IV și V, în activitatea ei de încreștinare a populației romane a imperiului, Biserica s-a găsit în fața unor structuri sociale, economice, a unor obiceiuri și mentalități cu care a venit deseori în conflict și pe care a încercat să le transforme.

#### 1. Căsătoria și familia

În acest domeniu, scrierile părinților Bisericii conțin, pe de o parte, îndemnuri și reflecții moraliste și parenetice, iar pe de altă parte, reflectă dispozițiile dreptului bisericesc în formare. Creștinismul a adoptat multe din prevederile dreptului matrimonial al timpului: legalitatea căsătoriei, poziția capului familiei, ca și dreptul la moștenire. Și obiceiurile nupțiale profane sunt păstrate în mare parte de creștini; pe acestea Biserica le refuză numai în acel conținut ce reflectă concepțiile religioase păgâne sau în imoralitatea lor. Un aspect delicat, și spinos în același timp, îl reprezintă, în căsătoria păgână, *adulterul*. În concepția și legislația timpului, legea pedepsește totdeauna adulterul femeii, în schimb ce bărbatul este pedepsit doar dacă a comis acest delict cu o femeie căsătorită. Legea era lipsită de echitate față de femeie și pentru faptul că bărbatul era constrâns să-și părăsească soția adulteră, negându-i astfel posibilitatea să se împace cu soțul în cazul în care acesta ar fi fost dispus s-o ierte. Afară de această problemă, Biserica se confruntă cu altă problemă mai gravă: în dreptul matrimonial statal nu există *indisolubilitatea* căsătoriei. În baza clauzelor din Mt 5,32; 19,9, scriitorii creștini par a accepta separarea soților, dar nu afirmă nimic referitor la o nouă căsătorie a uneia din părțile separate, atâta timp cât

celălalt soț trăiește. Este clar încă de la început că în căsătoria creștină intervine o noutate absolută (indisolubilitatea), aceasta provenind nu din pactul contractat între soți, care din diferite motive ar putea fi anulat, ci bazându-se pe o orânduire divină, pe care sfântul Augustin o arată ca *sacramentum*, găsiindu-i bazele în participarea soților la unirea dintre Cristos și Biserica sa. Deși poziția Bisericii în această privință este clară și lipsită de orice echivoc, trebuie precizat faptul că aceasta nu a reușit să schimbe legislația statală nici chiar sub împărății creștini.

Un aspect al asceticii creștine, și anume *elogierea fecioriei*, care părea a pune în umbră demnitatea și sfințenia căsătoriei, i-a determinat atât pe simplii creștini, cât mai mult încă pe scriitorii bisericești să aprofundeze identitatea și raportul dintre aceste două stări de viață. Ioan Gură de Aur și Augustin afirmă că elogiul fecioriei nu înseamnă nicidecum o subevaluare a căsătoriei.

Referitor apoi la interzicerea căsătoriei între rude, dispoziție ce există și în legislația statală, Biserica nu aduce nici o obiecție. Pe parcursul secolului al V-lea, ea introduce noi impedimente la căsătorie. Astfel, se pronunță împotriva căsătoriilor dintre creștini și păgâni, ca și dintre creștini și evrei. Precizăm că diferitele acte sinodale nu declară nule aceste căsătorii, ci doar stabilesc diferite pedepse canonice pentru soți sau pentru părinții acestora. Dreptul statal devine mult mai aspru: interzice cu desăvârșire căsătoriile creștinilor cu evrei, pedepsindu-le cu moartea sau cu acele pedepse stabilite pentru adulter. În contrast cu dreptul statal, Biserica declară validă căsătoria dintre sclavi, însă respectă drepturile pe care stăpânii le aveau asupra acestora. Dacă soții sclavi aparțineau la doi stăpâni, Biserica subordonează recunoșterea căsătoriei lor acordului dintre stăpâni. O altă divergență, mai gravă încă, dintre Biserică și stat, intervine în problema căsătoriei dintre un sclav și un om liber, aceasta fiind interzisă de legislația civilă. În acest caz, autoritățile ecleziastice recunosc validitatea căsătoriei, însă stabilesc ca sclavul să devină liber înainte de a se căsători, ceea ce depindea în totalitate de bunăvoința stăpânului.

O altă uzanță romană cu care Biserica vine în conflict este *patria potestas*. Puterea tatălui consta în dreptul de a stabili cu cine să se căsătorească fiul sau fiica. Biserica înțelege însă puterea lui nu ca un drept, ci ca o grijă față de fii. Declară apoi că și mamei îi revine dreptul de a se pronunța asupra fiilor, iar acestora le acordă dreptul

ca, în anumite situații, să refuze soțul sau soția stabiliți de tată. Reflectând asupra tuturor acestor noutăți introduse și apărute de Biserică, se constată cu ușurință că ea a dat căsătoriei un fundament și o demnitate incomparabil mai mari decât a făcut legislația statală. Baza căsătoriei, așa cum am afirmat deja, Biserica o vede în raport cu modelul legăturii (iubirii) dintre Cristos și Biserică. În consecință, căsătoria creștină se bazează pe iubire (*caritas conjugalis*), ceea ce anulează implicit orice inegalitate dintre bărbat și femeie. Soțului, deși rămâne capul familiei, îi este negată duritatea *stăpânului* (dominus și gubernator praepotens) roman, iar *reverentia mulieris* înseamnă o „supunere” liber acceptată și care nu se mai bazează pe diferența de sex, ci pe rolul pe care soția îl are în viața familială. Egalitatea soților cere aceeași fidelitate din partea amândurora, iar lipsurile sau căderile lor au aceeași gravitate; mai mult, adulterul soțului este considerat mai grav decât al soției, întrucât el, ca și cap al familiei, trebuie să aibă o conduită exemplară.

Biserica modifică apoi raporturile dintre părinți și fii. *Patria potestas* a părinților reprezintă mai mult o datorie plină de grijă și afecțiune decât un drept, iar mamei îi este acordată o importanță mai mare în educarea fiilor. Biserica se pronunță apoi cu fermitate în favoarea fiului, atunci când acesta ar dori să îmbrăși o altă credință creștină, ca și în favoarea fiicei, interzicându-le părinților ca, pe motive de ordin material, să o constrângă să intre în mănăstire. Sunt pedepsiți canonic apoi acei părinți care nu se îngrijesc de fii, iar aceștia din urmă sunt obligați să-i ajute pe părinți atunci când ei nu se mai pot susține singuri.

Ca și în societatea modernă, și în antichitatea târzie, Biserica ia poziție împotriva acelor părinți care, crezând că nu vor putea întreține mai mult de unul, doi sau trei copii, refuză să aibă mai mulți. O altă practică condamnată de Biserică, existentă mai ales în lumea săracă, este cea a vinderii copiilor sau a abandonării lor. Aceasta reprezintă nu atât o consecință a sărăciei, cât mai ales o consecință barbară a lui *patria potestas*, adică a tatălui care nu vrea să-și împartă moștenirea între prea mulți fii. Copiii vânduți sau abandonați erau destinați sclaviei, slujirii pe viață la familiile mai înstărite sau, în cazul fetelor, prostituției. Autoritățile bisericesti se îngrijesc de copiii abandonați, luându-i în evidență și încercând să le găsească părinți adoptivi. În timpul împăratului Anastasiu (491-518), în Orient există



orfelinate susținute de Biserică, iar o lege a lui Iustinian vorbește pentru prima dată de case ecleziastice în care sunt primiți și îngrijiți copiii abandonați. Menționăm că, în această problemă, ca și în altele care cereau caritatea și spiritul de sacrificiu, statul a rămas inert, lăsând totul la inițiativa Bisericii.

O altă diferență dintre poziția statului și cea ecleziastică se verifică apoi în adoptarea copiilor. Conform dreptului roman, adoptarea o poate face numai soțul, în practică aceasta intervenind pentru motive economice: găsirea unui moștenitor în locul unui fiu decedat sau repudiat. Biserica acordă și soției dreptul de adopțiune, văzând în aceasta o faptă de milostivire și de caritate creștină. Un alt rău al societății antice (ca și al celei moderne) îl reprezintă apoi avortul, practicat pe scară largă. Deși nu era clar la scriitorii bisericești (de exemplu, Augustin) în ce moment fătul primește sufletul, este evidentă în scrierile lor aversiunea față de o astfel de crimă, pe care împărații Septimiu Sever și Antonin o declară ca „crimen extraordinarium”, pentru simplul motiv că, avortând, soția îl privează de fiu pe propriul soț. Scriitorii creștini, în schimb, văd în avort o dublă crimă: sinuciderea mamei, a cărei faptă avea deseori consecințe mortale, și omuciderea copilului nenăscut. În scrierile bisericești, avem puține și neclare referințe la fiii nelegitimi. Augustin le neagă dreptul la moștenire; Ieronim, în schimb, afirmă că fiul nelegitim nu trebuie să ispășească vinovăția părinților.

## **2. Stăpânii și supuții**

Biserica nu pune în discuție nici structura economică și administrativă imperială, nici monarhia absolută, nici structurile fundamentale ale societății. Ceea ce vede însă ca înjust și motiv de grave suferințe, mai ales pentru cei săraci și de condiție socială joasă, sunt raporturile dintre diferitele categorii sociale și politice ale lumii romane. Toate relele existente în aceste structuri, Biserica le vede ca și consecințe ale păcatului din om. De exemplu, afirmă Augustin, sclavia este contrară voinței lui Dumnezeu și omului, creat liber. Însă, afirmă același autor, mai gravă decât această formă de sclavie este cea interioară și care provine din păcatul înrădăcinat în ființa omului. Aceste două forme de sclavie vor dura până la sfârșitul lumii.

Atunci când vorbesc de sclavie, autorii creștini condamnă tratamentul inuman la care sunt supuși sclavii, dar nu cer abolirea ei nici prin legi și nici prin măsuri de forță (răscoală, rebeliune, război). Sclavia este considerată ca o componentă necesară a ordinii economico-administrative sau ca un aspect al proprietății. În anumite cazuri, însăși Biserica are sclavi (primii ca atare, nu făcuși de dânsa) și-și revedincă dreptul de proprietate asupra lor.

Trebuie precizat, pe de altă parte, că mai mult decât oricare altă instituție statală sau grup social, ea s-a angajat din plin pentru a le îmbunătăși situația. În mesajul creștin, toți oamenii sunt egali în fața lui Dumnezeu. În adunările liturgice, toți stau împreună; căsătoria sclavilor este considerată validă; sclavul este admis în diferite oficii bisericești, cu consimțământul prealabil al stăpânului. Este apărat dreptul său la o viață demnă; nu trebuie pedepsit cu cruzime sau din răzbunare și, mai mult decât atât, stăpânul trebuie să se ocupe de formarea lui religioasă creștină.

Rezultatele nu întârzie să apară: datorită eforturilor Bisericii, începând cu secolul al IV-lea, tot mai mulți sclavi devin oameni liberi. Însă deseori structurile sociale nu permiteau sclavului devenit liber o condiție materială care să treacă peste limita supraviețuirii. De aceea, Ioan Crisostomul propune ca, înainte de a deveni liber, sclavului să i se asigure posibilitatea învățării unei meserii care să-i garanteze ulterior un trai modest. Datorită intervențiilor și acțiunilor eficace ale Bisericii, în anul 331, împăratul Constantin emană o lege prin care aceasta dobândește dreptul de a-i elibera pe sclavi printr-o ceremonie ce se desfășura în biserică. Patronul își prezintă sclavul episcopului, în lăcașul de cult. În prezența comunității, se dă citire apoi unui *libellus*, act de punere în libertate a sclavului, iar episcopului i se cere să ratifice acest act. Urmează distrugerea „tablelor”, adică a documentației prin care respectiva persoană fusese cumpărată sau autentificată ca sclav. Această formă de emancipare prin intermediul Bisericii a devenit o practică a întregii creștinătăți, reluată apoi pentru populația romană de către burgunzi și vizigoți.

O altă procedură pentru emanciparea sclavilor apare atunci când Bisericii i se recunoaște juridic vechiul *drept de azil*. Un sclav care se refugia într-o biserică intra automat sub protecția specială a clericilor. În acest caz, nu rare au fost conflictele dintre aceștia și stăpânii de sclavi, care-și reclamau drepturile de proprietate a

sclavilor. Din acest motiv, legislația civilă ulterioară încearcă să clarifice lucrurile. Nu se poate afirma însă că, refugiindu-se într-o biserică, sclavul nu mai era proprietatea stăpânului său, dar nici că Biserica nu-i putea ameliora starea lui de viață. Sfântul Vasile afirmă că un sclav poate fi primit într-o mănăstire doar dacă stăpânul îl constrânge la păcat. Împărații Arcadiu și Honoriu promit libertatea acelor sclavi care-i părăsesc pe stăpânii lor donatiști, întrucât aceștia îi constrâng la al doilea Botez. La Conciliul ecumenic din Calcedon, Biserica și statul ajung la un acord: sclavii se pot refugia într-o mănăstire, unde să devină călugări, doar cu consimțământul scris al stăpânului.

Un alt obstacol în calea emancipării sclavilor, Biserica îl întâlnește în înalții funcționari, în bogății și în latifundiari. Deseori, aceștia s-au îmbogățit prin înșelătorie, hoție sau alte mijloace condamnabile. Valoarea unui om depindea de valoarea averilor sau de gradul lui politico-administrativ. În fața acestei stări de lucruri, cei săraci tac, suportă sau vorbesc pe ascuns. Din spirit evanghelic, din prudență sau pentru a nu înrăutăți și mai mult condiția sclavilor sau a oamenilor săraci, ierarhia ecleziastică nu intră într-un conflict deschis cu puternicii timpului.

### **3. Bogății și săracii**

*Bogații* sunt sau devin doar oamenii *puternici*, adică cei ce au funcții importante în stat sau care se dedică agriculturii pe marile latifundii, comerțului sau altor meserii și afaceri bănoase. Aceștia refuză orice dispoziție sau proiect legislativ și administrativ care ar putea să le reducă bogățiile sau proprietățile lor în favoarea *săracilor*. Bogățiile și banii lor, în mentalitatea și practica timpului, erau folosite doar pentru o viață luxoasă dusă la extrem, sau pentru a combina alte afaceri și planuri de mărire a propriului capital. În fața acestei situații, statul nu emană nici o lege care ar fi putut să îmbunătățească situația săracilor, adică nu există ceea ce astăzi se numește „asistența socială”.

Pe de altă parte, ierarhia ecleziastică, chiar dacă afirmă că marile proprietăți și imensele bogății nu au putut fi acumulate numai prin mijloace oneste și legale, nu se gândesc la o redistribuire mai echitabilă a bunurilor prin mijloace legislative și nici nu intenționează o ameliorare folosind mijloacele de forță.

Biserica acceptă și recunoaște ca justă *proprietatea privată*; nu consideră bogăția ca un rău în sine, chiar dacă în dura condamnare a abuzurilor, atât bogașii, cât și săracii ar putea înțelege prin această luare de poziție că păstorii de suflete ar susține că proprietatea reprezintă un furt.

Ceea ce reprezintă o noutate în poziția Bisericii, în fața problemelor sociale ale timpului, este ideea *datoriei sociale a proprietății*. Dumnezeu a destinat bunurile acestei lumi pentru folosul tuturor, iar cei ce le posedă nu sunt în esență decât administratorii bunurilor, și nu proprietarii absoluți. Se poate conchide din această teză că proprietatea este legitimă numai dacă este administrată în vederea unei finalități sociale de la care nimeni să nu fie exclus. Bogașii trebuie să înțeleagă prin aceasta că nu pot să se lege în mod absolut de bunuri, acestea trebuind să fie distribuite și săracilor, deoarece și ei, în planul și orânduirea divină, sunt proprietari și destinatari ai lor.

În ce măsură un sărac trebuie să posede anumite bunuri? Răspunsul Părinților Bisericii nu este identic. În baza afirmațiilor evanghelice, unii autori mai radicali (Vasile sau Ieronim) susțin că din partea bogașilor se cere o renunțare „absolută” la ceea ce nu este strict necesar unei vieți oneste. Alții sunt mai moderați în propuneri. Însă, analizând în complexitatea lor poziția scriitorilor și păstorilor Bisericii, se poate spune cu certitudine că, în distribuirea bunurilor, ei nu acceptă nicidecum doar o pomană sau o faptă de caritate ocazională; bogașii trebuie să renunțe la surplusuri și să-și planifice în așa fel bogățiile încât să contribuie la crearea unei bunăstări multumitoare a săracilor. Însă, prin toate aceste propuneri, nu se poate spune că Biserica ar fi avut inițiativa creării unei strategii sociale de ajutorare și de asistență a celor care, din diferite motive, aveau nevoie de ajutorul material al altora. Nu exista o „doctrină socială” creștină, și nici nu putea exista.

Am prezentat deja poziția scriitorilor și predicatorilor creștini care condamnau, în modul cel mai clar posibil, viața luxoasă a celor bogași și modul cum își adunau capitalul în sectoarele economice, financiare și administrative. În acest aspect al predicării sociale a mesajului creștin, autorii antici sunt departe, de exemplu, de „teologia eliberării” din timpurile noastre, în sensul că nu înțeleg micșorarea distanțelor enorme dintre bogași și săraci prin metode și practici dialectice

materialiste și nici nu propun, nici măcar implicit, forța armelor sau a altor coaliții ale maselor împotriva celor bogați.

Evident fiind dezinteresul statului în favoarea lumii sărace și lipsa totală a oricărei legislații asistențiale sau caritative, Biserica găsește mijloacele și metodele cele mai eficace posibile pentru a ameliora suferințele unei mari părți a populației, creștine sau nu, condamnate doar supraviețuirii sau unei „agonii” prelungite. Camăta și dobânzile exagerate sunt condamnate fără nici un echivoc. Clericilor le este interzis cu desăvârșire să accepte dobânzi sau să practice alte forme de câștig, oricare ar fi ele, care ar putea să-i defavorizeze pe cei săraci. Un sinod din Cartagina (401) îl determină pe împărat să numească *defensores* care să apere interesele săracilor împotriva abuzurilor celor bogați.

În cadrul comunităților, episcopii numesc un diacon, ajutat de diaconese și văduve, care să se ocupe de săraci. În special la orașe, *caritas* locală se confruntă cu numeroase probleme și dificultăți. În timpul lui Ioan Crisostomul, de exemplu, la Antiohia majoritatea populației este creștină. Din aceasta, 10% o reprezintă bogații, 10% săracii, iar 80% au un nivel de viață modestă. Lista săracilor cuprinde aproximativ 3.000 de nume de văduve, fecioare și alți săraci care primesc un ajutor zilnic. La acest număr trebuie adăugați prizonierii, bolnavii și convalescenții din *xenodochia* (hanuri pentru călători și pelerini, dar și spitale), străinii, invalizii, clericii și alte persoane care zilnic au nevoie de un ajutor alimentară, medical sau de altă natură. Veniturile Bisericii de aici nu erau mai mari decât ale unui bogat sau (uneori) decât ale unei persoane de condiție medie, iar pentru a acoperi necesitățile zilnice, era necesară o sumă de zece ori mai mare. Din acest motiv, păstorii apelează mereu la oferte mai consistente din partea credincioșilor, care deseori nu se arătau prea generoși. *Agapa* antică publică și comunitară decăzuse, devenise privată, practicată fiind doar atunci când un bogat îi invita la masă pe săraci.

Acum începe perioada când comunitățile încep să posede bunuri imobiliare<sup>209</sup>, din veniturile cărora episcopul trebuie să organizeze susținerea clerului și a persoanelor ce-l înconjoară și-l ajută în mod direct, din care motiv nu rămâne o cantitate sau sumă

---

<sup>209</sup> Spre sfârșitul sec. al IV-lea, din ce în ce mai mulți bogați intră în rândul creștinilor; din acest motiv, Biserica începe să-și mărească numărul proprietăților sale.

suficientă pentru acoperirea diferitelor necesități cu care se confruntă comunitățile din jurisdicția sa. Augustin este oprit pe drum sau la ușa bisericii de nenumărați săraci care îi cer intervenția pe lângă credincioșii săi mai înstăriți, însă trebuie să constate cu amărăciune că nu poate satisface toate cererile ce i se prezintă. În aceeași situație se află papa Leon cel Mare; în fiecare an, în timpul Postului Mare, el apelează cu insistență la caritatea credincioșilor săi.

Începând cu secolul al IV-lea, alături de caritatea (*caritas*) mai mult sau mai puțin spontană a credincioșilor (dirijată fiind însă de clerici, în primul rând de episcopi), Biserica acordă o deosebită atenție construirii de edificii pentru asistența și îngrijirea bolnavilor, a săracilor, orfanilor și pelerinilor. Astfel, începe să ia ființă asistența socială creștină, care îl vede pe Cristos în oricine are nevoie de un ajutor material. În persoana aflată în dificultate este văzut chipul lui Cristos suferind. În felul acesta, asistența caritativă a Bisericii, ca structură bine organizată și autonomă, se diferențiază de inițiativele caritative ale primelor secole creștine, punând bazele unei structuri permanente creștine, bazată pe principii religioase și diferită de puținele inițiative umanitare prezente în lumea necreștină.

Dezvoltându-se practica pelerinajelor la Ierusalim, Menapolis (în delta Nilului) și la Nola (Campania), atât în aceste localități, cât și pe drumurile ce duceau la ele se dezvoltă *xenodocheion* (vechile *officium hospitalitatis* promovate de episcopi, unde sunt primiți călătorii, pelerinii, unde, așa cum am menționat, sunt îngrijiți și bolnavii). Primul *xenodocheion* cunoscut este cel din Sebaste (în Samaria), care se ocupă și de bolnavi și leproși. Deoarece, în cadrul mișcării monastice, ospitalității i se acordă o deosebită atenție, cu timpul se ajunge la construirea unui *xenodocheion* în fiecare mănăstire cenobitică mai mare. În timpul sfântului Vasile, monahismul începe să fie introdus în opera caritativă a Bisericii, cu consecințe deosebit de pozitive pentru întreaga creștinătate. La periferia Cezareei, acest sfânt construiește un complex care cuprinde, alături de mănăstire și locuințele pentru cler, un han pentru străini și o casă pentru săraci, la care erau anexate toate serviciile de asistență: medici, infirmieri, ateliere, tarabe, chiar și mijloace de transport. Complexul se dezvoltă rapid, astfel că, în secolul al V-lea, centrul orașului se mută în această parte, primind numele de *Vasiliada*. Inițiative similare se dezvoltă la

Antiohia și Constantinopol. Aici, în 472, împăratul Leon acordă diferite privilegii pentru hanurile și pentru spitalele existente.

În Occident, primele inițiative caritative organizate se dezvoltă spre sfârșitul secolului al IV-lea, preluând modelul oriental. La Roma, bogata Fabiola construiește un *nosocomium* (spital), iar în portul orașului (Ostia), Pammachius ridică un *xenodochium*. Episcopul Paulin din Nola face să se construiască un edificiu ce funcționa drept casă pentru pelerini și *gerontocomium* pentru îngrijirea bătrânilor. La Hippona, Augustin ridică un *xenodochium*, spunându-ne că astfel de edificii existau deja în Africa.

Activitatea caritativă a Bisericii îi cuprinde și pe *prizonieri* și pe *deținuți*. Datorită activității și intervenției clerului în favoarea lor, legile imperiale încearcă să umanizeze puțin pedepsele aplicate acestora. Nu trebuie uitat apoi faptul că Biserica a plătit deseori sume mari de bani pentru răscumpărarea prizonierilor căzuți în mâinile barbarilor. Datorită importanței și eficienței crescânde a activității caritative și asistențiale creștine, statul devine mai atent la astfel de probleme. Chiar dacă din partea sa, astfel de inițiative, ce izvorăsc din caritate creștină și din spirit de sacrificiu, nu sunt promovate decât în foarte mică măsură, cel puțin statul a acordat Bisericii diferite privilegii și ajutoare, impunând apoi, în perioada protobizantină, și un control statal al acestei activități.

O privire panoramică asupra vastei opere de asistență socială a Bisericii în secolele IV și V ne determină să constatăm că nimic asemănător, nici ca eficiență și nici din punct de vedere al fundamentelor etico-religioase, nu i se poate alătura acestui sector de activitate izvorât și crescut pe baza unui principiu creștin simplu și esențial: slujindu-l pe omul în suferință, este slujit Cristos însuși<sup>210</sup>.

## I. Trăsături generale ale Evului Mediu

### 1. Introducere

---

<sup>210</sup> Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, II, Brescia 1977, 434-452.

Orice sistem de periodizare detaliată a istoriei Bisericii, și a istoriei în general<sup>211</sup>, este discutabil astăzi, deoarece fiecare autor își impune limitele unei perioade istorice în funcție de scopul și de metoda analizei pe le folosește. Rămân, însă, pentru perioadele mai lungi ale istoriei unele caracteristici acceptate în mod aproape unanim de către toți istoricii.

Termenul „evul mediu” a fost folosit pentru prima dată de Cristofor Keller în opera sa *Historia medii aevi*, editată în anul 1688, autorul indicând ca date limită pentru această perioadă anii 313 – 1453<sup>212</sup>. În general ideea de „ev mediu” are o conotație negativă, acest lucru datorându-se în special terminologiei folosite de umaniștii secolului al XV-lea, care au avut o părere negativă asupra perioadei dintre antichitatea clasică greco-romană și Renaștere: limba, cultura, instituțiile politice și ecleziastice din această perioadă erau considerate decăzute. Istoricii protestanți au adăugat acestei conotații negative și una critică la adresa Bisericii Catolice, care se făcea vinovată, în opinia lor, de decadența spiritualității evanghelice, ideal la care erau chemate în mod particular popoarele germanice. De aici derivă expresia „evul mediu obscur” (această expresie, poate fi uzată pe drept cuvânt pentru perioada cuprinsă între a doua jumătate a secolului al IX-lea și sfârșitul secolului al X-lea: *saeculum obscurum*).

În zilele noastre, istoricii sunt în general de acord în a accepta faptul că „evul mediu a dezvoltat în toate sectoarele forțe culturale de prim plan și a produs opere de valoare eternă. În plus, fără evul mediu nu ar fi fost Renașterea, care, mai ales în trecut, i-a fost pus deseori în opoziție, și ar fi fost foarte dificil să avem acces la antichitate; fără evul mediu umanitatea modernă ar fi fost de două ori mai săracă”<sup>213</sup>. Chiar dacă perioada Renașterii se distinge în mod net de caracterul propriu al evului mediu și are o fizionomie proprie și autonomă, unele din rădăcinile sale sunt înfipte atât de adânc în evul mediu, încât poate fi înțeleasă în totalitate doar dacă se consideră ca și esențiale aceste forțe dinamice. Multe elemente ale liturgiei, filozofiei, teologiei, dreptului canonic, a formelor de administrație și a artei care s-a dezvoltat în perioada Renașterii, au crescut din cultura monastică medievală.

---

<sup>211</sup> Istoriografia contemporană se confruntă cu această problematică de câteva decenii: lipsa unui periodizări general acceptată este cauzată și de evoluția istorică diferită a popoarelor și civilizațiilor.

<sup>212</sup> Cf. A. A. Ilieș, *Istoria Bisericii Medievale (604-1492)*, p. 7.

<sup>213</sup> J. Lortz, *op. cit.*, p. 265.



Cei mai importanți istorici ai Bisericii au aplicat această noțiune, „evul mediu”, intervalului de timp cuprins între secolele V/VI și secolul al XV-lea<sup>214</sup>. Așa cum afirmam anterior, diferite evenimente importante din istoria Bisericii au fost considerate ca „momente de început” al evului mediu (botezul lui Clovis - 496, moartea papei Grigore cel Mare – 604, Conciliul din Trullo - 692), dar toți istoricii sunt de acord atunci când se afirmă că trecerea de la antichitate la evul mediu a fost un proces lung, diferit de la o zonă la alta a fostului Imperiu Roman, perioada de tranziție putând oscila între două și patru secole (în Occident secolele V-VI, în Orient secolele V-VIII).

Caracteristica cea mai importantă a perioadei de tranziție dintre cele epoci este că Biserica a preluat moștenirea antichității greco-romane, și-a făcut-o proprie dându-i o amprentă creștină, și a transmis-o noilor popoare ce se vor forma treptat în evul mediu, aceste noi entități statale fiind o altă caracteristică medievală.

Pentru evul mediu propriu-zis instituția și activitatea Bisericii este esențială. Doar în această perioadă, nu înainte și nici după, Biserica a avut posibilitatea de a colabora în spiritul său specific la organizarea întregii vieți publice, inclusiv din sfera social-politică. Preluare acestui rol a dus Biserica la un contact direct cu realitățile „lumii” în diferitele sale forme (cultura, statul). Prin urmare, anumite trăsături esențiale ale vieții ecleziastice din evul mediu au fost legate de timpul și spațiul în care s-au dezvoltat, mai mult decât înainte și după această perioadă, în mod special formele de suveranitate ecleziastică care s-au concretizat în figura prințului-episcop medieval și în forma specifică medievală a papalității<sup>215</sup>.

În analiza acestei perioade istoricul trebuie să țină cont în primul rând de semantica limbii, sensul anumitor termeni și expresii suferind puternice schimbări de-a lungul istoriei. De asemenea, evenimentele trebuie percepute și interpretate cunoscând în prealabil mentalitatea epocii respective, cu raportându-le la convingerile și valorile din acel timp. Cu alte cuvinte este necesară o imersiune în acel conglomerat de idei și principii creștine care au stat la bazele societății medievale. De exemplu, de câte ori, vorbind despre „relația dintre Biserică și stat”, nu folosim imaginea preconcepută a

---

<sup>214</sup>J. Lortz, *op. cit.*; H. Jedin, *Storia della Chiesa. Il primo medioevo*, vol. IV; A. Fliche – V. Martin, *Storia della Chiesa*, vol. VI, K. Bihlmeyer – H. Tuechle, *Storia della Chiesa*, vol. II.

<sup>215</sup> Cf. J. Lortz, *op. cit.*, p. 240.

unui stat care se află în contradicție cu Biserica? O analiză istorică obiectivă, însă, observă că reprezentanții Bisericii *de atunci* și ai statului *de atunci* era considerați de origine sacră, concepte care în general s-au sintetizat în termenii „*sacerdotium*” și „*imperium*”.

De asemenea istoricul nu trebuie să se lanseze în judecăți de valoare, ci să expună faptele dintr-o perspectivă cât mai obiectivă, *sine ira et ratio*, chiar dacă nici o interpretare nu poate fi lipsită de o anumită doză de subiectivism (important este să nu fie pregnant, părtinitor sau, cel mai grav, malițios), în măsura în care reprezintă opinia unui determinat istoric. Vorbind concret despre ascensiunea ierarhiei Bisericii în fruntea societății medievale, nu facem altceva decât să descriem din punct de vedere istoric evenimentele respective. În nici un caz nu trebuie să se înțeleagă că sunt aprobate mijloacele prin care această situație *de facto* a fost realizată.

## **2. Caracteristici generale**

Înainte de a intra în analiza efectivă a evenimentelor și personalităților care au marcat și influențat epoca medievală, vom încerca să trasăm unele caracteristici generale ale evului mediu ecleziastic. Evoluția istorică medievală este strâns legată de trei elemente fundamentale: antichitate, creștinism, germanism. Teatrul istoriei Bisericii se mută din aria mediteraneană spre nord: popoarele germane convertite la creștinism vor influența în mod decisiv instituția și activitatea Bisericii. Putem identifica, în mare, patru perioade a evului mediu, ce prezintă anumite caracteristici specifice.

### **Periodizare istorică generală**

**Prima perioadă (500-700):** în această perioadă are loc întâlnirea dintre civilizația creștină, greco-romană, și culturile popoarelor păgâne (unele popoare migratoare c staționau pe teritoriul Imperiului intraseră deja în contact cu creștinismul). Datorită activității misionarilor creștini s-a ajuns în unele cazuri la botezuri colective (regele împreună cu supușii), dar vor mai trebui să treacă două – trei secole până la schimbarea stilului lor de viață.

**A II-a perioadă (700-1046):** creștinismul intră profund în conștiința popoarelor germanice și slave, acest lucru datorându-se și activității misionare a călugărilor anglosaxoni. Chiar dacă multe tradiții din cultura germanică au fost suprimate prin încreștinare, au fost conservate unele structuri originare ale societății germanilor care au influențat la rândul lor Biserica:

- organizarea Bisericii asumă o structură agrară (beneficii eclesiastice, subdiviziunea parohiilor la sate);
- concepția germanică a dreptului proprietarului asupra posesiunii de teren are repercusiuni asupra modului de administrare a Bisericii a bunurilor sale (taxe, rente, zeciuiele, administrarea sacramentelor, activitatea pastorală, etc.);
- împărțirea riguroasă în clase sociale, existentă în lumea germanică, a fost preluată de Biserică (clerul superior și cel inferior);
- înclinația germanică spre război favorizează mișcarea cruciadelor;
- regalitatea germanică, învăluită de splendoare sacrală și mistică, continuă să existe cu regii creștini (Pepin, Carol cel Mare, Otto cel Mare);
- se formează concepția „Bisericii teritoriale” care este condusă de rege; împărații aleg și destituie episcopii, dispunând în mod liber de așa-numitul „patrimoniu ecleziastic”;
- lupta împotriva investiturii laice și a simoniei devine subiectul principal al disputelor dintre „sacerdotium” și „imperium”, inspirându-i și pe reformatori.

**A III-a perioadă (1046-1300):** are loc reacția decisă a Bisericii. Toată această perioadă este caracterizată de lupta dintre papalitate și imperiu. Momentele maxime ale conflictului: împăratul Henric al IV-lea împotriva papei Grigore al VII, Barbăroșie împotriva lui Alexandru al III, și Frederic al II-lea împotriva lui Inocențiu al III-lea. În jurul anului 1300 conflictul la punctul maxim: Bonifaciu al VIII-lea reafirmă puterile spirituale și temporale ale Bisericii în bula pontificală „Unam Sanctam”, dar papa nu mai reușește să-și exercite supremația asupra regelui francez Filip cel Frumos, iar politica sa este falimentară.

**A IV-a perioadă (1300-1500):** Imperiul german se divide. Societatea medievală târzie este caracterizată de:

- nașterea statelor naționale;
- cultura începe să se diferențieze (individualismul duce spre o *devotio* modernă);
- societatea laică începe să se desprindă de sub dominația clerului;
- crește tensiunea dintre primatul papal și colegiul episcopal (conciliarismul);
- filozofia și teologia încep să critice viziunea lumii medievale;
- Umanismul și Renașterea distrug conștiința unitară medievală;
- sfârșitul evului mediu: marile descoperiri geografice (1492) și reforma protestantă (1517).

Sintetizând, se poate afirma că evul mediu a avut următoarele trăsături distinctive:

- comunitatea occidentală a popoarelor avea la bază recunoașterea generală a legăturii religioase și metafizice a tuturor oamenilor cu Dumnezeu; exista un singur adevăr, o supremă normă etică, o singură autoritate morală pe pământ, Biserica, recunoscută de toată lumea; unitatea era intangibilă;
- viața interioară a acestei comunități depindea de unitatea dintre Biserică și stat; spre diferență de centralismul oriental bizantin (toată lumea era supusă împăratului), Occidentul s-a fondat pe dualismul celor două puteri care se condiționau reciproc;
- diviziunea în clase sociale era considerată ca fiind corespunzătoare voinței lui Dumnezeu;
- Biserica a deținut într-un mod incontestabil monopolul cultural (până în secolul al XIV-lea).

## CAPITOLUL VIII

### ACTIVITATEA MISIONARĂ ÎN ORIENT ȘI OCCIDENT; INCEPUTURILE ÎNCREȚINĂRII POPOARELOR OCCIDENTALE (secolele IV-XI)

#### Activitatea misionară în Orient

După libertatea acordată creștinismului, ne-am fi așteptat la o declanșare a activității misionare a Bisericii peste granițele imperiului, ceea ce însă nu se verifică. Aceasta probabil și din cauza identificării dintre *Orbis Romanus* și *oikumene* creștină. Puținele inițiative misionare nu apar în ierarhie, ci sclavilor, comercianților sau prizonierilor de război care sunt constrâși să ia contact cu lumea păgână, care și ea provenea tot din imperiu. În aceste nuclee creștine trebuie să vedem locul de unde va pleca activitatea misionară printre „barbarii” indigeni. Un al doilea aspect misionar trebuie să-l vedem în triburile care se infiltrează în imperiu. Pentru a avea posibilitatea de a participa la bunăstarea cetățenilor imperiului sau datorită confundării avantajelor civilizației imperiale cu cele ale creștinismului, aceste triburi cer ele însele Botezul. De fapt, acest mod de a vedea lucrurile nu era propriu doar triburilor barbare, ci și lumii grecești orientale. În acest mod, în Orient începe formarea acelei simbioze dintre imperiu și Biserică, pe care o dorise și o schișase în scrierile sale episcopul Eusebiu din Cezareea<sup>216</sup>.

Este interesantă și semnificativă activitatea misionară printre beduinii din regiunile *siro-palestiniene*. Un oaic beduin trece, împreună cu tribul său, din imperiul persan în cel roman, unde este primit fără dificultăți, încredinșându-i-se paza granițelor imperiale. Deoarece are un fiu bolnav, oaicul merge în deșertul Palestinei la anahoretul Eutimiu, care-i vindecă copilul. Oaicul se convertește împreună cu întreaga familie. După un timp, revine la anahoret împreună cu mulți din propriul

---

<sup>216</sup> Cf. H.G. BECK, „Christliche Mission und politische Propaganda im byzantinischen Reich”, în *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo*, Spoleto 1967, 649-694.

trib. Se opresc aici, primind loc pentru pășune și pentru corturi. Eutimiu îi convertește, iar apoi îl convinge pe patriarhul de Ierusalim, Juvenal, să le dea un episcop. Patriarhul nu găsește o persoană mai potrivită decât șeful însuși, care la botez a primit numele de Petru. Noul episcop nu are o reședință stabilă, o clădire episcopală. Așa cum a moștenit de la înaintași, reședința sa este cortul, lângă care sunt corturile celorlalți beduini creștini. Așa se naște prima „dieceză a corturilor”, urmată, la mijlocul secolului al V-lea, de o alta în „Fenicia Secunda”. În listele Conciliului ecumenic din Calcedon sunt prezenți 20 de episcopi arabi, ceea ce ne spune că încreștinarea arabilor, în majoritate beduini, căpătase o amploare deosebită.

În timpul lui Iustin și Iustinian, politiciile de încreștinare a vecinilor barbari i se acordă o atenție cu totul deosebită. Avantajele încreștinării erau multiple și reciproce. Încreștinându-se, barbarii intrau în *oikumene* politico-religioasă imperială, ceea ce mărea suprafața și puterea imperiului, iar pe de altă parte, noii convertiți găseau în bazilei un sprijin și o protecție împotriva dușmanilor vecini. În afară de aceste avantaje politico-militare, sunt importante și cele economice. De exemplu, din punct de vedere strategic, *Arabia meridională* îi interesa puțin pe împărații bizantini. Îi interesează, în schimb, din punct de vedere economic. Dacă perșii ocupă această regiune, atunci este foarte posibil ca să le blocheze sau să le condiționeze drumul lor comercial peste Marea Roșie, sau „drumul tămâiei”. Fiindcă nu poate accepta o asemenea alternativă, împăratul se interesează de încreștinarea arabilor și a perșilor, încercând să facă din ei supuși fideli, chiar dacă uneori unii sau alții dintre acești noi membri ai imperiului creștin nu împărtășesc credința oficială a capitalei, fiind monofiziți sau nestorienii, de exemplu.

Această „politică misionară” este urmată și în alte părți ale imperiului. Pe malurile sudice ale *Dunării* se stabiliseră *herulii*, care erau în conflict continuu cu indigenii. Deși nu avea o impresie prea bună despre dâni, Iustinian le trimite misionari pentru a-i încreștina, ceea ce însemna că vor deveni supuși pașnici ai imperiului. După un timp, mulți se convertesc, inclusiv regele lor; acesta se botează în capitala bizantină, avându-l ca naș pe însuși Iustinian, care-și vede încununată cu succes eforturile sale: pe malurile Dunării e pace, iar granița de aici este în siguranță.

În regiunile *Caucazului*, Iustinian le acordă o atenție aparte *abasgilor*, populație din Abhazia. Aici sosesc numeroși misionari care au un astfel de succes încât autohtonii îi izgonesc pe conducătorii lor păgâni, orientându-se cu totul spre Bizanț. Pentru vecinii lor din Lazica, împăratul are o grijă și mai mare, interesându-se nu numai de încreștinarea lor, ci și de ridicarea nivelului de viață. Le construiește drumuri, stabilește pășuni pentru cai și le favorizează legăturile comerciale cu alte triburi. Acestea rezistaseră îndelung tentativelor politice și armate ale bizantinilor de a-i îngloba în imperiu, iar Iustinian consideră, pe drept, că, învingându-i, a repercutat o mare victorie. De acum înainte, aceste triburi nu vor mai face parte din Persia, iar prin încreștinarea lor, împărășii au un motiv în plus de a nu se neliniști prea mult, atunci când se gândesc la granițele de aici ale imperiului.

În *Persia*, creștinismul pătrunde în secolul al III-lea, iar în cel următor, devine deja o realitate stabilă și promițătoare. Însă totul este blocat apoi de conducătorii persani, care văd în noua religie un pericol pentru siguranța statului. Un mare persecutor este regele Sapor al II-lea (310-380), în timpul căruia istoricul Sozomene ne spune că, în afară de martirii necunoscuți pe nume, sunt cunoscuți chiar și cu numele 16.000 de creștini martirizați<sup>217</sup>. Și succesorii săi i-au persecutat pe creștini. În același timp însă, Persia devine centrul nestorianismului, aici înființându-se o Biserică națională independentă, cu centrul la Seleucia Ctesiphon. În curând, toate comunitățile locale rămase în ortodoxia creștinei vor cădea în această erezie.

*Armenia* îmbrășișează creștinismul tot în secolul al III-lea. Apostolul Armeniei este sfântul Grigore Iluminatorul (260-328), care-l convertește pe regele Tiridat. Acesta din urmă distruge apoi templele păgâne și face din creștinism religie de stat. Urmându-i exemplul, nobilimea și o parte din popor se convertește; cei ce rămăseseră păgâni se vor converti curând. Conducătorii Bisericii naționale armene vor fi succesorii lui Grigore, purtând titlul de *katholikos* (arhiepiscop sau patriarh). Pentru reforma religioasă a poporului, își va da o contribuție deosebită *katholikosul* Narses I (339-373). În 428, țara devine, în cea mai mare parte, o provincie persană. Într-un sinod din 491, armenii îmbrășișează monofizismul din *henotikon*-ul lui

---

<sup>217</sup> SOZOMENE, *Istoria bisericească*, 2, 9-14.

Zenon, respingând Conciliul din Calcedon. Ca urmare a acestui fapt, de acum înainte, Armenia va rămâne mereu separată de Biserica imperială.

În *Abisinia* (Etiopia) creștinismul pătrunde în secolul al IV-lea, doi din principalii apostoli ai acestui popor fiind sclavii originari din Tir, Frumențiu și Edesiu. Ei sunt sclavi la curtea din Aksum; datorită vieții exemplare și culturii pe care o au, devin foarte influenți; profitând de poziția dobândită, ei se angajează pentru răspândirea noii credințe. Ca rezultat, avem convertirea regelui Aișana. Atanasiu din Alexandria îl consacră episcop de Aksum pe Frumențiu, iar de acum înainte, încreștinarea se va face aici cu pași repezi. Unindu-se apoi cu Alexandria monofizită, și Abisinia îmbrășează această erezie, care durează aici până astăzi.

În *Africa de Nord*, rezultatele politicii misionare a lui Iustinian sunt cu totul neesențiale. Populația romană încreștinată de pe coastele mării este în continuă scădere, iar nu departe de mare, încep nisipurile Saharei, unde se retrag berberii și triburile punice. Între acești autohtoni, rareori s-au auzit glasurile misionarilor; aceasta și pentru faptul că atât Iustinian, cât și alții împărași nu au avut nici un interes de a cuceri zonele deșerte și sărăcicioase ale Saharei.

Alta este situația în *Asia Mică*. Aici, creștinismul pătrunsesse încă din timpul apostolului Paul. Totuși, existau încă mulți păgâni, ca și creștinii ce nu împărtășeau credința oficială, monofizită, de exemplu, care nu erau atât de siguri pentru imperiu. În împrejurimile Smirnei și Efesului, călugărul Ioan, fost monofizit, convertește, afirmă dânsul, aprox. 100.000 de păgâni, cărora le construiește nenumărate biserici (100) și zece mănăstiri. Toate cheltuielile sunt suportate de Iustinian, care cumpără chiar și hainele albe ale noilor botezați. În general însă, nu trebuie să-i căutăm pe păgâni în afara orașelor sau departe de căile de acces, ci tocmai în marile orașe, mai ales printre intelectuali. Convertirea acestora nu urmează decât rareori metodele evanghelice ale dialogului. Apusese și perioada apologetilor; împăratul și oamenii săi, laici și clerici, se simt destul de puternici și siguri spre a le promulga acestora un „ultimatum” pentru trecerea la creștinism.

Referitor la *evrei*, politica religioasă imperială este aceeași ca și față de păgâni. Deși ebraismul rămânea o *religio licita*, aceasta nu-i împiedică pe bazileii de la începutul secolului al VII-lea să-i oblige prin lege pe urmașii lui Avram să treacă la



creștinism. Rezultatul este aproape nul. Ceea ce se observă este doar o creștere a numărului scrierilor polemice împotriva lor.

Pentru perioada care este în atenția noastră, nu avem decât foarte puține informații despre activitatea misionară condusă de Bizanț printre ceilalți slavi și bulgarii care, începând cu secolul al VI-lea, amenință granițele de nord ale imperiului.

Teodosiu cel Mare (379-395), considerat ca adevăratul fondator al *Bisericii de stat* bizantine, prin edictul din 380, *De fide catholica*, impune tuturor supușilor imperiului ca obligatorie profesiunea de credință de la Niceea. Constatând opoziția păgânilor, împăratul trece la măsuri de forță. În primul rând, le sunt distruse templele, statuile, cărțile culturale etc. În 388, celebrul retor Libaniu se adresează împăratului cu scrierea *Oratio pro templis*, încercând să-l convingă să renunțe sau măcar să atenueze măsurile drastice luate împotriva cultelor păgâne. Retorul însă luptă pentru o cauză deja pierdută. Trei ani mai târziu, o ordonanță imperială interzice toate cultele păgâne, pentru ca, nu după mult timp, sacrificiile și *haruspices* (examinarea victimelor) să fie considerate tot atât de grave ca și delictul de înaltă trădare.

Această tendință de distrugere a păgânismului reprezintă o constantă a tuturor împărașilor. Teodosiu al II-lea (408-450), influențat și de sora lui, credincioasa Pulheria, în 416, îi exclude pe păgâni din serviciile statale. Iustinian închide școala filozofică din Atena (529) și poruncește ca toți păgânii să se boteze; cine refuză își pierde bunurile și toate drepturile civile. Cu această ocazie, în Asia Mică se botează aprox. 70.000 de persoane.

## **1. Biserica din Irlanda și Scoția**

Irlanda, care a fost numită până în secolul al XIX-lea și *Scotia Maior* (pentru a o distinge de *Scotia Minor*, care este Scoția modernă), nu a fost cucerită niciodată de romani. Creștinismul a pătruns în Irlanda înainte de anul 400, prin Britannia, datorită activității misionare a călugărilor lui Martin de Tours. În anul 431, papa Celestin I-a trimis pe diaconul Palladiu, în calitate de „prim episcop al irlandezilor care credeau în Cristos”, așa cum ne relatează Prosper din Aquitania. Creștinismul irlandez este strâns

legat de activitatea misionarului britanic Patriciu (385-461), care este considerat un adevărat apostol al Bisericii irlandeze.

Patriciu a fost răpit și făcut sclav de pirații irlandezi în anul 401. A rămas în Irlanda până în anul 407, timp în care a învățat limba locuitorilor, apoi se întoarce în patrie. Ulterior a intrat în mănăstirea din Lérins (în Gallia meridională) și a devenit preot la Auxerre. A plecat ca misionar în Irlanda în anul 432, unde a activat ca episcop misionar, înlocuindu-l pe Palladiu, decedat de puțin timp<sup>218</sup>.

Atunci când Patriciu a murit, în anul 461, nu numai că întreaga insulă a fost convertită în întregime la creștinism, dar avea deja și o eficientă organizare ecleziastică. Începând cu anul 444 Armagh, localitate din Irlanda de Nord, a devenit reședință episcopală și punctul cel mai important al vieții bisericești din țară.

Întreaga Biserică irlandeză se evidențiază printr-un puternic caracter monastic, organizarea sa depinzând de numeroasele mănăstiri care au înflorit pe întreaga insulă. Marile comunități monastice reprezentau pentru fiecare clan local adevăratul centru ecleziastico-religios. Marii fondatori de mănăstiri (Finian, Columban cel Bătrân din Hy, Congal din Bangor, Brendan, Cevin, Columban cel Mare) s-au bucurat de cea mai mare stimă din partea întregului popor irlandez, adevărații conducători spirituali fiind considerați abații mănăstirilor, și nu episcopii, având și putere de jurisdicție ecleziastică.

În secolul al VI-lea, monahismul irlandez s-a bucurat de popularitate deosebită. Entuziasmul creștin ce anima întreaga comunitate creștină din Irlanda a favorizat dezvoltarea comunităților monastice într-un mod inegalabil, care erau nucleul vieții spirituale și culturale din insulă, și într-un timp relativ scurt Irlanda va fi considerată *insula doctorum* și *insula sanctorum*<sup>219</sup>. Această epocă de aur a Bisericii irlandeze va continua până în jurul anului 740.

Influența monahismului s-a simțit și la nivelul structurii vieții ecleziastice. Mănăstirea fiecărui clan trebuia să se îngrijească de viața spirituală a acestuia: călugării desfășurau activitate pastorală, învățau în școli și oficiau celebrările liturgice pentru popor. În Irlanda călugărul-preot s-a identificat cu preotul-păstor al sufletelor,

---

<sup>218</sup> Cf. A. Franzen, *Breve storia della Chiesa*, Brescia 1980, p. 129.

<sup>219</sup> Cf. A. Franzen, *op. cit.*, p. 129.

iar aceste trăsături sacerdotale ale slujirii sale au fost transmise și pe continent, datorită activității misionare a Bisericii irlandezo-scoțiene. Celibatul și orele canonice, specifice vieții monahale, vor fi imitate de toți preoții din Occident.

Printre nenumăratele mănăstiri din Irlanda, centre de ascetism și focare de cultură, s-a evidențiat cea din Bangor, în apropiere de Belfast, fondată de Sf. Comgallus (558).

Practicile vieții monastice s-au extins și la viața preoților și a laicilor, la început în Irlanda, iar mai apoi pe întreg continentul. Disciplina vieții de penitență și mortificare au fost considerate modele de viață creștină. Călugării preoți, prin activitatea lor pastorală, au răspândit practica confesiunii private și a penitenței private, secrete și voluntare, ce trebuia îndeplinită în urma mărturisirii păcatelor. Succesul imediat al acestui tip de penitență a fost asigurat de dorința laicilor de a-și mărturisi păcatele într-un cadru privat, penitența publică practică în Biserică până la acea dată (penitența era lungă iar iertarea se acorda doar o singură dată) fiind deseori un obstacol pentru creștinii ce nu doreau să-și expună viața intimă. Prin noua formă de penitență privată penitentul putea să-și mărturisească păcatele cele mai ascunse fără să fie expus oprobiului public, și putea să apeleze la confesiune ori de câte ori era nevoie, fiind încurajat să participe la viața sacramentală.

În secolele V-VII această practică a confesiunii private a păcatelor a fost răspândită în tot Occidentul și a exercitat o mare influență asupra vieții de pietate din întreaga Biserică occidentală. Pentru a oferi confesorilor o regulă care să-i ajute în administrarea penitențelor private, au fost redactate în Irlanda unele *cărți de penitență* care ofereau un catalog al păcatelor și, respectiv, penitența ce trebuia impusă. Aceste reguli de penitență au făcut ca în tot Occidentul, începând din secolul al VII-lea, fiecare preot să dețină cărțile conform cărora trebuia să administreze practicarea pocăinței.

Consecințele benefice ale penitenței private au dus la o dezvoltare impresionantă a vieții religioase și morale în Irlanda, fapt ce se poate constata și din comparația cu Biserica de pe continent.

Monahismul irlandez, deși era caracterizat de un puternic ascetism, nu profesa „fuga din lume” (trăsătură a monahismului oriental), ci s-a implicat profund în viața socială, aspect decisiv pentru activitatea misionară. Activismul călugărilor irlandezi

nu trebuie înțeles din perspectiva ordinelor și congregațiilor religioase de astăzi, care au incluse în spiritualitatea lor și implicarea activă în Biserică și societate prin acțiuni caritative, ci din perspectiva idealului peregrinării evanghelice, asemenea lui Cristos (*peregrinari pro Christo*), considerat a fi adevăratul ideal ascetic. Călugărul irlandez dorește să trăiască în locuri izolate pentru a trăi în conform Evangheliei, dar pentru a realiza acest lucru este într-o continuă mișcare: călătorește mult, propovăduind Evanghelia și convertind popoarele păgâne, construiește mănăstiri, instruiește poporul, și este mereu disponibil să pornească într-o nouă misiune. Fără patrie și din iubire față de Cristos, călugării irlandezi au străbătut neobosiți Gallia, Italia, Germania și Pannonia.

Locuitorii din țările unde ajungeau erau impresionați la vederea acestor călugări cu bărbi lungi, capul ras, și cu bastonul de pelerin în mâini. În spinare aveau o ploscă pentru apă și o desagă de piele în care-și duceau cărțile, iar la gât aveau un relicviar și o capsulă în care erau păstrate ostiile consacrate.

Acești misionari plin de zel au activat în toate țările din centrul, sudul și vestul Europei, iar misiunea lor a fost încununată de succes mai ales datorită exemplului și predicării lor. De regulă ei se opreau pentru puțin timp într-un loc și apoi își reluau peregrinajul. Prin urmare, activitatea lor misionară nu a putut să opereze schimbări în profunzime și nici nu a avut anvergura ulterioarei misiuni anglo-saxone, dar a avut un rol foarte important prin fondarea de noi mănăstiri care au devenit centre de viață creștină în țările semipăgâne, sau creștinate doar într-o anumită măsură.

*Columban cel tânăr* (530-615) a fost cel mai important, cel mai activ și cel mai tenace dintre misionarii itineranți irlandezi. În anul 590 și-a început peregrinajul împreună cu 12 însoțitori, asemenea lui Cristos cu cei 12 apostoli, parcurgând distanțe lungi pe continent, în Bretania, Gallia și Burgundia. Activitatea lor misionară a avut un succes deosebit în reînnoirea vieții religioase și ecleziastice, mai ales în rândul nobilimii și clerului. A fondat mănăstirile din Anegrey, Luxeuil și Fontaine, pentru care a scris și o regulă severă. Personalitatea acetică a lui Columban nu a impresionat doar populațiile din teritoriile respective, ci a atras și mulți tineri la viața monahală. În jurul mănăstirii de la Fontaine s-au fondat alte 50 de mănăstiri, care urmau regula lui Columban.

În anul 610, Columban nu a ezitat să critice fără teamă conduita imorală de la curtea regelui merovingian Teodoric al II-lea și al bunicii sale Brunhilda și a fost constrâns să abandoneze în grabă mănăstirea lui Luxeuil. Din Burgundia s-a dus în Alemannia, teritoriu în care populația era încă în mare măsură păgână, și, după ce a activat pentru un anumit lângă lacul din Konstanz, s-a stabilit la Bregenz până în anul 613. De la această dată s-a transferat în nordul Italiei și a fondat abația din Bobbio, mănăstire în care trece la cele veșnice în anul 615.

Influența lui Columban asupra Bisericii din regatul francilor a fost foarte importantă, mai ales în răspândirea confesiunii și penitenței private. Discipolii săi, cei mai mulți irlandezi, dar proveniți și din rândul populației indigene, au răspândit spiritul activității sale misionare. Numele acestora a rămas necunoscut, în cele mai multe cazuri, deoarece au trăit ca eremiți în zone izolate, sau parcurgând drumurile pline de primejdii ale Europei din acea vreme, dar mănăstirile și activitatea lor au devenit centre luminoase pentru populațiile din acele zone<sup>220</sup>.

Călugării irlandezi au fost foarte activi mai ales în nordul și vestul Germaniei, în Franconia, Turingia, dar și în Alemannia, Suedia, și Bavaria. Cunoaștem numele unora dintre ei: Chilian din Würzburg (martirizat în anul 689, împreună cu însoțitorii săi Colonat și Totnan); Pirmin († 753), care a fondat mănăstirea din Reichenau; galo-romanul Corbinian († 725); Fridolin din Säckinggen († 600); Trudbert din Untermünstertal care a activat lângă Freiburg († 607 sau 643); Rupert din Worms, apostolul Bavariei († 718); Emmeran din Regensburg († 715); Findan din Rheinau († 878); Furseu și frații săi Foillan și Ultan († între 647 și 686)<sup>221</sup>.

În a doua parte a secolului al VI-lea, irlandezii îi depășesc pe foștii lor maestrii, englezii. Descendent al casei regale O'Neill, irlandezul Columban cel Bătrân (521-597) este considerat apostolul Scoției, unde activează timp de 34 de ani. În insula Iona, el fondează o mare mănăstire care devine centrul evanghelizării picților și scoțienilor din Caledonia (Scoția)<sup>222</sup>.

În secolele VII-VIII a avut loc o anumită relaxare a disciplinei în mănăstirile mari, iar acest lucru i-a determinat pe cei mai severi călugări să se retragă în locuri izolate,

---

<sup>220</sup> Cf. E. Dumea, *op. cit.*, p. 116.

<sup>221</sup> Cf. A. Franzen, *op. cit.*, p. 132.

<sup>222</sup> Cf. E. Dumea, *op. cit.*, p. 117.

ca eremiți. Reprezentanții acestei reforme au fost numiți „celi Dei” (cei care-L urmează pe Dumnezeu). Unii dintre aceștia au întreprins adevărate călătorii de explorare a ținuturilor îndepărtate, așa cum a făcut Sf. Brendan, abate de Clomfert († 580) și cei care îl urmau. Acesta și-a câștigat faima de navigator fondând mănăstiri pe insulele dintre Irlanda și Scoția.

Într-o scriere din acea epocă, atribuită Sf.-ului Brendan, *Navigatio Sancti Brendani*, este descrisă o călătorie pe mare a unor călugări ce s-au îndreptat spre vest într-o barcă căutând Paradisul pământesc (Terra repromissionis)<sup>223</sup>. Pe baza informațiilor oferite de această operă (fragmentele din cele mai vechi manuscrise datează din secolul al X-lea; versiunea integrală cea mai veche, în dialectul francez anglo-normand, aparține călugărului Benedict - anul 1120<sup>224</sup>), se poate presupune că America Septentrională a fost descoperită de călugării irlandezi. Opera este considerată și un izvor de inspirație pentru *Divina Commedia* a lui Dante, datorită modului în care anonimul scriitor folosește imaginile pentru a descrie îngerii decăzuți<sup>225</sup>.

## 2. Creștinismul în Britannia și misiunea anglo-saxonă pe continent

În Britannia exista o organizare ecleziastică încă din secolul al III-lea<sup>226</sup>. Episcopii din York, Londra și Lincoln au fost prezenți la conciliul din Arles (314). În anul 407, când legiunile romane au părăsit Britannia, această provincie a fost invadată de picții păgâni care atacau din nord. Acestora li s-au adăugat anglii, saxonii și iuții, care au ocupat întreaga insulă, populația creștină fiind obligată să se refugieze în partea orientală a insulei (Țara Galilor de astăzi), sau pe continent (Bretania continentală sau Burgundia).

Noile popoare au fondat șapte regate: anglii în Mercia, Ostangelien și Nortumbria; saxonii în Essex, Sussex și Wessex; iuții în Kent. Creștinismul a dispărut în totalitate.

La sfârșitul secolului al VI-lea a reînceput activitatea de evanghelizare a Britanniei, prin opera misionarilor trimiși de Roma sau din Irlanda. În anul 596, papa Grigore cel

---

<sup>223</sup> Cf. A.-A. Ilieș, *op. cit.*, p. 49.

<sup>224</sup> Cf. R. A. Bartoli, F. Cigni, *Benedeit. Il viaggio di San Brandano*, Parma 1994.

<sup>225</sup> Cf. M. A. Grignani, S. Carla, *La navigazione di San Brandano*, Milano 1975.

<sup>226</sup> Cf. A. Franzen, *op. cit.*, p. 133.

Mare (590-604) l-a trimis în Anglia pe abatele mănăstirii Sf. Andrei din Roma, Augustin, împreună cu 40 de călugări. Regele Etelbert din Kent i-a primit cu bunăvoință la curtea sa, iar la sărbătoarea Crăciunului din anul 597 Augustin l-a botezat împreună cu alți zece mii de supuși ai săi, și s-a stabilit la Canterbury. Entuziasmat, papa Grigore a trimis alți misionari în Anglia urmărind cu interes activitatea Bisericii *insulare*. Acest papă a fost primul care a stabilit un nou tip de raporturi cu popoarele germane, încercând să adapteze metodele misionare la mentalitatea acestora. Scrisoarea pe care el a trimis-o lui Augustin și Mellit în Anglia demonstrează simțul său realist și capacitatea sa genială de adaptare<sup>227</sup>: el i-a sfătuit pe misionari să respecte, pe cât era posibil, tradițiile și obiceiurile religioase *precreștine* din această provincie și să le insufle spirit și conținut creștin. Misionarii trebuiau să le permită bucuriile simple: „Dacă oamenilor li se acceptă bucuriile externe, ei vor găsi cu mai multă ușurință cele interioare. Nu se poate lua totul unor inimi care nu s-au deschis încă. Într-adevăr, cine vrea să urce un munte înalt, nu face acest lucru fugind, ci încet, pas cu pas”.

Succesul misiunii a fost surprinzător. După ce regatul din Kent a îmbrățișat creștinismul, între anii 624-633 s-au încreștinat și regatele din Wessex și Nortumbria (aceasta din urmă, la moartea regelui Evin, în anul 633, a fost convertită în totalitate).

Regele Oswald le-a permis să călugărilor misionari, care-și aveau centrul la Hy, să activeze în tot regatul său. Micile neînțelegeri care s-au ivit între misionarii irlandezi și cei romani au fost rezolvate imediat de sinodul din Streaneshalch, din anul 664. S-a ajuns astfel, într-o perioadă destul de scurtă, la încreștinarea întregului popor anglo-saxon. Între anii 680-690 și regatul din Sussex a îmbrățișat religia creștină. Episcopul Teodor din Tars (668-690), arhiepiscop de Canterbury, a desfășurat o intensă activitate de dezvoltare spirituală a Bisericii anglo-saxone, episcopatul său rămânând o perioadă de referință pentru cultura engleză. Personalitatea sa a fost caracterizată de o doctrină profundă, pe care și-o însușise la Atena, de o excelentă capacitate organizatorică și de o fidelitate totală față de Roma.

Uniunea dintre pietatea irlandeză și spiritul roman a adus roade bogate. Ascetismul sever și penitența predicată de misionarii irlandezi au atras multe vocații în mănăstirile

---

<sup>227</sup> *Ibidem.*

construite pe tot teritoriul Angliei, adevărate centre de spiritualitate și cultură de înalt nivel. Treizeci și trei de regi și regine din acea perioadă și-au terminat viața în mănăstiri; douăzeci și trei de regi și șaiszeci de regine sunt venerate astăzi ca sfinți.

Călugărul englez Beda Venerabilul (672-735), doctor al Bisericii, descrie cu măiestrie în opera sa renumită, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, modul în care s-a realizat convertirea anglosaxonilor și schimbarea modului de viață a acestora datorită spiritualității creștine.

Călugării anglosaxoni au moștenit de la cei irlandezi și idealul misionar al peregrinării, *peregrinatio pro Christo*, și în scurt timp au început să predice mesajul Evangheliei saxonilor și frizilor de pe continent. În această nouă etapă a activității misionare de pe continent se pot vedea și diferențele dintre mentalitatea anglo-saxonă și cea irlandeză. Spre diferență de misionarii irlandezi, care și-au desfășurat activitatea misionară fără o organizare și metodologie precisă, scopul lor fiind doar acela de a mântui cât mai multe suflete, indiferent de clasa socială, anglo-saxonii au imprimat misiunii lor un caracter și o metodă total diferite. Ei și-au dorit în primul rând ca papa să coordoneze activitatea lor, s-au pus sub protecția regelui francilor, și au ținut în primul rând la convertirea claselor conducătoare, prezentându-se în fața acestora ca trimiși oficiali ai Romei. Ei erau conștienți de faptul că poporul ar fi urmat exemplul nobililor, imediat după convertirea acestora (acest tip de activitate misionară a fost supranumită „de sus”). Autoritatea și organizarea ecleziastică erau considerate esențiale în desfășurarea activității misionare.

Primul și cel mai important misionar anglosaxon a fost Wilfrid, episcopul de York. De origine nobilă anglosaxonă, Wilfrid a mers la Roma pentru a-l venera pe Petru „principele apostolilor și portarul cerului”, unde i-a cerut papei (în anul 678 sau 679) permisiunea de a predica frizilor. În anul 689 l-au urmat doi discipoli: Egbert și Vigbert. Un an după aceasta și-a început activitatea misionară în Frizia și Willibrord, împreună cu alți doisprezece însoțitori, după ce obținuse și el autorizația pontificală. Majordomul franc Pepin (688-714) i-a încredințat provincia Schelda ca zonă de misiune. În timpul unei a doua călătorii la Roma (695), călugărul a fost consacrat episcop și a obținut permisiunea papei pentru o nouă activitate misionară în zona localității Utrecht, unde și-a stabilit reședința episcopală. În anul 697 a fondat



mănăstirea din Echternach, care a devenit centrul spiritual al misiunii. Willibrord va muri aici în anul 735. Sub conducerea sa înțeleaptă, un alt misionar, care mai apoi va deveni renumit, își începuse deja activitatea: Winfrid Bonifaciu.

### 3. Saxonii

Primii saxoni locuiau în provincia Holstein, iar de aici, trecând marea, vor invada Britannia. Ulterior, își extind stăpânirea de la Elba până la Rin, iar după căderea Turingiei (531), ajung în Asia, la sud de Hannover. Spre anul 700, trec peste Lippe, invadând astfel teritoriile ocupate de franci. Primii carolingieni reușesc să stăvilească avansarea saxonilor, impunându-le celor din Westfalia plățirea unui tribut. În această zonă de frontieră, în secolele al VII-lea și al VIII-lea, diferiți predicatori anglo-saxoni au încercat să-i convertească, dar cu rezultate foarte slabe. Misionari precum frații Ewald („cel alb” și „cel negru”), Suitbert, însoțitorul lui Willibrord († 739), Liawin, Willehad, Sturm, Liudger, Bonifaciu, toți aceștia au încercat să răspândească noua religie în mijlocul acestei populații, reușind să pună bazele unor centre de iradiere misionară printre saxonii vecini. Dintre aceste centre, menționăm Utrecht, Werden, Amöneburg, Büraburg-Fritzlar, Fulda și Hersfeld. Însă din întreaga familie a germanilor, saxonii au rămas cei mai înrădăcinați în vechile lor credințe religioase și cei mai înverșunati dușmani ai francilor conduși de Carol Martel și Pepin cel Scurt. Voind cu orice preț să-i includă pe saxoni în marele său regat (imperiu) creștin, lui Carol cel Mare nu-i rămâne altă posibilitate decât să-i constrângă cu spada să intre în marea familie occidentală creștină. După unificarea celor două mari ramuri (regate) ale francilor (772) și după expediția victorioasă din Italia (775), în anul următor saxonii îi promet lui Carol că vor îmbrățișa creștinismul și vor accepta stăpânirea coroanei sale, promisiune ratificată solemn în dieta de la Paderborn (777). În zonele din jurul orașelor Dortmund și Paderborn, francii organizează primele Mărci orientale cu un rol strategic și religios, adică de convertire a saxonilor și de încorporare în acest al doilea imperiu occidental. În afara mărcilor, francii se bazează pe colaborarea nobililor saxoni favorabili lor. Acestei perioade îi aparține convertirea unui număr impresionant de saxoni. Însă, în 782, izbucnește o puternică revoltă împotriva francilor, condusă de westfalianul

Widukind, care nu se prezentase la dieta din Paderborn, refugiindu-se în teritoriile normanzilor. Profitând de înfrângerea francilor la Roncesvalles (în 778, Carol este înfrânt de basci în această strâmtoare din marca spaniolă; aici moare celebrul Roland, intrat apoi în legendă și în literatura epică franceză), Widukind se întoarce printre ai săi și-i îndeamnă la revoltă împotriva stăpânirii francilor. Acum începe a doua fază a rezistenței saxonilor împotriva lui Carol. Pentru apărarea vechilor credințe păgâne și recucerirea independenței pierdute, soldații lui Widukind distrug bisericile, pe misionari îi alungă sau îi omoară, iar saxonii încreținați sunt amenințați cu diferite pedepse sau cu moartea dacă nu revin la păgânism. Această teribilă revoltă saxonă îl convinge încă o dată pe Carol că nu există alt mijloc de a-i supune pe saxoni decât spada. În a doua dietă francă din teritoriile Saxoniei (Lippspringe, 782), la care participă și reprezentanți ai danezilor și slavilor, Carol decide încorporarea întregii Saxonii în sistemul administrativ franc al conteelor (comitate). Tot acum, regele emanează celebra și mult discutată și controversată *Capitulatio de partibus Saxoniae*<sup>228</sup>. Sub amenințarea pedepsei cu moartea, Carol le cere tuturor saxonilor ascultarea și supunerea față de Dumnezeu și față de dânsul. În contextul timpului, Carol nu găsește o altă cale de rezolvare a problemei saxonilor, deși, pe de altă parte, contextul istoric contravine principiilor creștine de evanghelizare și acceptare a credinței. Impunerea forțată a stăpânirii francilor și a credinței acestora declanșează o altă revoltă a saxonilor care, profitând de întoarcerea lui Carol în teritoriile sale, îi înving pe franci la Süntel. Aflând de această teribilă înfrângere a armatei sale, Carol se întoarce, însă saxonilor le este frică să-l înfrunte direct. Widukind fuge din nou la normanzi, iar nobilii saxoni favorabili francilor îi încredinșează lui Carol numeroși rebeli, care sunt tratați acum conform normelor din *Capitulatio*. În toamna acestui an (782), mai multe mii de saxoni sunt masacrați („baia de sânge de la Werden”). Acest masacru, care trebuie interpretat nu atât ca un martiriu pentru păstrarea credințelor păgâne, cât mai mult ca o administrare a dreptății conform legilor și mentalității timpului, a avut un efect contrar celui așteptat de Carol. În Friesland, saxonii se revoltă din nou, ceea ce provoacă o nouă

---

<sup>228</sup> Pentru o înțelegere corectă a acestei „Capitulatio”, cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, IV, 92-93; *Lexikon des Mittelalters*, II, München 1983, 1483-1484.

intervenție armată a lui Carol. Dându-și seama de inutilitatea rezistenței armate, Widukind cedează: împreună cu mulți colaboratori apropiați, la Attigny (în Champagne) primește Botezul, naș fiindu-i tocmai Carol (785). Acum se termină a doua fază a luptelor aprige dintre franci și saxoni. Din cauza impunerii unor decime eclesiastice exagerate, saxonii septentrionali se revoltă din nou, însă rezistența lor este mult mai slabă și mai puțin periculoasă, iar după ce mii de familii saxone au fost transferate în teritoriile francilor, și invers, coloniști franci se stabilesc în Saxonia, calmul și liniștea apar pentru prima dată în aceste zone în care, din 772 (an în care Carol distruge coloana sacră a saxonilor din Irmin), nu se auziseră decât strigăte de luptă și zăngănitul armelor.

Începând cu secolul al IX-lea, în teritoriile saxonilor se formează dieceze autonome, care mai înainte fuseseră încredințate altor dieceze și abății france: Münster, Osnabrück, Bremen, Paderborn și Minden (în jurul anilor 803-907), iar în timpul lui Ludovic cel Pios (814-840) se formează diecezele de Halberstadt și Hildesheim. Alături de centrele diecezane, apar și mănăstiri de bărbați și femei, renumită fiind abăția benedictină din Korvey, pe Weser (822), o filială a abăției din Corbie.

Cucerirea și încreștinarea Saxoniei nu au însemnat o încorporare a ei în imperiul carolingian, ci începuturile formării unui regat german unitar. După un secol, Saxonia preia conducerea tuturor germanilor, punând bazele viitorului imperiu creștin de neam german. Semnificativ și simbolic, sfânta Matilda, strănepoată a lui Widukind, este soția lui Henric I și stă la rădăcina arborelui genealogic al casei imperiale saxone.

#### **4. Danemarca**

Deja apostolul frisonilor, Willibrord, încercase, spre anul 700, încreștinarea danezilor, predicând în insula Helgoland. Însă inițiatorul creștinismului în sudul Danemarcei (Schleswig) este arhiepiscopul de Reims, Ebbon, un saxon, numit de papa Pascal I, în 822, ca legat pontifical pentru regiunile nordice. În anul următor, Ludovic cel Pios îi oferă Münsterdorf ca punct de plecare pentru misiunea sa evanghelizatoare

în Schleswig-Holstein. Adevărata încreștinare a danezilor începe o dată cu terminarea în 825 a luptelor pentru succesiunea la tron dintre Horik și Harald. Cerând ajutorul francilor, acesta din urmă primește Botezul împreună cu însoțitorii săi (Mainz, 826), iar Ludovic îi oferă ca feudă teritoriul de la gurile Weserului. La propunerea abatelui de Corbie, Vala, călugărul din Korvey, Anscar, este desemnat să-l însoțească pe Harald la întoarcerea în țară și să se ocupe apoi de misiunile din teritoriile acestuia.

În 827, Harald este alungat din Danemarca împreună cu Anscar. Însoțit de unii neofiti danezi, acesta din urmă se întoarce, continuându-și activitatea misionară. După doi ani, sosește la curtea francilor o delegație a regelui suedez Björn, iar Vala insistă să se organizeze un grup misionar și pentru acest popor. Pentru evanghelizarea danezilor, suedezilor și a adobriților (slavii nordici), Ludovic înființează, în 831, arhiepiscopia de Hamburg. Anscar este consacrat episcop de către fratele împăratului, Drogus, și de mitropoliții de Mainz, Trier și Reims, după care papa Grigore al IV-lea îl numește legat papal și arhiepiscop de Hamburg. În 845, corsarii normanzi distrug orașul, iar Anscar se mută la Bremen, unind acest episcopat cu cel de Hamburg. În anul 864, papa Nicolae I convalidează arhidieceza de Hamburg-Bremen, despărțind-o de centrul mitropolitan Köln. Până la moarte (865), Anscar și-a desfășurat activitatea misionară în Danemarca și Suedia. Opera sa este continuată de discipolul și biograful său, arhiepiscopul Rimbertus (865-888).

După victoria lui Henric I asupra danezilor (934), arhiepiscopul de Hamburg-Bremen, Adelgang (937-988), poate să lucreze cu succes în mijlocul acestui popor. Cu ajutorul lui Otto I, el pune bazele episcopiilor din orașele portuare ale Jutland-ului, Haithabu (Schleswig), Ripen și Arhaice (948), toate dependente de Hamburg-Bremen. Menționăm că și în afara acestor localități se formează puternice comunități creștine. Spre anul 960, regele Harald Blaatant (Dinte Albastru) se botează împreună cu fiul său, Svend I (988-1014). Cu ajutorul lui Otto, ei contribuie mult la răspândirea creștinismului nu numai în propriile teritorii, ci și în regiunile meridionale ale peninsulei scandinave și în Holstein. Un interes aparte îl are Harald pentru încreștinarea teritoriilor vecine a veneților. În acest scop, favorizează consolidarea celor două centre de iradiere misionară: Hamburg-Bremen și Magdeburg. În 983, veneții păgâni, ajutați de Svend, se coalizează împotriva lui

Harald, care trebuie să fugă din calea fiului rebel. Ocupând tronul, Svend va favoriza creștinismul, ajutat fiind și de englezi. În timpul domniei fiului său, Knut cel Mare (1018-1035), creștinismul se răspândește în toată Danemarca, iar episcopii pentru noile dieceze daneze sunt consacrați în Anglia, ceea ce trezește opoziția arhiepiscopiei de Hamburg-Bremen. Episcopul acesteia, Adalbert (1043-1072), va încerca, cu rezultate parțiale, să transforme acest episcopat într-un centru patriarhal al Nordului. În 1104, orașul Lund devine centru mitropolitan pentru Danemarca, Suedia, Islanda și Groenlanda, separându-se astfel de Hamburg-Bremen.

## **5. Suedia**

Începuturile creștinismului în Suedia apar în tot activității misionare a lui Anscar (829-831) și lui Ebbon din Reims. Prima biserică este construită la Birka, iar după revolta populară păgână din 845, Anscar se întoarce aici, având și permisiunea regelui Olaf, care primește Botezul spre anul 1008. După câțiva ani, este înființată prima dieceză, la Skara. Deși regii următori vor favoriza creștinismul, opoziția păgână este stăvilită abia spre sfârșitul secolului al XI-lea. În jurul anului 1060, suedezii aveau nouă dieceze, ceea ce presupunea înființarea unei arhidieceze și a unei organizări bisericești proprii. În secolul următor, datorită activității misionare a călugărilor cistercieni, este înființată arhiepiscopia de Uppsala (1164).

## **6. Norvegia**

Începuturile creștinismului apar în perioadei lui Hakon cel Bun (938-961), educat creștinește la curtea anglo-saxonă a Angliei. După moartea tatălui, el se întoarce în țară însoțit de preoți englezi, pentru a-l alunga pe fratele vitreg Erik, și el pretendent la tron. Din cauza opoziției țărănimii, nici el și nici succesorul său, Harald Manta Albastră (960-975), botezat la York, nu vor reuși să impună creștinismul ca religie a poporului. Olaf Trygvason (995-1000), botezat și el în Anglia, înfrânge opoziția păgână prin forța armelor. Olaf Haraldson (1015-1028), botezat în Normandia, folosește aceleași metode. Activitatea misionară pacifică a

clericilor anglo-saxoni și danezi are ca rezultat doar încreștinarea sudului Norvegiei, cea mai mare parte a țării rămânând în afara sferei lor de influență. Olaf moare pe câmpul de luptă, încercând să înfrângă rezistența rebelilor păgâni. Minunile care s-au verificat la mormântul său au contribuit la progresul creștinismului și la înrădăcinarea unei culturi creștine, amestecată totuși cu magia și cu vechile concepții religioase păgâne. În secolul al XI-lea, Norvegia are trei dieceze, apoi cinci, dependente de Hamburg-Bremen, iar apoi de Lund. În 1152, se pun bazele unei Biserici naționale, având ca centru arhiepiscopal Nidaros-Trondheim.

## 7. Normanzii, Islanda și Groenlanda

*Normanzii.* Din cauza lipsei de spațiu vital, spre sfârșitul secolului al VIII-lea, oamenii nordului (*vichingii* danezi și norvegieni) se îmbarcă pe bărcile lor ușoare și rapide, căutându-și norocul în insulele atlantice, în Islanda, dar și la gurile fluviilor, de la Elba până la Garonne. Îndrăzneții și cruzi, acești navigatori devin spaima nordului vest și est european, pătrunzând până în Rusia nordică. Sub conducerea lui Rurik, ramura „rusească” a vichingilor (varegii) se stabilește, în a doua jumătate a secolului al IX-lea, la Novgorod și pe cursul mijlociu al Niprului, punând bazele regatului de Kiev<sup>229</sup>.

În 912, normandul Rollon primește de la Carol cel Simplu mâna fiicei sale, Ghizela. Tot acum, el se botează, primind numele de Robert. Prin căsătoria lui cu o principesă francă, el și poporul său primesc nu numai creștinismul, ci și provincia Normandia, unde are loc romanizarea și includerea în comunitatea creștină occidentală a acestor oameni ai mării, care, de acum înainte, devin stabili, integrându-se în regatul carolingian. Normanzii francezi își păstrează însă obișnuințele războinice, ca și caracterul lor de navigatori îndrăzneți. La începutul secolului al XI-lea, cuceresc contea (comitatul) de Aversa (în apropiere de Neapole) și regiunile meridionale ale Italiei (Puglia). Învingându-i pe sarazini și pe greci, aici ei pun bazele unui adevărat regat normand. Împăratul Henric al III-lea îi recunoaște ca vasali ai imperiului. În curând, ei vin în conflict cu soldații papei Leon al IX-lea. În anul

---

<sup>229</sup> În viitor, istoria acestui regat va aparține Rusiei de Kiev, și nu vichingilor propriu-zis.

1053, în apropiere de Civitate (în Puglia), trupele papale sunt înfrânte și însuși papa cade în mâinile lor. Timp de nouă luni este ținut prizonier la Benevento. Repus fiind în libertate, papa moare în drum spre Roma (19 aprilie 1054).

*Islanda și Groenlanda.* Harald cel Frumos († 933) își extinde stăpânirea asupra întregii Norveгии, ceea ce-i determină pe mulți localnici să abandoneze țara și să se transfere în Islanda sau în insulele Faroe, Sudreyjar, Orkney și Shetland, ajungând până în Groenlanda. Din porunca regelui Olaf Trygvason, între anii 997-999, predică în Islanda preotul saxon Dankbrand. În anul 1000, din porunca regelui, comunitățile rurale de aici se decid în favoarea creștinismului, păstrându-și însă anumite uzanțe păgâne, ce vor fi eliminate de Olaf cel Sfânt (1016). În viitor, aici se vor constitui două dieceze: Skalholt (1054) și Holar (1106). Groenlanda este colonizată cu oameni ai mării, sosiți din Islanda în secolul al X-lea. Același rege al Norveгии, Olaf, se interesează de încreștinarea acestei insule. Și aici se formează o episcopie. Din cauza opoziției eschimoșilor păgâni, în secolele al XIV-lea și al XV-lea, creștinismul țărilor coloniști dispăre din această insulă.

Misiunea evangelizatoare medievală occidentală a avut un deosebit succes atât datorită activității predicatorilor (episcopi, preoți, călugări), cât și datorită intervențiilor (pașnice sau cu spada) regilor și claselor dominante. În contextul istoric al afirmării europene a imperiului carolingian sau german (ottonian), regii noilor popoare în formare înțeleg că unica posibilitate de a rămâne pe scena istoriei, ca și cea, mai complicată și mai greu de explicat, a formării unei comunități europene creștine, rămânea acceptarea creștinismului ca liant religios și cultural, ce venea să înlocuiască vechile credințe și uzanțe păgâne. Considerând în ansamblul său *etos*-ul tribal păgân, putem afirma că acesta reprezenta atât un factor de diviziune și conflict între diferitele familii etnice ale continentului, cât și un obstacol în calea creștinismului care, în mod ireversibil, crea o nouă lume bazată pe alte principii, pe alte legi morale și etice, incompatibile cu uzanțele și credințele păgâne. Pentru o înțelegere corectă a acestei perioade de răscruce a viitoarei Europe, istoricul trebuie să privească realitatea în contextul timpului ei, context în care fidelitatea față de rege și față de Dumnezeu reprezenta un tot unic și indivizibil. Desigur, această nouă

„simfonie”, diferită de cea bizantină, îşi avea pericolele ei, ale căror consecinţe se vor vedea mai târziu, în cadrul luptei pentru investiţie.

Începând cu perioada iluminismului, s-au adus diferite critici referitoare la metodele prin care au fost încreştinaţi saxonii sau alte popoare germanice, metode considerate ca incompatibile cu principiile creştine ale non-violenţei şi acceptării credinţei din convingere, fără nici o constrângere. Nu mic a fost numărul acelor persoane ale Bisericii care au criticat atât „baia de sânge” de la Werden a lui Carol cel Mare (Alcuin şi Paulin din Aquileia, de exemplu), ca şi metodele forţei şi ale constrângerii, adoptate de numeroşi regi şi principii. Aceste metode nu au fost evanghelice, dar, istoric vorbind, alături de predicarea genuin evanghelică a mesajului creştin de către misionari (mulţi declaraţi sfinţi), nu exista o altă cale de formare şi consolidare a unităţii politico-religioase a popoarelor france, germanice sau slave.

## **8. Încreştinarea francilor şi formarea bisericii naţionale merovingiene**

La trecerea din Antichitate spre Evul Mediu activitatea misionară a Bisericii era mult mai puternică între vechile graniţe ale imperiului roman decât în afara acestora. Dintre popoarele ce începuseră să treacă la noua religie, spre mijlocul secolului al V-lea, goţii ariani vor reuşi să-i atragă la confesiunea lor pe burgunzii şi suabii spanioli încreştinaţi deja. Acest pericol al extinderii ereziei ne arată indirect importanţa convertirii la catolicism a lui Clovis şi a neamului său, francii. Ei vor constitui modelul şi imboldul direct sau indirect pentru alte popoare de a adera la credinţa Bisericii Romei. Evoluţia poporului franc, care va duce la formarea unui puternic stat, a fost influenţată de doi factori: 1) francii (împreună cu frizonii şi bavarii) au fost unicii germani care, fiind în imediata vecinătate a Imperiului Roman, i-au preluat ereditatea, uneori prin convieţuire paşnică, alteori prin conflicte violente; 2) în timp ce majoritatea popoarelor germanice au primit creştinismul la început în formă ariană, francii l-au primit de la început în forma catolică. Acest lucru le va da posibilitatea să se contopească cu populaţia romană indigenă care era catolică.



Celelalte popoare germanice ariene nu au avut această unitate de credință, fapt care le va duce la dispariție<sup>230</sup>.

Cei care au condus activitatea misionară în secolele V - VI în mijlocul francilor au fost episcopii gali, printre care s-au distins marii episcopi Martin de Tours, German d'Auxerre și Lupo de Troyes. Încă din anii 428-429 unii dintre burgunzii din Renania au cerut botezul unui episcop din Gallia. După douăzeci de ani, Sever din Treviri a continuat activitatea misionară în mijlocul populațiilor din *Germania prima*.

În a doua parte a secolului al V-lea, francii coboară de pe Rinul inferior spre sud-vest. Tânărul și energicul lor rege, Clovis (481-511), îl învinge, în 486, pe romanul Siagrius, în apropiere de Soissons, punând astfel capăt stăpânirii romane în Galia. Cucerește apoi teritoriul până la Loara; urmează înfrângerea vizigoților și extinderea francilor până la Garonne (507).

Creștinismul pătrunsese de mai înainte printre franci, însă convertirea lor este legată de încreștinarea lui Clovis, al cărui exemplu este urmat imediat de nenumărați franci. Deja de la începutul domniei sale, el este în relații bune cu episcopul de Reims, Remigiu. Căsătorit cu principesa Clotilda din casa regală din Bourgogne, la început a acceptat propunerea acesteia ca cei doi fii să fie botezați. Deși ambii fii se îmbolnăvesc grav, ceea ce pune la grea încercare gândurile bune pe care Clovis le avea despre Dumnezeu soției, totuși rămâne în el germele dorinței de a deveni creștin.

Pașul decisiv este făcut în preajma unei bătălii cu alemanii de pe Rin, în 497. Acum se repetă o scenă asemănătoare în conșinut și semnificație cu cea a lui Constantin cel Mare de la podul Milvius. Clovis promite Dumnezeului Clotildei că va deveni creștin, dacă va fi ajutat de acesta să învingă<sup>231</sup>, ceea ce se întâmplă. În acest fapt trebuie văzută nu numai o „intervenție” a Dumnezeului creștinilor, ci și un exemplu al unei practici de cult germanic. Longobarzii, de exemplu, îl invocă pe Wodan înaintea unei bătălii; după victorie se convertesc la cultul acestuia. Însă Clovis vede în aceasta o intervenție directă și favorabilă a Dumnezeului soției, pentru care

<sup>230</sup> Cf. J. Lortz, *op. cit.*, p. 269.

<sup>231</sup> GRIGORE DE TOURS, *Historia Francorum*, II, 30: „O, Isuse Cristoase, pe care Clotilda îl proclamă fiul lui Dumnezeu cel viu... implor gloria măreției tale: acordă-mi victoria asupra acestor dușmani... iar eu voi crede în tine și mă voi boteza în numele tău”. Deși Grigore aparține generației nepoților lui Clovis, totuși opera lui rămâne cea mai importantă pentru cunoașterea acestei perioade.

motiv, în noaptea Crăciunului din acest an sau din anul următor, episcopul Remigiu îl botează la Reims atât pe dânsul, cât și pe 3.000 de franci ce-l însoțesc. Este un eveniment de o importanță epocală, iar în predica pe care o ține, episcopul i se adresează regelui cu aceste cuvinte: „Apleacă-ți cu umilință ceafa, o, Sicambrus; adoră ceea ce ai incendiat și incendiază ceea ce ai adorat”<sup>232</sup>.

Convertirea lui Clovis are mai multe motive. Ea nu poate fi înțeleasă ca o alegere politică împotriva dușmanilor săi, goții, care erau ariani. Întâi de toate, trebuie văzută aici convingerea lui în puterea Dumnezeului soției și al episcopului de Reims. Această convingere o primește din învățătura religioasă pe care i-o oferă Remigiu, învățatură care nu se oprește aici. Lui Clovis i se prezintă și tradiția petrin-apostolică a Bisericii, în care Petru este reprezentat ca portarul cerului. Ca semn al acceptării acestei tradiții, regele va construi biserica dedicată lui Petru și celorlalți apostoli (actuala „Sfânta Genoveva” în apropiere de Paris), iar înainte de moarte, îi trimite papei Simacus o coroană, recunoscându-l cap suprem al Bisericii.

Trecerea la creștinism a francilor are un dublu efect: asupra *regilor germanici* și asupra *episcopatului galic*. În rândul germanilor se crează convingerea că regii lor nu pot fi decât păgâni sau ariani. În ochii creștinătății occidentale, Clovis apare acum ca și corifeul și apărătorul ortodoxiei, pregătind astfel poziția de prim rang pe care carolingienii o vor avea în întreg Occidentul.

În al doilea rând, acum se pun bazele acelei unități a tuturor popoarelor germanice într-o unică credință, deși mulți germani erau creștini însă în formă eretică, ariană. Spre exemplu, regele burgunzilor, Chilperic, socrul lui Clovis, era și el arian (soția lui Clovis trăise la curtea unchiului ei la Geneva, acolo unde se aflau mulți catolici). De asemenea, două surori ale lui Clovis au devenit ariene. Una dintre ele s-a căsătorit cu regele ostrogot arian Teodoric. Se poate afirma că arianismul reprezenta cea mai importantă putere religioasă din Europa centrală. Decizia lui Clovis de a primi botezul catolic contrasta așadar cu orientarea politică a vremii, și nu poate fi atribuită decât unei convingeri personale. Bineînțeles, și factorul politic a jucat un rol important, deoarece îmbrățișarea catolicismului asigura simpatia galo-romanilor catolici.

Botezul lui Clovis are o importanță deosebită pentru istoria Bisericii: el reprezintă

---

<sup>232</sup> GRIGORE DE TOURS, *Historia Francorum*, II, 31.

punctul de plecare al încreștinării în forma catolică a popoarelor germanice încorporate de franci în regatul lor. Treptat, se vor pune bazele unei Biserici naționale france care va participa activ la încreștinarea noilor teritorii de pe malul drept al Rinului: assianii, turingii, bavarii, alemanii. Mai târziu, în timpul domniei lui Dagobert († 639), vor fi încreștinați și frizonii. Pe măsură ce regatul francilor s-a extins spre Orient, spre teritoriul actualei Germanii, a început să apară progresiv o anumită diferență culturală între partea orientală, *Austrasia*, cu o populație formată aproape în totalitate din germani, și cea occidentală, *Neustrasia*, unde francii s-au contopit cu populația galo-romană formând un singur popor romanic cu o limbă neolatină: franceza.

Regatul merovingienilor a depins de constituirea Bisericii naționale france, caracterizată în primul rând de configurația sa organizatorică: granițele ecleziastice corespundeau celor politice (nici un teritoriu al regatului nu putea să fie sub jurisdicția vreunui episcop din afara regatului). Deși Biserica națională francă era „închisă” spre exterior, exista o unitate doctrinară și morală cu întreaga creștinătate: studii recente au dovedit cât mult era răspândit cultul Sfântului Petru în Gallia și, mai târziu, în regatul franc. De asemenea, sunt mărturii referitoare la pelerinajele efectuate de credincioșii din Gallia la mormântul Sfântului Petru la Roma. Vicariatul pontifical din Arles a continuat să funcționeze și după includerea provinciei Provența în regatul franc, având chiar o importanță practică în timpul lui Grigore cel Mare (590-604)<sup>233</sup>. În actele conciliare din secolul al VI-lea sunt citate uneori decretul pontifical. În lupta împotriva monotelismului papa Martin I a mobilizat și Biserica francă, și în acest sens a scris în anul 649 regelui Sigibert al III-lea<sup>234</sup> Papa a fost în legătură și cu episcopul misionar Amand, „apostolul Flamingilor”, care a activat în Mosa și Scheldadar<sup>235</sup>. Numirea lui Teodor di Tars ca episcop de Canterbury în anul 668 marchează o epocă nu numai în istoria Bisericii anglo-saxone, ci și în raporturile franco-romane, care din acel moment s-au intensificat în mod indirect, prin intermediul Britanniei, chiar dacă erau încă influențate de criza internă a regatului Merovingian.

---

<sup>233</sup> Cf. H. Jedin, *Storia della Chiesa*, vol. III, p. 131.

<sup>234</sup> Cf. *Vita Eligii*, I, 33.

<sup>235</sup> Cf. P. D. de Moreau, *St. Amand, apôtre de la Belgique et du Nord de la France*, Museum Lessianum, Section misionologique n. 7, 1927.

Regele convoca conciliile merovingiene, stabilea argumentele discuțiilor și promulga canoanele cu valoare de lege pentru întreg regatul. Episcopii erau propuși de cler și popor, așa cum o cereau și conciliile, dar regele era cel care decidea în final. Sf. Grigore din Tours amintește în acest sens că erau unele tendințe de simonie, deoarece atât alesul cât și alegătorii erau interesați să câștige bunăvoința regelui, oferindu-i daruri prețioase. Regele putea să numească episcopul în mod direct și în acest caz alegerea sa se îndrepta deseori spre persoane laice. De asemenea, acordarea de beneficii ecleziastice era făcută în funcție de interesele politice (de exemplu, în timpul lui domniei lui Chilperic doar puțini clerici au fost numiți episcopi). În general, nimeni nu se opunea deciziilor regelui, rolul acestuia fiind văzut ca cel de protector al Bisericii. De exemplu, episcopii au lăudat „spiritul sacerdotal” al lui Clovis la conciliul convocat la Orleans în anul 511, sau au invocat, așa cum a făcut episcopul Remigiu din Reims, directivele regale, deoarece îl considera propagatorul și apărătorul credinței. Regele Childebert a fost numit de Venanzio Fortunato „Mechisedec al nostru, rege și preot” care „a înfăptuit opera religiei ca și laic”<sup>236</sup>. Pe de altă parte episcopatul nu s-a supus într-un mod servil regelui. Sinoadele i-au acuzat pe regi de păcatele lor, iar episcopul Germanus din Paris chiar l-a excomunicat pe regele Caribert, deoarece acesta se căsătorise cu o fecioară consacrată lui Dumnezeu. Critica adusă puterii temporale, însă, avea mari limite, așa cum afirmă Grigore de Tours: „Dacă unul dintre noi ar dori să abandoneze calea dreptății ar putea fi corectat de către tine. Dar dacă tu greșești calea, cine te poate dojeni? Noi îți vorbim, dar tu ne ascuți doar dacă vrei...”<sup>237</sup>. Până și papa Grigore cel Mare s-a adaptat la această stare de lucrurilor, atunci când cu scrieri pline de laude s-a adresat nemiloasei regine Brunhilda pentru a o convinge să reformeze Biserica francă.

Pentru a urmări mai bine din punct de vedere cronologic evenimentele politico ecleziastice din regatul francilor, prezentăm un tabel cu regii merovingieni și carolingieni, până la dinastia capețiană (de la Clothar I, 511-561, până la Ludovic al V-lea, 986-987).

---

<sup>236</sup> Cf. J. Lortz, *op. cit.*, p. 272.

<sup>237</sup> *Ibidem*.

## Lista regilor franci<sup>238</sup>

Regatele francilor au fost conduse de două mari dinastii: dinastia merovingiană (care a creat imperiul francilor) și, mai târziu, dinastia carolingiană. Este greu de realizat o ordonare cronologică a conducătorilor franci, deoarece, în conformitate cu obiceiurile vechi germanice, ținutul era frecvent împărțit între fiii unui conducător, la moartea sa, și apoi reunit.

### Regii merovingieni:

- **Pharamond** aprox. 410-426;
- **Clodius** 426-447;
- **Merovech** 447-458;
- **Childeric I** 458-481;
- **Clovis I** 481-511;

La moartea lui Clovis, regatul a fost împărțit între cei patru fii ai săi:

Soissons	Paris	Orleans	Reims
Chlothar I 511-561	Childebert I 511-558	Chlodomer 511-524	Theuderic I 511-534
	Clotaire I 558-561	Childebert I 524-558	Theudebert I 534-548
		Chlothar I 558-561	Theudebald 548-555
			Chlothar I 555-561

Chlothar (din Soissons) a preluat în cele din urmă controlul asupra celorlalte trei regate după moartea fraților săi (și a succesorilor lor). După moartea sa, regatul a fost din nou împărțit între cei patru fii ai săi:

Soissons (Neustria)	Paris	Orleans (Burgundia)	Metz (Austrasia)
Chilperic I 561-584	Charibert I 561-567	Guntram 561-592	Sigebert I 561-575
Chlothar al II-lea	Chilperic I 567-584	Childebert al II-lea	Childebert al II-lea 575-

<sup>238</sup> Cf. site-ului [http://ro.wikipedia.org/wiki/List%C4%83\\_de\\_regi\\_franci](http://ro.wikipedia.org/wiki/List%C4%83_de_regi_franci).

584-629	Chlothar al II-lea	592-595	595
Chlothar al II-lea	584-629	Theuderic al II-lea 595-613	Theudebert al II-lea 595-612
584-629		Sigebert al II-lea 613	Theuderic al II-lea 612-613
			Sigebert al II-lea 613

Chlothar al II-lea a învins-o pe Brunhilda și moștenitorii ei și a reunificat regatul. A creat subregatul Austrasia, pentru a împăca anumite forțe și a asigura granițele. Fiul și succesorul său, Dagobert I a continuat această mișcare, numind sub-regi pentru Aquitania în 629 și Austrasia în 634.

Neustria și Burgundia	Aquitania	Austrasia
<ul style="list-style-type: none"> <li>Chlothar al II-lea 584-629</li> <li>Dagobert I 629-639</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Chlothar al II-lea 584-629</li> <li>Charibert al II-lea 629-632</li> <li>Chilperic 632</li> <li>Dagobert I 632-639</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Dagobert I 623-634</li> <li>Sigebert al III-lea 634-656</li> </ul>

Neustria și Burgundia	Austrasia
<ul style="list-style-type: none"> <li>Clovis al II-lea 639-658</li> <li>Chlothar al III-lea 658-673</li> <li>Theuderic al III-lea 673</li> <li>Childeric al II-lea 673-675</li> <li>Theuderic al III-lea 675-691</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Sigebert al III-lea 634-656</li> <li>Childebert cel Adoptat 656-661</li> <li>Chlothar al III-lea 661-662</li> <li>Childeric al II-lea 662-675</li> <li>Clovis al III-lea 675-676</li> <li>Dagobert al II-lea 676-679</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>Theuderic al III-lea 675-691</li> </ul>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>Clovis al IV-lea 691-695</li> </ul>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>Childebert al III-lea 695-711 (cel Drept)</li> </ul>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>Dagobert al III-lea 711-715</li> </ul>	

Neustria și Burgundia	Austrasia
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Chilperic al II-lea 715-721 (Daniel)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Chilperic al II-lea 715-717 (Daniel)</li> <li>• Chlothar al IV-lea 717-720</li> <li>• Chilperic al II-lea 720-721 (Daniel)</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Theuderic al IV-lea 720-737</li> </ul>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>interregnum</i> 737-743</li> </ul>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Childeric al III-lea 743-751 (cel Idiot)</li> </ul>	

### Carolingienii

Carolingienii au fost inițial majordomi sub regii merovingieni în sub-regatul Austrasiei, și apoi în statul franc reunificat:

- Pepin cel Bătrân (580-640), prefect al Austrasiei 623-629, 639-640;
- Ansegisel (602-685), prefect al Austrasiei 629-639;
- Grimoald (616-662), fiul lui Pepin, prefect al Austrasiei 643-657;
- Pepin cel Mijlociu (640-714), fiul lui Ansegisel, prefect al Austrasiei 679-714, din 688 ca *Duce și Prinț al francilor*, conducător *de facto* al întregului regat;
  - Carol Martel (690-741), prefect al Austrasiei 717-741, din 718 al întregului regat;
  - Carloman (716-754), prefect al Austrasiei 741-747;
  - Pepin cel Tânăr (714-768), prefect al Neustriei 741-751, din 747 prefect al Austrasiei;

Când Pepin cel Tânăr a devenit rege, carolingienii au succedat dinastiei merovingiene:

- Pepin cel Tânăr (714-768), 751-768;
- Carol cel Mare (742-814), 768-814 (inițial doar Neustria, Aquitania, Austrasia de nord);
- Carloman 768-771 (Burgundia, Allemania, Austrasia de sud);

- Ludovic cel Pios (778-840), 814-840;
- Lothar I (795-855), 817-855 (până în 840 sub tatăl său);

Regatul franc a fost apoi împărțit prin **Tratatul de la Verdun din 843** între fiii lui Ludovic cel Pios. Tabelul următor prezintă doar conducătorii celor trei subdiviziuni, care au fost baza regatelor ulterioare ale Franței și Germaniei, nu și Italia.

Francii occidentali (în cele din urmă Franța)	Lotharingia	Francii orientali (în cele din urmă Germania)
<p>Numele marcate cu * nu au fost carolingieni, dar se înrudesesc de departe cu dinastia.</p> <p>Carol cel Pleșuv (823-877), 843-877, împărat 875</p> <p>Ludovic al II-lea al Franței (846-879), 877-879</p> <p>Ludovic al III-lea (863-882), 879-882, împreună cu</p> <p>Carloman (mort 884), 879-884</p> <p>Carol cel Gras 884-888, regatul răsăritean 876-887, împărat 881</p> <p>Odo din Paris (mort 898), * 888-898</p> <p>Carol cel Simplu (879-929), 898-922</p> <p>Robert (865-923), * 922-923</p> <p>Rudolf de Burgundia * 923-936</p> <p>Ludovic al IV-lea (914-984), 936-954</p> <p>Lothar 954-986</p> <p>Ludovic al V-lea, 986-987</p> <p>După aceasta, Dinastia Capetiană a condus Franța.</p>	<p>Lothar I (795-855), 817-855, împărat 840</p> <p>După moartea lui Lothar în 855, ținutul său a fost împărțit între fiii săi:</p> <p>Ludovic al II-lea 855-875, fiul cel mare, i-a succedat tatălui ca împărat și a primit Italia.</p> <p>Lothar al II-lea 855-869, cel de-al doilea fiu, a primit teritoriile france ale ținutului tatălui său, numite, după el, Lotharingia.</p> <p>Carol 855-863 a primit Burgundia.</p> <p><b>Regii Lotharingiei</b></p> <p>Lothar al II-lea (835-869), 855-869</p> <p>Carol cel Pleșuv (823-877), 869-877</p> <p>Carol cel Pleșuv a pretins Lotharingia la moartea nepotului său și a fost încoronat rege la Metz, dar fratele său, Ludovic Germanul</p>	<p>Ludovic Germanul (804-876), 843-876</p> <p>Ludovic cel Tânăr 876-882 (Francia Răsăriteană, Saxonia, Thuringia, mai apoi și Bavaria)</p> <p>Carloman (830-880), 876-880 (Bavaria)</p> <p>Carol cel Gras, 876-887 (Allemania și Raetia inițial), împărat 881</p> <p>Arnulf din Carinthia, 887-899, împărat 896</p> <p>Ludovic Copilul (893-911), 899-911</p> <p>După aceasta, Conrad al Franconiei a domnit între 911 și 918, și a fost urmat de Dinastia ottoniană saxonă. Aceste evenimente sunt considerate începutul <i>Regatului Germaniei și a Sfântului Imperiu Roman.</i></p>



<p>s-a opus, și, în 870, Tratatul de la Meerssen a împărțit Lotharingia între cei doi frați, și în continuare între succesorii acestora. În 880, Tratatul de la Ribemont a acordat întreaga Lotharingie lui Ludovic cel Tânăr, fiul lui Ludovic Germanul.</p>	
<p>Ludovic cel Tânăr 880-882</p>	
<p>Carol cel Gras 882-887</p>	
<p>Arnulf din Carinthia 887-895</p>	
<p>Zwentibold (870/1-900), fiu nelegitim al lui Arnulf din Carinthia, 895-900</p>	
<p>Ludovic Copilul (893-911), 900-911</p>	
<p>Carol cel Simplu (879-929), 911-922</p>	
<p>După aceasta, Lotharingia a fost înglobată de <i>Regatul Răsăritean</i> și de <i>Sfântul Imperiu Roman</i>.</p>	

*Burgunzii*<sup>239</sup>. Urmându-i exemplul lui Clovis, la începutul secolului al VI-lea, Sigismund, vice-rege burgund la Geneva, se convertea la catolicism; reconstruiește catedrala genevană închinată sfântului Petru și este primul rege germanic care merge ca pelerin la Roma, pentru a venera mormintele apostolilor. În 515, urcă pe tronul

<sup>239</sup> La începutul sec. al V-lea, locuiesc pe cursul mijlociu al Rinului și pe Neckar. Pătrunderea catolicismului printre dânșii este menționată de istoricii OROSIU, *Historia ecclesiastica*, VII, 32 și SOCRATE, *Historia ecclesiastica*, VII, 30. Însă este mai probabil că ei au îmbrățișat creștinismul arian al vizigoților, pe care și l-au păstrat și după ce au fost înfrânți de huni (435, 437). Acum coboară spre Sabaudia și Ron, unde sunt romanizați.

tatălui său, instituind astfel în Galia a doua dinastie catolică, după cea merovingiană. Un rol important în catolicizarea lor îl are episcopul Avitus din Vienne († 518 cca.). Însă burgunzii catolici nu vor avea viață lungă: în 534, urmașii lui Clovis îi înving, împărțindu-i între dâni teritoriile cucerite. Astfel, încă o familie a francilor este unită sub sceptrul său.

În politica sa de unire a tuturor francilor, ca și a rudelor lor mai îndepărtate, sub o singură coroană, vin la rând goții, ce-și aveau centrul la Tolosa. În anul 507, Clovis declară în fața francilor: „Nu-mi place deloc ca acești ariani să stăpânească o parte din Galii. Cu ajutorul lui Dumnezeu, să mergem și, învingându-i, să le supunem pământul stăpânirii noastre”<sup>240</sup>. În apropiere de Vouillé (provincia Poitou, la sud de Loara), urmașii săi îi includ în regatul franc pe turingi și bavarezi, aceasta însemnând formarea unei *singure monarhii merovingiene* a tuturor francilor.

Pentru creștinismul galic, în primul rând războaiele franco-gotice din 507-511, ca și celelalte de altfel, au o importanță tot atât de mare ca și pentru istoria laică. Contemporanul Avitus de Vienne, scrie cu ocazia botezului lui Clovis: „Vostra fides nostra victoria est” (*Epistula 46*).

În Galia septentrională, creștinismul care suferise în timpul migrațiilor își găsește acum un sprijin în catolica *Romania Aquitanensis*. Acum începe formarea unui corp politico-religios omogen („Biserica națională francă”), în care se acordă o atenție deosebită valorilor cultural-religioase pe care Biserica antică le păstrase și le dezvoltase. În vara anului 511, Clovis dispune ca toți episcopii din teritoriile sale să se adune la Orléans; este primul conciliu național merovingian, unde se stabilește dreptul fundamental al Bisericii merovingiene și se dă curs organizării bisericești în *Regnum Francorum*, o formă statală în care se dezvoltă o extinsă autonomie față de Roma și față de deciziile papale. Chiar dacă liturgia și forma de organizare bisericească sunt romane, influența papei era foarte mică, iar numirile episcopilor depindeau de intervenția decisivă a regelui și a nobililor. În pofida acestei „distanțări” față de Roma, trebuie remarcat un aspect deloc secundar. În cadrul contrastelor crescânde dintre Roma și Constantinopol din secolul al VII-lea, papii se vor orienta și vor avea sprijinul Bisericilor naționale germanico-neolatine, ceea ce

---

<sup>240</sup> GRIGORE DE TOURS, *Historia Francorum*, II, 37.

ne demonstrează că venerația lor profundă față de Petru și urmașii săi nu scăzuse. În secolul al VI-lea, avem numeroase mărturii despre pelerinajele francilor la mormintele apostolilor, ca și despre legăturile dintre regii și episcopii franci și papalitate, legături condiționate de raporturile cu împărașii bizantini.

Deși în Franța predomină unitatea constituțională, în diferitele regate care o compun (Neustria, Austrasia și Bourgogne) se simt tendințele unei dezvoltări autonome, tendințe care, în domeniul ecleziastic, favorizează într-un prim moment (după 511) formarea diecezelor, care nu corespund teritorial cu limitele provinciilor bisericești. Această dublă realitate (unitate și regate parțial autonome) este contrastată de două perioade în care predomină unitatea: perioadele 511-555 și 613-638, a doua perioadă fiind cea mai strălucită din istoria merovingienilor, fiind marcată de domniile lui Clotar al II-lea și Dagobert I.

Atât în prima, cât și în a doua perioadă, au loc numeroase sinoade provinciale și naționale. În prima, se impune centrul Orléans, iar în cealaltă, Paris. În sudul Franței, în teritoriile burgunzilor, Lionul este cel mai important centru bisericesc. Sinoadele naționale sau regionale france sunt convocate din ordinul sau cu acceptul regelui. Deciziile sinodale însă sunt autonome, în conformitate cu dreptul canonic, chiar dacă voința regelui nu este cu totul ignorată. Libertatea sinodală ne este demonstrată și de faptul că, în elaborarea și aplicarea canoanelor, nu era necesară confirmarea regală. În secolul al VI-lea, în conformitate cu modelul antic, sinoadele sunt cu totul independente și separate de adunările demnitarilor laici. Cu Clotar al II-lea însă, distanțele dintre ele se micșorează. Acum începe și germanizarea episcopatului, până acum format, în cea mai mare parte, din romani.

#### **4. Încrătinarea popoarelor germanice**

*Emigrările barbare* ale triburilor germanilor în imperiul roman au favorizat contactul acestora cu creștinismul. Germanii, războinici și cruzi din fire, au cauzat băștinășilor din zonele cucerite mari și grave suferinșe. În primele patru secole, germanii rezidenși în regiunile Rinului sau în lungul Dunării au avut legături când amicale, când ostile, cu imperiul roman. Pe de altă parte, influenșa creștinismului și

a culturilor și civilizațiilor locale asupra acestor triburi au pus bazele viitoarelor state germanice. Din cauza lipsei unui loc stabil și de lungă durată, ca și a superiorității evidente a monoteismului creștin, credințele lor religioase, ca și cultul divinităților Ziu (zeul suprem al cerului), Thor (zeul tunetului) și Wodan (zeul furtunilor și al morții), au intrat într-un declin inexorabil.

În comparație cu zeii naturii descăturate, cu fatalismul și cu sentimentul prezenței aproape obsesive a spiritelor rele, germanii au fost cucerii de unicul Dumnezeu al creștinilor, creator a toate, atotputernic peste orice făptură, bun și drept. Începuturile încreștinării lor rămân încă în umbră. Ceea ce este cert e faptul că, în triburile lor, convertirea capului însemna, de cele mai multe ori, și convertirea supușilor; aceștia însă nu erau constrâși să accepte creștinismul, ci o făceau din admirație pentru superioritatea noii religii și pentru a păstra unitatea politico-religioasă a tribului. Ceea ce trebuie remarcat în încreștinarea lor e faptul că majoritatea popoarelor germanice au îmbrășișat creștinismul în formă *ariană*. Ostrogocii și vandalii au rămas ariani până la dispariția lor; vizigoții, suabii, burgunzii și alții au părăsit erezia, trecând la catolicism.

De la stingerea dinastiei teodosiene (455) și până la începutul războaielor de restaurare ale lui Iustinian (533), Occidentul este marcat de „stăpânirea” și incursiunile germanilor orientali, în special ale goșilor.

*Vandalii*, împreună cu suabii și alanii, pleacă din Panonia și, după ce devastează Galia, în 409 se stabilesc în Spania. Rămân ariani și după trecerea lor în Africa nord-occidentală. Conduși de Genseric (428-477), sunt primii care formează un regat suveran (439-442) și contribuie nu prea mult, dar semnificativ, la distrugerea imperiului roman occidental. De la Genseric și până la ultimul rege Gelimer (530-534), cu unele excepții, vandalii propagă cu înverșunare arianismul, persecutându-i pe creștinii din regiunile supuse și distrugând înfloritoarea și promițătoarea Biserică nord-africană. În timpul lui Iustinian, valorosul său general Belizarie reușește să distrugă acest regat arian persecutor (534).

*Vizigoții*. În secolul al III-lea sunt pe malurile Dunării inferioare și în nordul fluviului, în Dacia. Creștinismul în rândurile lor este propagat de către prizonieri capadocieni. Între aceștia fusese și Wulfila († 383 cca.), consacrat de episcopul

filoarian Eusebiu din Nicomedia ca „episcop al creștinilor din țara goților”. În felul acesta, creștinismul în forma ariană pătrunde printre germanii orientali. Din activitatea marelui misionar Wulfila printre conașionalii săi de la nord și sud de Dunăre (341-383), de menționat este traducerea gotică a Scripturii, din care el a scos cartea Regilor, pentru a nu trezi și mai mult spiritul războinic al conașionalilor săi.

Conștient fiind de pericolul acestor triburi războinice și crude, Valens îi acceptă ca aliași ai imperiului (*foederati*), acordându-le anumite spașii de locuit în Tracia și garantându-le o existență pașnică. Acum, Wulfila și alții misionari îi încreștinează în forma ariană, erezia fiind favorizată de Valens și Constanțiu, încercându-se chiar propunerea ei ca religie de stat.

Arianismul goților lui Wulfila a fost acceptat apoi de toate popoarele germano-orientale, care au intrat în teritoriile imperiale în secolul al V-lea. Edictul lui Teodosiu I din 380, prin care impune credința niceiană ca lege pentru tot imperiul, nu reușește să-i facă pe goți să renunșe la arianism, considerat de ei ca un patrimoniu nașional pe care nu-l pot părăsi pentru nici un motiv<sup>241</sup>.

În zona Balcanilor, vizigoșii nu acceptă totuși să fie supuși pașnici ai imperiului, iar în urma unei nedreptăși pe care le-o provoacă funcșionarii imperiali, ei declară război împăratului Valens, care moare în lupta de la Adrianopole (378). După ce îl asasează pe generalul vandal creștin Stilicon, socru și prim ministru al tânărului împărat Honoriu (395-423), triburile devastează Grecia, invadează Italia și atacă Roma. În 410, sub conducerea lui Alaric, vizigoșii masacrează populașia romană, sub privirile neputincioase ale papei Inocenșiu I. De aici, trec peste Alpi, fondând în Galia meridională și Spania primul regat germanic pe pământul imperial, în care populașia romană sau romanizată poate să-și trăiască credinșa creștină fără a fi persecutată.

Stabilitatea regatului vizigotic spaniol este însă ameninșată nu atât de armatele imperiale, cât mai mult de descompunerea internă, de lupta pentru succesiunea la tron, luptă care se sfârșește sub regele *Leovigild* (568/572-586), în timpul căruia

---

<sup>241</sup> Caracteristicile arianismul germanic: în doctrină este acceptat *omeismul* (Fiul nu este etern ca și Tatăl, ci numai asemănător lui. Este refuzată speculașia grecească trinitară și cristologică). În cult, este introdusă limba germanică a Bibliei lui Wulfila. Regele numește episcopii și convoacă sinoadele, iar clerul înalt capătă funcșii de conducere în administrașie și armată. În plus, așa cum vom vedea, germanicii promovează sistemul Bisericilor proprii.

nobilimea mai susținerea încă confesiunea omeusiană. Sfătuit de soția creștină, principesa francă Ingunda, primul său născut, *Ermenegild*, îmbrățișează creștinismul pe care intenționează să-l impună poporului. Pentru a ocupa tronul, se revoltă împotriva tatălui, dar este învins și executat în închisoare (585).

Trecerea vizigoților la creștinism are loc în timpul domniei celui de-al doilea fiu al lui Leovigild, *Recaredo* (586-601), iar exemplul său este urmat de tot poporul. Convertirea la creștinism a întregului popor vizigot, sau gotico-hispanic, este celebrată cu toată solemnitatea în sinodul de la Toledo din anul 589. Imitându-i pe marii împărași Constantin și Marcian, Recaredo se prezintă aici ca „reactualizând în timpurile noastre pe veneratul principe Constantin cel Mare, care a preamărit cu prezența sa sfântul conciliu nicen, și pe precreștinul împărat Marcian, prin zelul căruia au fost confirmate decretul Conciliului din Calcedon”<sup>242</sup>. Reacțiile vizigoților ariani împotriva politicii religioase a lui Recaredo au fost destul de slabe și de scurtă durată, iar din 633, toți episcopii din regat sunt aleși din rândurile aristocrației locale, ceea ce înseamnă și aici, ca și printre franci, de exemplu, formarea unei „Biserici naționale” ce păstrează comuniunea cu Roma și primatul urmașului lui Petru. Episcopii frați Leandru († 600 cca.) și succesorul lui, arhiepiscopul *Isidor* din Sevilla († 636), au un mare rol în organizarea și consolidarea creștinismului în regat, ca și în dezvoltarea unei culturi creștine de orientare latină. La Isidor, ultimul părinte al Bisericii occidentale și primul mare maestru al evului mediu, se constată o predilecție deosebită pentru îmbrățișarea întregului univers al cunoașterii timpului său, tentativă prezentă în marea operă în 20 de cărți *Etimologiae* (compendiu al culturii antice și paleocreștine)<sup>243</sup>.

---

<sup>242</sup> „Renovans temporibus nostris antiquum principem Constantinum magnum sanctam synodum Nicaenum suam illustrasse praesentia, necnon et Marcianum christianissimum imperatorem, cuius instantia Chalchedonensis synodi decreta firmata sunt”: PL 84, 345.

<sup>243</sup> Alături de această operă, a mai scris *Libri tres sententiarum*, compus pe baza textelor patristice, este o operă morală și dogmatică. *De fide catholica contra Iudaeos* este o lucrare apologetică. *De ecclesiasticis officiis* reprezintă o descriere a liturgiei și a persoanelor bisericești. *De viris illustribus* este o continuare a istoriei literare cu același titlu a sfântului Ieronim și a semipelagianului Ghenadiu din Marsilia († 500). Pentru cunoașterea istoriei vizigoților, a vandalilor și a suabilor, foarte importantă este opera sa *Historia Gotorum* (sau *De origine Gotorum*). Deși este de origine romană, Isidor îi iubește pe goii și lui i se atribuie meritul de a fi pus bazele unei unități culturale între germanici și romanici. Pentru aprofundare, cf. „Isidor din Sevilla”, în *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, II, Casale Monferrato 1983, 1835-1840; H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, III, 384-302.

Centrul bisericesc este fixat la Toledo, unde au loc numeroase sinoade din actele cărora putem cunoaște evoluția îmbucurătoare a creștinismului în regatul vizigot. Totuși, rămășițele păgâne persistă: magia, divinitățile (prezicerile), cultul stâncilor, al arborilor și izvoarelor.

În *civitas regia* din Toledo, regele vizigot apărea ca și împăratul „Occidentului”, dar al unui Occident limitat la regiunea Pirineilor, iar capitala sa se prezenta ca singura capitală politică și creștină a Occidentului, așa cum era Constantinopolul în Orient. Din 646, se stabilește ca toți episcopii să facă anual o vizită *ad limina* la Toledo, iar după zece ani, mitropolitul de aici primește dreptul de a prezida toate conciliile naționale. Din 681, mitropolitul toledan va aproba toți candidații desemnați de rege pentru episcopatele vacante din tot regatul. Însă poziția de prim rang în regat nu o va avea mitropolitul de Toledo, ci regele, în aceasta găsimu-se similitudini cu poziția bazileului în cadrul imperiului oriental.

Episcopii regatului nu au numai puteri și responsabilități spirituale, ci și temporale, ei participând, alături de înalții demnitari laici, la discuțiile și deciziile sinodale ce priveau întregul regat. În felul acesta, sinoadele se transformă în adunări politico-religioase, convocate și prezidate deseori de rege, și ale căror dispoziții au valoare de lege pentru toți supuții, și nu numai pentru dâni, ci și pentru rege, întrucât episcopii, alături de demnitarii laici, decid și drepturile și datoriile coroanei și ale supușilor față de aceasta. În baza vechilor virtuți imperiale *iustitia* și *pietas*, acum o *pietas* creștină, episcopii contribuie la crearea unei etici regale care începe și se fundamentează în ritul ungerii noului ales (prima mărturie este din 672). Considerând cronologic toate aceste aspecte, se poate afirma că Biserica națională gotico-hispanică este mai consolidată decât cea merovingiană.

În anul 711, berberul musulman Gib el Tariq (de la el provine numele de Gibraltar) trece peste strâmtoarea Mediteranei, instaurând în Spania dominația arabă, aceasta însemnând o grea lovitură pentru tânăra Biserică vizigotică.

Venind de pe mare, în anul 408, suabii păgâni debarcă în nord-vestul Spaniei (Galaecia). Datorită populației creștine de aici, ei trec la catolicism, iar apoi, sub influența vizigoților ariani, îmbrășiază arianismul: regele lor Remismund se căsătorise cu o principesă vizigotă ariană. În timpul regelui Cararic (550-559), erezia

este blocată, iar în curând, toate aceste triburi îmbrășează catolicismul datorită activității misionare a episcopului mitropolit Martin din Braga († 580). În viitor, istoria lor se identifică cu cea a vizigoților, sub stăpânirea cărora intră în 585.

*Ostrogoții.* În jurul anului 230, emigrează la nord de Marea Neagră și aici vor cunoaște creștinismul în forma ariană. Pentru a rezista atacurilor ulterioare ale hunilor, o parte din ei se unesc cu vizigoții, iar în 378, luptă împotriva împăratului Valens, după care se stabilesc în Panonia. În 476, acesta se proclamă rege al Italiei și-l detronează pe împăratul Romulus, numit în bațjocură *Augustulus*. Această dată marchează sfârșitul lipsit de glorie al unui imperiu ce stăpânise lumea. Zenon îl recunoaște pe germanul arian Odoacru (476-493) ca regent și-i conferă titlul de patricius. După 13 ani de conducere, Zenon îi permite regelui ostrogoților, Teodoric (471-526), ce trăise zece ani ca ostatic la Constantinopol, să vină în Italia și să-l detroneze pe Odoacru (489-490), pentru ca apoi să fie asasinat la Ravenna (493). După această victorie, Teodoric pune bazele unui regat ostrogot, cu capitala la Ravenna, care cuprinde o bună parte a peninsulei italiene, Sicilia, Dalmația, Panonia, Noricum, Raetia și Provence. Teodoric încearcă să-i cucerească și pe franci, pentru ca astfel să-i unească pe toți germanicii sub o singură conducere, însă planul său eșuează. Împăratul Anastasiu recunoaște regatul ostrogoților, care respectă atât valorile civilizației și culturii romanice, cât și religia creștină. De menționat e faptul că Teodoric are ca secretar intim și șef al administrației civile pe renumitul Cassiodor († 580 cca.)<sup>244</sup>.

Complicatele tensiuni dintre Roma și Constantinopol, din timpul patriarhului Acaciu (473-491), tensiuni generate de monofizism, de decretul de unire *Henotikon*, ca și de pozițiile pro și contra celor două concilii ecumenice din 431 și 451, generează a doua zisa schismă „laurențiană” (preotul filobizantin Laurențiu vrea să

---

<sup>244</sup> În 535, se retrage din serviciul ostrogoților ce se dovedeau a fi din ce în ce mai ostili romanilor. În Italia meridională, fondează o mănăstire *Vivarium*, al cărei centru îl reprezenta o renumită bibliotecă. Dintre operele sale renumite, notăm *Variae*, în 12 cărți, și *Historia Gothorum*, scrisă din porunca lui Teodoric. Această ultimă operă s-a pierdut; un rezumat al ei este elaborat de gotul Iordanes, în 551, în lucrarea sa *Getica*. Alte opere: *Expositio Psalmorum*, *Institutiones divinarum litterarum* (o introducere în scrierile sacre și profane). Traduce din greacă în latină *Historia Ecclesiastica Tripartita*, *Antiquitatum Iudaicarum libri XXII*, *Adumbrationes in Epistulas Canonicas*. La adânci bătrânețe, conștient de decadența lingvistică din Italia, compune ultima lucrare *De Orthographia*. După moarte, *Vivarium* mai supraviețuiește câteva decenii. În sec. al VII-lea, celebra sa bibliotecă dispăre, reprezentând o mare pierdere pentru cultura occidentală.



devină papă)<sup>245</sup>. Ambele partide apelează la ajutorul lui Teodoric, care, în anul 506, se decide în favoarea papei Simacus (498-514), căruia pentru moment nu-i mai rămăsese în Roma decât bazilica „Sfântul Petru”, toate celelalte biserici fiind ocupate de susținătorii lui Laurențiu. În toamna acestui an, datorită intervenției decisive a regelui ostrogoților, apărător al pontifului roman ca și cap suprem al Bisericii, se afirmă principiul intangibil *prima sedes a nemine iudicatur*, aceasta împotriva partidei filobizantine care, în urma multor calomnii aduse lui Simacus, dorea un proces împotriva papei și o depunere a sa<sup>246</sup>.

Ulterior, Bizanțul renunță să mai susțină monofizismul, una din cauzele principale ale schismei acaciane, și recunoaște ortodoxia apărută mereu de papi, fapt care a făcut să fie uitate tensiunile periculoase dintre papalitate și Bizanț. Teodoric, apărător al papei, fondator al celui mai puternic regat barbar al timpului, devine acum și „rex Italiae”, însă, în grija lui exagerată de a nu-și pierde tronul, începe să creadă că are dușmani peste tot, ceea ce-l împinge la acuze nefondate chiar și față de unii colaboratori și prieteni devotați. Printre victime se numără și propriul ministru, celebrul scriitor latin, filozof și teolog Boetiu, care, timp de mai mulți ani, fusese în serviciul său. Acuzat de înaltă trădare și de colaborare cu ambiente bizantine, în 523 este condamnat la moarte de Teodoric și executat<sup>247</sup>. Aceeași soartă o are și socrul lui Boetiu, Simmacus, președintele al senatului roman, ca și patriciul Albin.

Murind Teodoric, în fața noilor pericole barbare, Occidentul latin trebuie să-și îndrepte din nou privirile spre Bizanț. În 552, la poalele Vezuviului, generalul lui Iustinian, Narses, îl învinge pe dușmanul papei Gelaziu, gotul Teja, după care, conform planurilor bizantine, pune bazele stăpânirii bizantine în Italia, formând exarhatul de Ravenna. Pentru papalitate, stăpânirea bizantină a însemnat o continuă umilire și dependență de politica împărașilor (secolele VI și VII). În acest context, prestigiul papalității este prejudiciat cel mai mult în timpul papilor Vigiliu (Trei Capitoale), Martin I și Honoriu (monotelismul).

---

<sup>245</sup> H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, III, 3-16. Majoritatea electorilor îl votează pe diaconul Simmacus, dar în aceeași zi (22 noiembrie), sub presiunile președintelui senatului roman, Festus, partida bizantină îl alege pe Laurențiu. Festus spera ca noul ales să accepte *Henotikon* și astfel să se pună capăt schismei acaciane.

<sup>246</sup> H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, III, 238-240.

<sup>247</sup> H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, III, 369-372.

*Longobarzii*<sup>248</sup>. Din regiunile Elbei inferioare, spre anul 400, ei coboară în Panonia, unde iau contact cu creștinismul arian al germanilor orientali. Ostili ostrogoșilor, se aliază cu dușmanii acestora, gepizii și francii. Sub regele lor Audoin, în jurul anului 548, se aliază cu Iustinian împotriva foștilor prieteni. Bazileul le acordă acum regiunile dintre Dunăre, Sava și Noricum-ul oriental. Din punct de vedere religios, ei acceptă atât influența catolică francă, cât și cea ariană a gepizilor. În timpul lui Albuin (560-672), îi înving pe gepizi, ceea ce nu le consolidează poziția, deoarece îi amenință pericolul mult mai grav al avarilor. Fugind din calea acestora, Albuin își îndreaptă triburile spre Italia (568), timp în care longobarzii se decid pentru confesiunea ariană. În peninsula, se organizează în ducate, mai renumite fiind cele de Friului, Spoleto și Benevento, iar drept capitală a tuturor longobarzilor este ales orașul Pavia. Spre deosebire de ostrogoși, ei sosesc în peninsula nu ca și confederați, ci ca învingători și dușmani ai romanității și catolicismului localnicilor. Invazia și devastările lor, distrugerea multor centre episcopale (sau mutarea unora în teritoriile bizantine), înseamnă sfârșitul Italiei creștine antice. Pierderile au fost tot la fel de grave și sub aspect laic. Marii proprietari de pământuri sunt uciși sau alungați, iar teritoriile acestora intră în mâinile noilor stăpâni care impun aici o conducere proprie, militarizată.

Pentru a-și salva exarhatul și poziția de control „parțial” al Italiei, bizantinii se aliază cu francii împotriva longobarzilor. Coaliția bizantinilor cu francii dă o lecție exemplară acestor triburi: renunșând la conducerea și ascultarea de diferiți duci, triburile longobarde devin mai centralizate, mai unite. Exemple în acest sens ne stau campaniile militare de cucerire a nordului Italiei și de unificare tribală din timpul lui Autar (584-590) și Rotar (636-652). Totuși, rezultatele au fost doar parțiale, vechile ducate continuându-și existența într-o formă mai puțin periculoasă pentru unitatea longobarzilor.

Istoria încreștinării sau a trecerii lor la catolicism este lungă și nu poate fi cunoscută în detalii. În 589, Autar se căsătorește la Verona cu catolica Teodolinda, fiica ducelui Bavariei, căsătorie în care intervine și papa Grigore cel Mare, cu scopul

---

<sup>248</sup> PAUL DIACONUL, *Historia Langobardorum*: MGSS, Berlin 1878.

de a iniția astfel încreștinarea lor. Cu ajutorul abatelui Secundus din Trento și a episcopului de Como, Agrippinus, o parte din longobarzii septentrionali trec la catolicism. În schimb, în Italia centrală și sudică, ei rămân în continuare ariani sau păgâni, considerând creștinismul ca o trădare a neamului.

După moartea primului soț, Teodolinda se căsătorește cu următorul rege longobard, Agilulf, ceea ce înseamnă un nou pas înainte spre încreștinare și catolicism. Deși rămâne arian, regele mută capitala regatului din „orașul regal gotic” Verona în cetatea imperială Milano, oraș care, prin poziția și importanța sa catolică, va contribui la slăbirea poziției ariane și păgâne a longobarzilor. În centrul convertirii, al părăsirii arianismului și al legăturilor tot mai strânse cu Roma papală, stă însă mănăstirea din Bobbio, înființată în 612 de sfântul Columban și dotată cu bunuri și terenuri de Agilulf. Alarmași de creșterea elementului catolic, ca și de cuceririle militare bizantine din timpul lui Heracliu, ramura tradițională ariană a longobarzilor îl detronează pe regele catolic Adaloald și restabilește arianismul ca religie de stat, catolicismul fiind apărut mai ales de soțiile regilor, urmașe ale Teodolindei. Strânși apoi ca într-un clește de catolicii bizantini și de franci, longobarzii încearcă în timpul lui Grimoald (662-671) o alianță cu musulmanii din sud, însă, după moartea regelui, se impune din nou partida catolică.

În viitor, convertirea lor definitivă la catolicism se datorează activității misionare a preoților și călugărilor care fugiseră din calea musulmanilor. Acum, Roma instituie la Pavia un scaun episcopal catolic, primul episcop fiind sfântul Damian. Sunt înfrânte apoi ultimele rezistențe ariane și păgâne, iar în cadrul sinodului de la Pavia din 698, regele Cunibert celebrează unificarea religioasă a longobarzilor, unire la care aderă și ducatele de Tuscia, Spoleto și Benevento.

O monarhie catolică în rândul longobarzilor se instaurează abia sub Liutprand (712-744), în timpul căruia capitala regatului rămâne tot la Pavia. Ca și în istoria convertirii francilor sau a vizigoților, urmând exemplul bazileilor creștini, regele convoacă și prezidează în capitală un sinod al întregii creștinătăți longobarde. Aici se proclamă din nou unificarea politico-religioasă a neamului, sub ocrotirea sfântului Mihai arhanghelul, declarat patron al regatului. Asemenea regilor franci și vizigoți, și Liutprand se amestecă în problemele bisericești, numind episcopi și emanând

legi ecleziastice cu caracter obligatoriu pentru toți supuții, recunoscând însă valoarea și poziția primordială a Romei și a papei, ca și cap suprem al Bisericii. Spre deosebire de Toledo, centrul creștin al vizigoților, Pavia nu va dobândi o poziție primordială și, din izvoarele cunoscute, nu vor avea loc aici concilii naționale. Explicația o găsim în organizarea mitropolitană italiană. În interiorul regatului longobard, existau doar două mitropolii, Milano și Aquileia (Cividale), care ar fi putut depinde de Pavia. În toate celelalte zone ocupate de longobarzi, episcopiile depindeau de mult timp de alte centre nesupuse longobarzilor: episcopii longobarzi din Emilia depindeau de Ravenna (exarhat bizantin), cei din Toscana, ca și episcopii de Spoleto și Benevento, depindeau de provincia ecleziastică a Romei.

Liutprand intenționează să-și supună definitiv ducatele de Spoleto și Benevento și să includă în regat exarhatul de Ravenna și Pentapolis; față de Roma, vrea să păstreze o poziție de „defensio papae”. Această politică a sa nu găsește însă nici un ecou în Italia imperială. Pe de altă parte, papii gândeau, ca și înainte, că siguranța Bisericii depindea de cea a imperiului, amenințat acum tocmai de longobarzi; în plus, papalitatea devenise cu timpul protectoarea Romei și a Italiei imperiale, ceea ce însemna că trebuia să garanteze acum autonomia ducatelor de Spoleto și Benevento, pe care și le revendicau longobarzii. În această conjunctură, atât italienii, cât și sufraganii creștini (episcopii) ai longobarzilor, care juraseră în momentul consacării să păstreze pacea între imperiu și regatul longobard, se decid de partea papei, adică să păstreze *status quo*-ul drepturilor papalității, ceea ce însemna o slăbire considerabilă a puterii longobarde. Dată fiind această situație religioasă, regilor longobarzi nu le mai rămânea decât calea politică de salvare a regatului; pe plan juridic, visul lui Liutprand de a fonda un regat longobard creștin de sine stătător se dovedea a fi o iluzie. În această perioadă, intervine criza și conflictul iconoclast dintre Roma și Bizanț, iar papalitatea, negăsind un sprijin valid nici în bazileu și nici în longobarzi, se îndreaptă spre franci. „Regnum Longobardorum” este pe moarte, iar papa dă curs alianței cu regatul francilor, adică cu Occidentul<sup>249</sup>.

---

<sup>249</sup> Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, III, 164-197.

## CAPITOLUL IX

### PAPALITATEA LA ÎNCEPUTUL EVULUI MEDIU

#### 1. Grigore cel Mare (590-604)

În perioada tulbure și nesigură dintre secolele VI-VII, când granițele se schimbau mereu datorită presiunii popoarelor germanice, pentru instituția papalității era dificil să realizeze o legătură directă cu catolicii din nordul Europei, relațiile fiind foarte rare.

Tocmai de aceea, în acele timpuri dominate de invazii și războaie sângeroase, activitatea Bisericii Romei, cu limitele impuse de conjunctura politică în care se afla, trebuie apreciată ca o putere extraordinară ce a depășit momente extrem de dificile, și, mai mult, în pofida unor conducători fără o personalitate remarcabilă, a avut capacitatea să-și continue opera de evanghelizare, obținând rezultate deosebite.

Personalitatea cea mai importantă a Bisericii din această perioadă, care marchează, în opinia majorității istoricilor, trecerea la Biserica medievală în general, și în special a instituției papalității, a fost papa Grigore cel Mare (590-604).

Așa cum un alt mare papă, Leon cel Mare, s-a remarcat prin opera sa la sfârșitul antichității, activitatea lui Grigore cel Mare rămâne un moment de referință pentru întregul evul mediu. Biserica Occidentală din acea perioadă se confrunța cu apariția mai multor *Biserici teritoriale germane*, un adevărat pericol pentru unitatea Bisericii universale. Pe de altă parte, nu se putea impune desființarea acestor forme de organizare a Bisericilor teritoriale, deoarece ele asigurau, chiar dacă erau puternic condiționate de factorul politic, încreștinarea noilor popoare.

Papa Grigore a reușit să găsească o modalitate pentru a salva legătura intrinsecă dintre aceste Biserici, și care i-a asigurat unitatea până astăzi: a accentuat ideea conducerii întregii ierarhii a Bisericii de către succesorul lui Petru. Chiar dacă roadele nu s-au văzut imediat după ce Grigore a pus bazele pentru formarea acestei conștiințe comune, din punct de vedere istoric se poate afirma că deja din timpul pontificatului

său a apărut ideea unui regat creștin occidental, cu mult timp înainte ca Grigore al VII-lea și Carol cel Mare să realizeze programul lor.

Situația politico-eceziastică din Italia în acea perioadă era haotică: cu câteva decenii în urmă Iustinian, printr-un război ce a durat 18 ani (535-553), i-a anihilat pe goții arieni ce ocupaseră Italia. Imperiile romane din Occident și Orient au fost reunite, iar în anul 554 un guvernator bizantin (exarh) a venit la Ravenna, în calitate de conducător politic al Italiei, prin urmare și al papei (această funcție va rămâne până la jumătatea secolului al VIII-lea).

În anul 568 longobarzii arieni, ultimul popor german care a ocupat nordul Italiei amenințau mereu libertatea Romei și independența papei. Timp de aproape un secol și jumătate a existat realul pericol ca papa să devină doar un simplu episcop teritorial longobard.

Trăsătura de bază a personalității lui Grigore cel Mare și a succesului programului său trebuie căutată în cultura și mentalitatea sa, tipic romane. El dorea ca toți supușii săi să fie tratați ca oameni liberi: „Noi oamenii suntem prin natura noastră cu toții egali”<sup>250</sup>.

Grigore a moștenit arta guvernării a Romei antice înainte de a deveni papă, în timpul în care a lucrat în administrația statului. A știut să atragă în Biserică popoare de origini diferite și îndepărtate, respectându-le în același timp identitatea și specificul lor. Această atitudine moderată și înțeleaptă fusese maturată în Grigore de regula Sfântului Benedict, atunci când a devenit călugăr.

Această romanitate, care i-a caracterizat profund opera și personalitatea, înclinată spre rațiune, ordine și disciplină, esențiale pentru orice instituție ierarhică, a fost aprofundată în forma creștină, astfel încât toate aceste categorii vor fi puse în slujba valorilor evanghelice, conform afirmației lui Isus Cristos: „Cine vrea să fie cel mai mare între voi, să fie servitorul vostru!” (Mt 23,11).

Pentru întreaga sa viață, *romanul* Grigore a fost strâns legat de ideea antică a Imperiului și a reprezentantului său, împăratul din Orient. Acest lucru nu înseamnă că nu-și dorea o autentică independență a Bisericii: în loc să asculte de directivele împăratului și ale exarhului din Ravenna, a preferat să plătească un tribut anual regelui

---

<sup>250</sup> Cf. J. Lortz, *op. cit.*, p. 275.

longobard Agiulf pentru a se retrage de sub porțile Romei, atunci când și-a dat seama că nu mai poate rezista atacurilor furibunde ale longobarzilor. În fața dușmanilor barbari și brutali, el nu și-a uitat misiunea sacerdotală, încercând să-i atragă la credință. Eforturile sale au fost încununete de succes: fiul cel mare al regelui Agiulf, moștenitorul tronului, a fost botezat.

Istoria Bisericii îi acordă o importanță deosebită pontificatului său mai ales datorită activității sale misionare îndreptate către anglo-saxoni și, prin intermediul acestora, către franci. Într-adevăr, în același an în care Grigore a început activitatea misionară în Anglia (595), a scris regelui Austrasiei, Chilperic al II-lea, o frază celebră: „Așa cum demnitatea regală îi depășește pe toți ceilalți oameni, tot astfel regatul francilor este superior celorlalte regate”.

Profund cunoscător al conștiinței și mentalității umane, Grigore a știut că o adevărată convertire nu se poate obține repede și prin violență. Viziunea sa geopolitică, am spune noi astăzi, a fost extraordinară: înființând și susținând un alt pol al creștinismului catolic în nordul Europei (Irlanda, Scoția, Anglia), a știut că spațiul dintre acesta și Roma, celălalt pol, ocupat de popoarele germane, va fi puternic influențat de spiritualitatea creștină, fapt ce va duce, mai devreme sau mai târziu la convertirea lor.

Grigore a știut să se adapteze la diferitele situații ale Bisericilor teritoriale din regatele germane. Deși Biserica merovingiană suferea din cauza intervențiilor politice abuzive (intromisiunea regelui, simonia în distribuirea scaunelor episcopale, imoralitatea clerului), el a respectat drepturile regilor de a convoca concilii și de a pune în practică deciziile acestora. Mai degrabă se poate afirma că Grigore a încercat să realizeze o anumită reformă a Bisericii *împreună* cu acești regi și folosindu-se de ei. De exemplu, cu diplomație, nu din proprie inițiativă l-a numit Vicar Apostolic pe episcopul din Arles, așa cum poate ar fi făcut predecesorii săi, ci a așteptat ca acest lucru să-i fie cerut de regele Childebert.

Cunoscând venerația deosebită pe care germanii o aveau pentru Sfântul Petru, principele apostolilor, cu multă răbdare Grigore i-a obișnuit pe germani să respecte și autoritatea specială a pontifului roman. În acest sens, i-a oferit lui Childebert cheia de la mormântul Sfântului Petru, împreună cu o relicvă din lanțul care l-a ținut legat pe

Petru pe perioada în care a fost înțemnițat. Progresiva autoritate a lui Grigore față de regii germani se poate constata și din atitudinea sa paternală în care li se adresează, numindu-i pe acești regi cu o mentalitate încă barbară „fii”, sau, dimpotrivă, îi admonestează cu o atitudine fermă.

Grigore are aceeași atitudine și față de Biserica vizigotă din Spania, care cu puțin timp înainte de începerea pontificatului său se convertise de la arianism la catolicism: îi trimite prietenului său Leandru din Sevilla numirea ca episcop, iar regelui Recared îi scrie despre îndatoririle unui rege creștin, oferindu-i și anumite relicve prețioase.

În locul unei rigide uniformități, Grigore a promovat o politică ecleziastică înțeleaptă de adaptare, pentru ca credința creștină să se poată exprima în mod adecvat în gândirea și viața noilor popoare ce îmbrățișau mesajul lui Cristos. Acest spirit de deschidere se poate regăsi în cuvintele adresate de Grigore episcopului Augustin de Canterbury: „Tu cunoști, o frate, tradițiile Bisericii romane, în care ai fost educat și pe care îți doresc să o iubești mereu. Dorința mea este însă, în cazul în care tu vei găsi ceva în Biserica romană sau galică, sau oricare alta, care ar putea să-I placă mai mult lui Dumnezeu Cel Atotputernic, să alegi cu grijă și să introduci în Biserica anglilor, încă tânără în credință... Într-adevăr, obiceiurile nu sunt plăcute pentru locurile lor de origine, ci mai degrabă locurile de origine pentru obiceiurile lor. De aceea, ia din toate Bisericile ceea ce este bun, religios și drept...”<sup>251</sup>.

Grigore cel Mare a avut o viziune particulară asupra rolului papalității: dacă pe de o parte se poate situa pe aceeași linie care pleacă de la Leon cel Mare și ajunge la Grigore al VII-lea, pe de altă parte, însă, se distanțează de această orientare istorică. În acest sens, prezentăm modul în care a reacționat la pretenția episcopului Ioan din Constantinopol de a fi numit cu titlul de „patriarh ecumenic”. Titulatura nu era nouă, dacă era privită ca și demnitate a patriarhului din capitala Imperiului, cu rang superior patriarhilor din Alexandria și Antiohia, și fusese acceptată și de Leon cel Mare. Expresia putea fi însă înțeleasă și în sensul de „episcopus universalis”, lucru care implica o insuportabilă limitarea primatului roman, în concepția pontifului roman. Grigore protestează împotriva acestei uzanțe într-o scrisoare adresată patriarhului Ioan, pe care de altfel îl stima în mod sincer pentru pietatea sa: papa revendică

---

<sup>251</sup> Cf. J. Lortz, *op. cit.*, p. 278.



primatul ministerului lui Petru, și în același timp refuză titlul de „episcopus universalis”, considerat a fi o insultă nedreaptă și lipsită de caritate.

Contrar practicii bizantine și pe aceeași linie cu mesajul Primei Scrisori a Sfântului Petru (5,1-3), Grigore rămâne fidel convingerii sale transmise de mai multe ori clerului său („trebuie să slujiți în primul rând, nu să stăpâniți”) și se numește pe sine însuși „Servus servorum Dei”. Această denumire, care de atunci va deveni specifică pontifilor romani pentru totdeauna, nu era nouă. Leon cel Mare definea oficiul său ca fiind o slujire („servitus”), și chiar și împăratul Iustinian credea că trebuie să se considere ca un „ultimus servus minimus”. Într-o scrisoare trimisă de Grigore în anul 598 patriarhului Eulogiu din Alexandria refuză să-i fie atribuit titlul de „universalis papa” și nu admite expresii de tipul „așa cum mi-ați *poruncit*”: Grigore subliniază el că nu a „poruncit”, ci doar s-a preocupat să semnaleze patriarhului ceea ce i s-a părut util. Primatul roman, prin urmare, este înțeles de Grigore din perspectiva slujirii, nu a dominării: papa conduce Biserica, în măsura în care îi slujește pe frați (cf. *Lc 22,26*).

Grigore cel Mare are marele merit că a știut să se elibereze, tocmai el, cu profunde rădăcini romane, de balastul roman al „domniei” spirituale, și a realizat simplitatea evanghelică a primatului lui Petru.

Același spirit, unit cu o sănătoasă politică realistă, pare să-l fi condus pe Grigore atunci când a adoptat o poziție diferită față de autoritatea imperială, care se îndepărtează în mod clar de cea a predecesorilor și succesorilor săi: când este vorba de credință, Grigore nu cedează. Dacă sunt probleme ce pot interesa atât sfera politică cât și cea ecleziastică, papa acceptă cu o ascultare critică „politica ecleziastică” a împăratului. Spre exemplu, îi explică foarte clar împăratului Maurițiu că decretul referitor la excluderea soldaților din viața monastică este în contradicție cu voința lui Dumnezeu. Prin acest protest deschis Grigore crede că și-a făcut datoria, deși se supune și promulgă legea imperială. În opinia sa, împăratul, protectorul Bisericii, este responsabil în fața lui Dumnezeu de măsura adoptată.

Pe lângă impunătoarea sa autoritate spirituală, Grigore a fost și cel care a preluat *conducerea politică* a Romei, într-un moment când Senatul nu mai funcționa.

Deoarece puterea politică a papei crescuse și prin intermediul extinderii patrimoniului pontifical (*patrimonium Petri*), este evident că atunci când longobarzii

s-au apropiat în mod amenințător de zidurile Romei, nu exarhul din Ravenna, ci personalitatea puternică a papei a fost recunoscută ca adevăratul reprezentant al Imperiului Roman din Orient. Prestigiul politic al papalității crește.

Odată cu reorganizarea economică a *patrimonium*-ului (posesiunile din Perugia, Ceprano și Viterbo), Grigore a pus bazele viitorului Stat al Bisericii, fără ca ideea unei astfel de instituții să fie în planurile sale.

Pentru Grigore, existența și scopul *patrimonium*-ului, deși au condus și la o ulterioară creștere a importanței politice a papalității, erau în primul rând strâns legate de necesitățile concrete ale Bisericii. Puterea economică a Bisericii era considerată o modalitate de a răspunde problemelor sociale. Grigore avea o viziune clară despre rolul de părinte al săracilor pe care trebuia să-l aibă un episcop, mentalitate care va caracteriza întreg evul mediu ecleziastic.

Marele pontif roman și-a dedicat întreaga viață muncii, chiar dacă suferea de o boală gravă ce nu-i permitea să meargă decât cu foarte mare suferință, însă spiritul său puternic de credință și slujire evanghelică îl va face să rămână în istorie ca un mare papă.

Referitor la succesorii lui Grigore pe tronul pontifical deținem puține informații, și în cea mai mare măsură destul de vagi. De o oarecare faimă s-a bucurat doar papa Honoriu I (625-638), un continuator al politicii ecleziastice a lui Grigore, dar care a intervenit în mod nefericit în controversa monoteistă. Al VI-lea conciliu ecumenic și papa Leon al II-lea îl vor condamna pentru faptul că „a încercat să distrugă puritatea credinței” (vezi informațiile de mai sus referitoare la controversa monoteistă).

## **2. Alianța papalității cu regatul francilor**

Înainte de a intra în tratarea acestui argument vom încerca să expunem în mod succint situația politică din ambele tabere, luând în considerare și evenimentele importante din Orient (expansiunea arabă).

### *2.1. Papalitatea între Orient și Occident*

După căderea Imperiului Roman din Occident (476), Constantinopol devenise „Noua Romă”, unicul centru al puterii legitime din Imperiul Roman. Împăratul Iustinian I (527-565), după victoriile asupra vandalilor și ostrogoților, a încercat să redea Imperiului Roman antica splendoare, dar în secolul următor au apărut noi pericole: slavii și avarii amenințau Imperiul în Balcani, iar în Orient au apărut noi conflicte cu perșii. Aceștia din urmă au reușit chiar să ajungă până la Bosfor în anul 605, în timpul dinastiei Sasanizilor, iar din anul 615 au început să ocupe provinciile mediteraneene, inclusiv Egiptul (619).

Împăratul Heraclie I (610-641) a reușit să oprească avansarea perșilor, învingându-i la Ninive (627) după o campanie militară ce a readus liniște creștinătății orientale (cu această ocazie a fost recuperată Sf. Cruce din Ierusalim – sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci). După câțiva ani, însă, noi pericole amenințau pacea politică și religioasă a Imperiului.

*Islam*-ul și arabii au pătruns în aria mediteraneană distrugând unitatea culturii elenistico-mediteraneene, iar invazia lor a avut repercusiuni imprevizibile pe plan politic și social. Marea Mediterană, care de mai multe milenii constituia elementul ce unea popoarele ce aveau deschidere la ea, a devenit după cuceririle arabe din Asia și Africa de Nord o barieră care a împărțit lumea islamică de lumea creștină occidentală. Constantinopolului i-a revenit dificila misiune de a apăra credința creștină și de a proteja Europa orientală de invaziile islamice.

Mahomed (571-632) a creat o mișcare religioasă în rândul arabilor care în scurt timp va deveni o imensă putere. Născut la Mecca, la șase ani a rămas orfan de ambii părinți și a fost crescut de un unchi, iar la 25 de ani s-a căsătorit cu văduva unui negustor bogat. În timpul lungilor sale călătorii pentru comerț în Siria și Arabia a luat contact cu diferitele confesiuni religioase, în special cu ebraismul și creștinismul. Atunci când, aproape de 40 ani, Mahomed apare ca un reformator social și religios în mijlocul poporului său, care practica încă în mare măsură un politeism de tip primitiv, își maturase deja idealul religios, care conținea și amesteca în egală măsură teorii antice, idei din Vechiul Testament, din ebraism, creștinism și din gnosticism.

Caracterul esențial al doctrinei sale religioase a fost un monoteism rigid. În calitate de profet al lui Allah, Mahomed a predicat supunerea față de voința lui Dumnezeu („islam”) și a promis Raiul ca răsplată „musulmanilor” (celor credincioși).

Învățăturile clare și simple pe care profetul pretindea că le primise prin intermediul unor viziuni cerești conțineau, în afară de monoteism, ideea predestinației a tuturor acțiunilor umane, a destinului revelat de Dumnezeu (ceea ce conducea la un anumit fatalism), a recompensei sau a pedepsei pentru faptele bune sau rele în ziua judecății finale. De asemenea, învățăturile sale au fost primite cu entuziasm de musulmani mai ales pentru descrierile senzuale ale vieții de după moarte, care au impresionat fantezia orientalilor. Din cauza tensiunilor sociale și religioase Mahomed a trebuit într-un prim moment să fugă din Mecca (anul 622: începutul noului calendar musulman) și s-a retras împreună cu discipolii săi la Jathrib, care mai târziu se va numi Medina („cetatea profetului”). De aici el a început o amplă activitate de convertire a triburilor arabe. În anul 630 Mahomed s-a întors la Mecca, care i s-a predat fără rezistență. După ce a distrus idolii din sanctuarul arab Kaaba, Mahomed a impus noua sa doctrină ca religie națională arabă, și în scurt timp a dominat întreaga Arabie.

După moartea lui Mahomed (632), se părea că opera sa se va destrăma, dar primul său succesori („calif”), Abu Bakr (632-634), a reușit să reunească toate triburile rebele și să-i conducă în dorința lor de a ocupa țările vecine. Războaiele cu marile imperii din Persia și Bizanț va deschide o nouă epocă pentru expansiunea arabă.

Califul Omar (634-644) a fost adevăratul fondator al Imperiului arab. În anul 635 a ocupat Damascul și i-a învins pe perșii sasanizi; în 637 ocupă și Ierusalimul; între anii 640 și 644 a ocupat Persia, în timp ce generalul său Amru (639-641) a invadat Egiptul. În câțiva ani Africa de Nord și coasta mediteraneană, din Siria până la Gibraltar, făceau parte din Imperiul arab. În timpul domniei lui Omar și al succesoriului său Othman, ginerele lui Mahomed, au fost redactate definitiv cele 114 *sure* (capitole) ale Coranului, care conțineau „revelațiile” primite de Mahomed. De la Othman a derivat dinastia Omaiazilor, care și-au avut reședința între anii 661-750 la Damasc.

Imperiul bizantin nu s-a putut opune expansiunii arabe și a trebuit să se resemneze cu pierderea unor vaste teritorii. Constantinopolul s-a apărat cu dificultate, și după lungi războaie (674-678), înaintarea lor a fost stăvilită, întreaga creștinătate putând să

răsufle ușurată. Între anii 718-719, musulmanii, care atacaseră de pe mare și de pe uscat Constantinopolul, au fost zdrobiți de armatele bizantine.

Amenințați de expansiunea arabă, este ușor de înțeles de ce bizantinii nu au mai reușit să-și apere interesele în peninsula italică, cedând în fața înaintării longobarzilor. Aceștia fondaseră încă din anul 568 un regat în nordul Italiei („Lombardia”), cu capitala la Pavia, care și-a extins rapid teritoriul către sudul peninsulei. Astfel, la Spoleto și Benevento au fost înființate două ducate longobarde, în apropierea Romei. Deoarece arabii ocupaseră și Italia meridională, zona care rămânea în componența Imperiului Bizantin s-a redus la teritoriile din jurul Romei (*Ducatus romanus*) și Ravennei (exarhatul de Ravenna), unde își avea reședința proconsulul bizantin.

Atunci când, între anii 592-593, longobarzii au asediat Roma, cetatea eternă nu mai putea spera în nici un ajutor din partea Constantinopolului. În această situație critică papa Grigore cel Mare (590-604) a reușit să-i îndepărteze pe longobarzi de sub zidurile Romei, asemenea lui Leon cel Mare care i-a întors din drumul lor pe huni și vandali, în schimbul promisiunii unui tribut anual. Ulterior, datorită și sprijinului oferit de regina longobardă Teodolinda, care era catolică, a reușit să-i convertească pe longobarzi la credința catolică. Acest mare papă, așa cum am văzut anterior, prin intermediul Bisericii din Anglia, va stabili și primele raporturi cu Bisericile teritoriale germane.

Deși longobarzii au fost încreștinați, tensiunile politice au continuat să afecteze relațiile dintre papalitate și aceștia. Atunci când regele Liutprand (712-714) a reluat politica de subjugare a teritoriilor din sudul peninsulei, Imperiul Bizantin se confrunta cu o criză politică internă profundă, accentuată și de pericolele externe. Prin urmare, nu a reușit să trimită o armată care să oprească amenințarea longobarzilor. Rămas singur în fața avansării acestora, papa Grigore al III-lea (731-741) s-a orientat către regatul franc, cerându-i ajutor majordomului Carol Martel. Acesta încheiase de puțină vreme o alianță cu longobarzii pentru a-i alunga pe musulmani din Franța meridională. În plus, legăturile diplomatice realizate de Winfrid Bonifaciu între Roma și regatul francilor, nu devenise încă operante. Carol Martel s-a văzut constrâns să refuze ajutorul cerut de papă. În această situație extrem de dificilă papa Zaharia (741-752) a acceptat să încheie o pace pentru douăzeci de ani cu regele Liutprand. După o scurtă

perioadă de pace, în timpul regelui Rachis (744-749), care se retrage spre sfârșitul vieții în mănăstirea de la Monte Cassino, regele Astulf (749-759) a reluat vechile planuri de ocupare a teritoriilor din sudul Italiei. Această nouă amenințare pentru Roma l-a determinat pe papa Ștefan al II-lea să ceară ajutor din nou regelui francilor. De această dată papalitatea a primit un răspuns favorabil, deoarece între timp situația politică se schimbase: într-adevăr, Pepin, fiul și succesorul regelui Carol Martel, a fost de acord cu cererile papei.

## *2.2. Regatul francilor și noua lui misiune*

Majordomii din regatul francilor guvernau „de facto” de mai multă vreme regatul francilor în locul regilor merovingieni, care nu mai reprezentau o adevărată putere politică. Cu toate acestea, în anul 743, a fost ales un nou rege merovingian, ultimul: Childeric al III-lea. Figura regilor merovingieni fusese pusă în umbră deja de personalitatea lui Carol Martel (714-741), care prin victoriile sale răsunătoare împotriva arabilor, în anul 732, la Tours și Poitiers, își mărise autoritatea de majordom al regatului, devenind practic conducătorul absolut al regatului francilor.

Prin urmare, Carol Martel era adevăratul rege al Occidentului, chiar dacă coroana era purtată de alții, și în inima francilor el era văzut ca salvatorul Europei, care i-a zdrobit ca un „ciocan” pe musulmani, oprindu-i din marșul triumfător, după ce în anul 711 ocupaseră regatul vizigot din Spania.

Copiii lui Carol Martel, Carloman (741-747) și Pepin (741-768), au guvernat în mod autoritar. Atunci când Carloman a renunțat la putere pentru a se retrage în mănăstirea din Monte Cassino (747), Pepin a devenit suveranul absolut al tuturor francilor, fiind decis să destituie dinastia merovingiană ce rămăsese o simplă marionetă; aceasta supraviețuise în ultima jumătate de secol doar datorită simbolismului pe care îl mai avea o „putere regală” în mentalitatea francilor, considerată de origine divină.

Pentru a construi regatul său și pe o puternică bază religioasă, era necesar și acordul unei înalte personalități spirituale, care să-i justifice lui Pepin uzurparea tronului. În aceste circumstanțe doar papa putea să acorde legitimitate unei astfel de acțiuni, și

datorită activității lui Bonifaciu papalitatea se bucura în acea perioadă de un mare respect din partea francilor. Pepin s-a adresat papei Zaharia (741-752), întrebându-l dacă putea să facă acest pas. Primind aprobarea acestuia, protejat de maxima autoritate spirituală, Pepin s-a prezentat la întronizarea regală de la Soissons (751 sau 752) și s-a încoronat rege al francilor. Papa a delegat un episcop franc (nu a fost Bonifaciu, așa cum mult timp s-a crezut) care să-l consacre ca rege pe Pepin.

Noua orientare a regatului francilor către Roma, începută prin opera lui Bonifaciu și continuată acum de Pepin, împreună cu o atitudine favorabilă din partea Romei, avea să marcheze începutul unui nou raport dintre cele două puteri, temporală și spirituală, în Occident. Incapacitatea bizantinilor de a-i oferi protecție și amenințarea longobardă a făcut ca Biserica Romei să facă acest pas care va deschide „un nou curs în istoria europeană” (Th. Schieffer)<sup>252</sup>.

Papalitatea, care până în acel moment, în ciuda numeroaselor tensiuni, se sprijinise mereu pe ajutorul oferit de Constantinopol, s-a desprins definitiv de Imperiul din Orient și s-a orientat spre Occident, reprezentat de regatul francilor.

Atunci când regele longobard Ascult a amenințat din nou Roma, în vara anului 753, papa Ștefan s-a adresat regelui francilor, căruia îi cerea să fie invitat pentru a duce tratative personale. Pepin a acceptat imediat ideea papei: el vedea în călătoria pe care trebuia să o facă papa în regatul franc nu numai o ocazie de a-i mulțumi pontifului pentru recenta sa consacrare, ci și posibilitatea de a-l convinge despre bunele sale intenții creștine, conștient fiind că regatului său îi revenea onoarea de a apăra Biserica. Cu alte cuvinte, Pepin și-a oferit puterea politico-militară în serviciul și pentru protejarea Bisericii. La rândul său, papa Ștefan, îi amintea în scrisoarea sa de mulțumire că Roma nu era doar cea mai nobilă Biserică din Occident, ci și sediul principelui apostolilor, pe care și francii îl aleseseră ca patron protector, fiind conștient că astfel va mulțumi nobilimea și poporul franc. Călătoria pe care a întreprins-o papa în luna noiembrie a anului 753 „a simbolizat desprinderea papalității de Imperiul bizantino-roman și trecerea istorică de la perioada bizantină la cea occidentală”<sup>253</sup>.

În ziua de 7 ianuarie a anului 754, la Ponthion, a fost semnat pactul de prietenie

---

<sup>252</sup> Cf. A. Frenzen, *op. cit.*, p. 144.

<sup>253</sup> *Ibidem*.

dintre papalitate și regatul franc. Pepin i-a promis papei ajutorul său împotriva lui Astulf și „restituirea” regiunilor ocupate până atunci de longobarzi, în special a orașului Ravenna. Referitor la această restituire, nu s-a mai vorbit de Imperiul Bizantin, cel care deținea unele din acele teritorii până nu demult, ci de Sfântul Petru: francii, așa cum au declarat în pact, nu doreau să le recâștige pentru împăratul bizantin, ci pentru Sfântul Petru și succesorul său.

În luna aprilie a anului 754, dieta imperială francă, reunită la Quierzy, a decis să protejeze papalitatea de amenințarea longobarzilor. Printr-o celebră „promisiune de donație”, care nu ne-a parvenit în forma originală, Pepin s-a angajat să readucă sub conducerea papei teritoriile din Italia centrală, ocupate de longobarzi: Toscana, Ravenna, provincia venețiană, Istria, și ducatele de Spoleto și Benevento. Făcând această donație de teritorii Sfântului Petru, regele franc punea bazele viitorului stat pontifical.

Regele longobarzilor, Astulf, a refuzat între timp orice acord, refuzând o soluționare pacifică a conflictului, dar în vara anului 754, fiind învins de armata francilor, a fost constrâns să cedeze teritoriile ocupate. După doi ani a declanșat un nou război împotriva Romei, dar o expediție francă i-a anihilat complet armata.

Când s-a ajuns la momentul de a pune în practică promisiunea de donație, s-au întâmpinat noi dificultăți, nefiind încredințate toate teritoriile controlului papal; probabil se ținea cont și de o eventuală revendicare a acestora din partea Imperiului Bizantin.

În orice caz, **noul stat pontifical** avea nevoie de un fundament care să-i legitimeze existența. Bizantinii au contestat crearea sa apelându-se la vechile drepturi pe care le avea Imperiul Roman Bizantin în timpul lui Constantin cel Mare asupra teritoriilor din Italia, aceste drepturi revenindu-le de drept urmașilor săi bizantini (ei afirmau că Constantinopolul ar avea drepturi asupra întregului Occident). Alianța dintre papalitate și regatul francilor era considerată o adevărată trădare, bizantinii nerecunoscând-o niciodată.

În perioada acestei polemici dintre Orient și Occident, între anii 750-760, a apărut pentru prima dată așa-numita „donație constantiniană”. Este vorba despre un fals medieval: conform acestui document Constantin cel Mare ar fi donat papei Silvestru



(314-335) și episcopiei romane stăpânirea asupra Imperiului din Occident, atunci când, în anul 330, el și-a transferat reședința de la Roma la Bizanț. La baza acestui document se afla legenda (apărută probabil în secolul al V-lea) în care se povestește că împăratul Constantin, fiind bolnav de lepră și vindecat de papa Silvestru, l-ar fi lăsat pe acesta, în semn de mulțumire, să conducă Roma și toate țările occidentale.

Falsificarea trebuia să dea un fundament istoric și juridic unei situații care se verifica *de facto*, mai ales într-un moment în care apărea tot mai necesară respingerea pretențiilor bizantine referitoare la drepturile Imperiului Bizantin asupra Ravennei, Romei, și Italiei în general.

În acest unii istorici au avansat ipoteza că acest document, atribuit lui Constantin, ar fi fost de fapt redactat cancelaria pontificală, încă din timpul papei Ștefan al II (752-757) sau al lui Paul I (757-767), dar momentul și locul falsificării rămân încă necunoscute.

Influența așa-numitei „donații constantiniene” în evul mediu a fost imensă. Din momentul în care a fost recunoscută ca fiind autentică, pe la mijlocul secolului al XI-lea, ea va fi folosită nu doar pentru a legitima existența statului pontifical, ci și pentru întărirea primatului roman și a pretențiilor de putere temporală ale pontifilor, începând cu Grigore al VIII-lea și terminând cu Inocențiu al III-lea sau Bonifaciu al VIII-lea.

Umaniștii din secolul al XV-lea, Nicolae Cuzanul și Lorenzo Valla, vor pune sub semnul îndoielii autenticitatea documentului și vor demonstra că este un fals.

Atunci când papa Ștefan al II-lea, la 28 iulie 754, a repetat în catedrala Sf. Denis consacrarea lui Pepin și a fiilor săi Carlo și Carloman ca regi ai francilor, conferind lui Pepin titlul de *Patricius Romanorum*, lucru pe care până atunci l-ar fi putut face doar împăratul bizantin, el a demonstrat în mod clar, sprijinindu-se pe actul „donației constantiniene”, că se consideră deținătorul drepturilor imperiale. Pentru franci, desigur, acest titlu onorific însemna primirea unei noi misiuni: ei vor fi convinși că sunt protectorii oficiali ai Bisericii Occidentale. În același an moare marele misionar Winfrid Bonifaciu, care se implicase profund în realizarea unei legături puternice între papalitate și regatul francilor.

### 3. Winfrid Bonifaciu și fondarea Occidentului creștin

Winfrid Bonifaciu a fost cel mai mare misionar al țărilor anglosaxone și una dintre cele mai importante personalități ecleziastice ale Occidentului, fiind considerat adevăratul pionier al comunității creștine din Europa centrală. Pe lângă activitatea misionară desfășurată, care i-a adus supranumele de „apostol al Germaniei”, importanța operei sale constă în organizarea și reformarea Bisericii din regatul francilor, în special pentru deschiderea acestei Bisericii teritoriale către o viziune mai amplă și universală. Bonifaciu a pus bazele alianței dintre regatul francilor și papalitate, eliberând Biserica francă de izolare și punând-o în legătură cu Roma, centrul vieții ecleziastice din Occident, și a creat cadrul propice pentru acea evoluție istorică, care, urmată de Carol cel Mare, va atinge punctul său culminant la încoronarea acestuia ca împărat în anul 800 și în timpul restaurării Imperiului lui Otto cel Mare (962). Fără Bonifaciu nu ar putea fi concepibilă ideea de imperiu universal în evul mediu<sup>254</sup>.

Winfrid, acesta era numele de botez, s-a născut între anii 672 și 675, în regatul Wessex. A fost călugăr în mănăstirile din Exeter și din Nursling. În abația din Nhustscelle a primit o înaltă educație care l-a pus în contact cu întreg patrimoniul cultural al timpului său. Pentru o scurtă perioadă a fost profesor, iar din anul 716 și-a început activitatea misionară în Frizia, sub conducerea lui Willibrord. Din cauza războaielor dintre principele frizilor, Radbold († 719), și majordomul franc, Carlo Martello, s-a văzut constrâns să se întoarcă în Anglia. În anul 718, Winfrid revine pe continent, dar înainte de a-și relua activitatea misionară s-a îndreptat spre Roma pentru a primi de la papa Grigore al II-lea (715-731) aprobarea și binecuvântarea sa. În orașul succesorului lui Petru, Winfrid a primit numele martirului Bonifaciu.

Între anii 719 și 722 Bonifaciu și-a continuat activitatea misionară ca și colaborator al lui Willibrord, în Frizia, iar mai apoi pe cont propriu în Assia și Turingia. Bonifaciu a fondat mănăstirea din Amöneburg, care a devenit centrul misionar. Țara nu era păgână în totalitate: misionarii irlandezi erau prezenți în unele locuri izolate, dar prezența lor instabilă nu ajuta prea mult misiunea.

---

<sup>254</sup> Cf. A. Franzen, *op. cit.*, p. 136.

Bonifaciu a înțeles imediat că era necesară o mai mare autoritate pentru a putea să se impună în fața confrăților săi și a nobililor din acea zonă, și de aceea a plecat din nou la Roma, unde a ajuns în anul 722. Aici a obținut de la papa Grigore al II-lea consacrarea episcopală și scrisorile de recomandare pentru Carol Martel. Cu această ocazie el a depus așa numitul jurământ de ascultare episcopală, pe care titularii celor șapte reședințe episcopale ale provinciei romane (Albano, Ostia, Porto-Santa Rufina, Palestrina, Sabina-Poggio Mirteto, Frascati și Velletri) îl făceau papei, prin care se obligau să mențină o legătură deosebită cu Roma și cu directivele sale ecleziastice.

Între anii 723-732 Bonifaciu și-a reluat activitatea misionară în Assia cu recomandările primite din partea papei și a lui Carol Martel. Pentru a demonstra populațiilor semipăgâne că zeii lor nu sunt reali, a doborât stejarul sacru al axonilor de la Donar, lângă Geismar. Din anul 725 s-a dedicat în special organizării, consolidării și aprofundării creștinismului în acele teritorii. În acest sens, el a ținut un contact continuu cu patria mamă, din care i-au fost trimise în mod constant ajutoare, și cu papa. Pentru a se bucura de o mai mare autoritate și autonomie în activitatea sa, papa Grigore al III-lea (731-741) l-a numit arhiepiscop fără o reședință fixă, în anul 732, și l-a autorizat să consacre episcopi pentru noile dieceze. În acea perioadă Bonifaciu a fondat numeroase mănăstiri (Fritzmar și mănăstirile feminine din Tauberbischofsheim, la conducerea cărora a fost pusă stareța Lioba, și mănăstirile din Kitzingene și din Ochsenfurt, pe care le-a încredințat stareței Tecla).

Bonifaciu nu a mai avut, însă, permisiunea de a fonda noi episcopate. Se pare că această decizie i-a fost impusă de episcopatul franc și de nobilime, care se simțeau amenințați în drepturile lor de Bonifaciu, un străin. Constatând că demnitatea și autoritatea episcopală nu îi erau îndeajuns pentru a-și realiza planurile, Bonifaciu a mers pentru a treia oară la Roma, între anii 737-738, și a fost numit de papă delegat pontifical pentru Bavaria, Alemannia, Assia și Turingia, cu misiunea specială de a implementa o organizare ecleziastică mai rigidă. Pentru realizarea acestui deziderat Roma i-a oferit noi colaboratori: Lullus, Willibald și Wunibald, călugări din mănăstirea de la Monte Cassino.

Între anii 738 și 747 s-a dedicat în mod exclusiv organizării și reformării Bisericii din regatul francilor. Înainte de toate el a dat Bavariei o nouă organizare ecleziastică,

stabilind cu precizie granițele episcopatelor de Passavia, Salisburg, Frisinga și Ratisbona, iar mai târziu pentru Eichstatt. Ulterior, în Turingia, a fondat episcopatele din Würzburg, Buraburg și Erfurt (după 741). Noii suverani ai francilor, Carloman în Austrasia și Pepin în Neustria, i-au pregătit drumul pentru reforma Bisericii în regatul lor. Astfel, Bonifaciu a putut să țină la 21 aprilie 743 primul „*Concilium Germanicum*” care, printre altele, a dus la îndeplinire reorganizarea Bisericii din Austrasia. Nu cunoaștem cu exactitate unde a avut loc acest conciliu, dar știm că Carloman a proclamat deciziile care au fost luate ca și legi ale regatului. Între anii 743 și 744 au avut loc alte sinoade la Estinnes (în Hennegau) pentru Austrasia, și la Soissons pentru Neustria. În anul 745 s-a putut ține un sinod general franc.

Opera de reformă a lui Bonifaciu, care din anul 741 fusese numit delegat pontifical pentru întreg regatul francilor, a fost posibilă și datorită acordului primit din partea suveranilor regatului. Aceștia au acceptat nu numai ideile reformatoare ale misionarului, ci și unirea sa cu Roma. În anul 747, în cadrul unui sinod, episcopii prezenți sub conducerea lui Bonifaciu au făcut un jurământ solemn de fidelitate față de papa, punând bazele alianței dintre regatul francilor și papalitate. Pepin, care de când Carloman intrase în mănăstirea de la Monte Cassino (747) deținea puterea absolută, a ajuns să ducă tratative directe cu papa. El a putut să se consulte cu proprii consilieri franci, abatele Fulrad de la Sf. Denis, și episcopul Krodegang din Metz. Activitatea lui Bonifaciu adusesse roade. Cu toate acestea, ultimii ani ai lui Bonifaciu au fost marcați și de unele deziluzii amare. Este adevărat că Pepin continua opera de reformare a Bisericii france, dar el lăsa în același timp tot mai mult spațiu opozițiilor lui Bonifaciu, considerat un străin de aceștia, și deseori a luat decizii fără să-l consulte.

În aceste condiții, Bonifaciu decide să se retragă în abația de la Fulda pe care o fondase în anul 744, de unde și-a continuat activitatea spirituală și pastorală. Se pare, însă, că nu a mai participat activ la marile evenimente politice care au urmat. Probabil el nu mai avut nici un rol în tratativele dintre Pepin și papa Zaharia (741-752) pentru înlocuirea dinastiei merovingiene în regatul francilor, și nu a fost prezent la ungerea ca rege a lui Pepin din anul 751 sau 752 (Th. Schieffer).

Atunci când papa Ștefan al II-lea (752-757), în anul 753 sau 754, a venit în regatul

francilor pentru a repeta ungerea și încoronarea lui Pepin în mod solemn, Bonifaciu se pregătea să meargă ca misionar în Frizia. În această țară, la 5 iunie a anului 754, a fost ucis, împreună cu 52 de însoțitori, lângă Dokkum, de către frizii păgâni. Martiriul său a impresionat întregul regat al francilor, iar trupul său a fost transportat la Fulda, într-o procesiune solemnă. În același an s-a încheiat și importanta alianță dintre papalitate și regatul francilor, ale cărei baze fuseseră puse chiar de Bonifaciu.

## **Raporturi tensionate între papalitate și împăratul Leon al III-lea.**

### **Inceputurile iconoclasmului**

#### **1. Originea iconoclasmului**

Raporturile dintre Roma și Constantinopol se agravează și mai mult din cauza unui decret imperial prin care împăratul Leon al III-lea interzicea cultul icoanelor. Acest cult se dezvoltase deja din timpul lui Ciril de Alexandria (380-444), mai ales cultul sfintei Fecioare.

În secolele al VI-lea și al VII-lea, cultul icoanelor este favorizat mai mult de devoțiunea populară bizantină, din capitală răspândindu-se în tot Orientul. Un fenomen similar are loc la Roma, însă puțin mai târziu. În timpul lui Grigore cel Mare, cultul icoanelor este deja un fapt normal în tot Occidentul, iar unul din scopurile sale era acela de a-i instrui pe cei neștiutori de carte, un catehism al lumii simple.

În Orient, cultul icoanelor era foarte simțit și iubit de popor, din care motiv nu lipseau unele excese, ajungându-se până la extreme: a nu mai distinge între icoană și ceea ce reprezintă aceasta. Împotriva acestor grave exagerări s-au ridicat mai mulți episcopi, chiar înainte de a fi promulgat decretul sau mandatul imperial. Afară de motivul prezentat anterior, între cauzele acestei lupte trebuie să mai vedem:

– atitudinea ostilă a Vechiului Testament față de orice reprezentare figurativă a divinității;

– dorința de purificare a religiei creștine de orice reminiscență păgână;

– influența musulmanilor și a evreilor și altele.

Oricare ar fi fost situația momentului, în anul 726, Leon al III-lea declanșează o aprigă campanie împotriva icoanelor. Decizia sa este ca acestea să fie înlăturate sau

acoperite cu un văl. De pe poarta palatului imperial, el face să fie înlăturată o icoană a Mântuitorului, numită „Antiphonetes” și venerată foarte mult de către popor. Acesta se revoltă și ucide câțiva funcționari imperiali. Împăratul își dă seama că, pentru a avea succes, trebuie să-i câștige de partea sa pe patriarhul de Constantinopol și pe papa Grigore al II-lea. Nici unul nu acceptă; patriarhul este depus, iar biograful papei ne spune că acesta s-a înarmat împotriva împăratului ca și cum acesta i-ar fi fost un dușman de moarte. Leon îi scrie papei că-i iartă toate datoriile dacă i se alătură în lupta împotriva icoanelor. În caz contrar, își va trimite trupele asupra Romei ca să distrugă icoanele sfântului Petru și ca să-l încarcereze, așa cum făcuse un predecesor al său (Constantin al II-lea) cu papa Martin. Papa Grigore scrie întregii creștinătății, avertizând-o să nu se lase înșelată de ceea ce făcea împăratul. Mai mult, îi scrie și lui două scrisori, în prima îndemnându-l să renunțe la planurile sale. A doua scrisoare reia doctrina papei Gelaziu despre cele două puteri și afirmă că dogmele provin de la Biserică prin reprezentanții acesteia, și nu de la puterea civilă. Apoi, combătând afirmația împăratului „Ego imperator sum et sacerdos”, îi răspunde că există o mare deosebire între datoriile papei și cele ale împăratului, între cele ale Bisericii și cele ale statului. Fiecare trebuie să fie liber și independent în propria-i sferă de activitate. Papa consideră că împăratul este deja „anatema”, dar nu vrea să se pronunțe împotriva lui printr-o condamnare explicită.

Ceea ce ne surprinde în aceste scrisori, este limbajul pasional folosit. În spatele acestui limbaj putem citi cu ușurință conștiința papei că reprezintă suprema autoritate a Bisericii, autoritate ce-i derivă de la sfântul Petru și în baza căreia este gata să-l excomuniche chiar și pe împărat. Între altele citim: „mergi în școala copiilor, spunând că intenționezi să distrugi icoanele și vei vedea cum aceștia își vor sparge capul cu tăblițele lor, și ceea ce nu ai învățat de la înțelepți să poți învăța de la dâni”.

La amenințarea papei, împăratul răspunde cu violență. Îl amenință cu arestarea și cu distrugerea statuilor sfântului Petru din oraș. Papa îi răspunde că îi este suficient să se îndepărteze puțin de Roma pentru a-l lăsa să se lupte cu vântul. Mai mult, îi face cunoscut că întregul Occident, din devoțiune față de sfântul Petru, va

împiedica, chiar prin folosirea forței, orice ofensare a icoanelor și a papei<sup>255</sup>, deoarece Occidentul îl venerază nu numai pe Petru, ci și pe succesorul acestuia.

Scrisorile papei ne prezintă și un alt motiv pe care se bazează sigur că sa: *devoțiunea față de sfântul Petru*, devoțiune prezentă la popoarele anglo-saxone, france și longobarde, un promotor al acesteia fiind apostolul germanilor, sfântul Bonifaciu. Acum încep să se dezvolte și pelerinajele acestor popoare la mormântul lui Petru, la Roma. Mai mult, în prima sa scrisoare, papa se arată dispus să facă o călătorie în Germania, pentru a-l ajuta pe Bonifaciu la botezarea păgânilor. Toate acestea ne arată cum papa și-a dat seama de creșterea importanței creștine și politice a Occidentului.

*Evoluții ulterioare.* În același an, 726, ca o consecință a atitudinii împăratului, papa îi neagă ascultarea, iar acesta continuă cu noi amenințări. Veneția și Pentapolis se ridică împotriva bizantinilor, îi depun pe ducii numiți de exarh și aleg alții noi. Liutprand se reconciliază cu italienii, pentru a-și putea însuși unele castele bizantine din ducatul romanilor, castele pe care ulterior papa încearcă să le recupereze în schimbul unor mari sume de bani. Ducii longobarzi de Spoleto semnează o alianță cu papa și cu forțele italiene, în dorința de a numi un alt împărat, de a-l duce la Constantinopol și de a-l încorona în locul lui Leon al III-lea. În speranța de a-l câștiga pe împărat și de a-l determina să renunțe la ideile sale iconoclaste, ca și pentru a nu mări și mai mult distanțele dintre Occident și Orient, papa reușește să le schimbe planurile longobarzilor.

Împăratul continuă însă linia sa dură. Trimite la Ravenna un nou exarh cu misiunea de a-l judeca pe papă și pe nobilii romani rebeli, restabilind astfel ordinea pe teritoriile bizantine. La fel, dânsul nu este deloc dispus să renunțe la lupta iconoclastă. Exarhul este destul de inteligent ca să-și dea seama că planurile împăratului nu se pot realiza decât printr-o alianță cu Liutprand care, pe de altă parte, nu vedea cu ochi buni starea de semi-independență a ducilor de Spoleto și Benevento și dorea să le limiteze tendințele lor de autonomie. Între cei doi se ajunge la un acord conform căruia regele longobard trebuia să atace cele două ducate, iar

---

<sup>255</sup> Este pentru prima dată când un papă vorbește despre o reală diviziune între cele două blocuri, oriental și occidental.

apoi, împreună cu exarhul, să se întâlnească sub zidurile Romei, pentru a-i distruge atât pe romani, cât și pe papă. S-a întâmplat însă că Liutprand i-a învins foarte repede pe cei doi duci, iar acum, fără să fi sosit exarhul, ajunsese deja pe Monte Mario, la porțile Romei. La câteva zile, în bazilica „Sfântul Petru”, are o discuție cu papa Grigore. Papa reușește să-l câștige de partea sa, iar regele nu numai că-i oferă darurile pe mormântul principelui apostolilor, ci promite chiar că nu-i va face nici un rău și se va angaja ca intermediar între papă și exarh. Un atare succes al papei nu se poate explica decât prin profunda devoțiune pe care longobarzii o nutreau față de sfântul Petru, devoțiune care trebuie considerată atât sub aspectul ei pur religios, cât și sub cel politic. În tot acest context se observă și avantajul suveranității temporale a papalității; din natura lucrurilor, își croi drum ideea formării unui stat pontifical. Acesta începe să se contureze atunci când papii vor fi independenți față de imperiu, fapt ce se va realiza, într-un fel, fără contribuția nemijlocită a papilor.

La Constantinopol, Leon al III-lea își continuă lupta iconoclastă. În ianuarie 730, convoacă un sinod în care promulgă un decret prin care interzice cultul icoanelor și-i declară trădători pe toți aceia care nu vor respecta acest decret. Decât să se conformeze ordinelor imperiale, patriarhul German renunță la scaunul său, în loc fiind ales Anastaziu. Papa nu-l recunoaște și-l amenință cu excomunicarea. La acest punct ajunseseră lucrurile când, în anul 731, papa Grigore al II-lea moare.

În locul său, romanii aleg un preot de origine siriană, ce-i ia numele de *Grigore al III-lea* (731-741). El este ultimul papă care-i cere exarhului de Ravenna confirmarea alegerii sale. Deși intenționează să ajungă la un acord cu împăratul, planurile sale de reconciliere nu ajung la nici un rezultat<sup>256</sup>.

## 2. Noua organizare patriarhală

Leon al III-lea își dă seama că vechiul sistem patriarhal al lui Iustinian, cel puțin pentru Italia, nu mai funcționează bine. Elaborează așadar o organizare a imperiului

---

<sup>256</sup> În două rânduri, papa trimite la Constantinopol trei legași care să-i prezinte împăratului scrisoarea sa (în care nu acceptă nici un compromis cu iconoclasmul). Ambii cad în mâinile bizantinilor din sud, care-i maltratează și-i trimit în exil. Papa reacționează prin convocarea la Roma a unui sinod în care sunt excomunicăți toți iconoclaștii.



mai descentralizată decât cea dinainte. Până acum, Italia depindea doar de exarhul din Ravenna. Acum sunt introduse trei centre administrative independente: exarhatul de Ravenna (cu Pentapolis), ducatul de Sicilia (cuprinzând Italia meridională) și ducatul de Roma (cu Tuscia și Campania). Hotărând apoi să centralizeze toate forțele disperse, împăratul separă de ascultarea față de patriarhia romană întreaga Italie meridională, Sicilia, Illyricum și Grecia, supunându-le direct patriarhului de Constantinopol, care devine astfel capul întregului creștinism oriental, aceasta și pentru motivul că patriarhiile de Antiohia, Alexandria și Ierusalim se găseau în mâinile arabilor.

În acest fel, patriarhul Bizanțului poate să-și aroge pretențiile de supremație orientală, așa cum fusese stabilit deja la conciliile din Constantinopol (anul 381, canonul 3), Calcedon (anul 451, canonul 28) și Trullan (692). În aceste concilii, așa cum se știe, în cadrul ierarhiei bisericești, patriarhul de Constantinopol este plasat imediat după cel de Roma. De fapt, deja din secolul al VI-lea, ei au început să-și atribuie titlul de „patriarh ecumenic”<sup>257</sup>.

În urma acestei organizări patriarhale a imperiului, episcopul de Bizanț se va transforma în capul indiscutabil al întregii Biserici orientale, iar consecințele acesteia se văd și astăzi. Provinciile Greciei, Macedoniei și o parte a peninsulei balcanice, unde, încă de la origini, creștinii erau înglobați în jurisdicția universală romană, deși aveau un vicar papal la Tesalonic<sup>258</sup>, trec acum sub ascultarea bizantină orientală. Pe plan politico-religios, restructurarea făcută de împărat însemna o incapacitate a acestuia de a menține controlul asupra Occidentului și manifestarea dezinteresului (a refuzului, chiar) față de Biserica romană<sup>259</sup>. Prima informație despre această restructurare o avem din timpul papei Adrian I (772-795), care cere Bizanțului restituirea zonelor din Italia meridională și din Illyricum<sup>260</sup>.

---

<sup>257</sup> Titlul nu a fost inventat de Focșie, așa cum au afirmat unii istorici.

<sup>258</sup> Despre Vicariatul de Tesalonic, cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, III, 263-266.

<sup>259</sup> H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, IV, 37-51.

<sup>260</sup> Este foarte dificil de stabilit data exactă a restructurării. Unii autori afirmă că ea a avut loc în 733, când, în urma unei furtuni, navele imperiale ce se îndreptau spre Italia sunt cufundate în mare. Vezi bibliografia prezentată în paginile notei anterioare.



## CAPITOLUL X

### IMPERIUL CAROLINGIAN

#### 1. Carol cel Mare

Carol cel Mare (768-814), cel mai puternic dintre suveranii evului mediu, a dus la îndeplinire opera începută de misionarul Bonifaciu și continuată de Pepin, legătura strânsă a regatului francilor cu Roma, realizând pe această bază Imperiul creștin din Occident.

Fiind copil, la 12 ani, Carol participase la întâlnirea dintre tatăl său Pepin și papa Ștefan al II-lea, la Ponthion, semnase acordurile încheiate și primise ungera ecleziastică.

În anul 768 a trebuit să împartă puterea, pentru o scurtă perioadă, împreună cu fratele său Carloman, dar după ce acesta va muri prematur († 771), a devenit unicul suveran și și-a putut extinde regatul prin expediții militare conduse în întreaga Europă, consolidându-l pe plan intern și extern.

Din dorința mamei sale Bertrada dar și din interese politice, Carol s-a căsătorit cu Dezideria, fiica regelui Longobarzilor. Dar acest lucru nu a însemnat că războaiele dintre franci și longobarzi au luat sfârșit, mai ales după ce Carol a repudiat-o pe soția sa și a trimis-o înapoi tatălui ei, Dezideriu. Acesta a încercat să-l atragă de partea sa pe papa Adrian (772-795), dar când pontiful l-a refuzat, i-a declarat război și lui, mobilizându-și trupele spre Roma. Papa Adrian i-a cerut ajutor lui Carol, care a coborât în grabă în Italia cu o armată puternică și a nimicit trupele longobarde (773-774), anexându-și teritoriul regatului longobard. În ziua sărbătorii de Paști a anului 774, în timp ce continua asediul capitalei longobarzilor, Pavia, Carol a venit la Roma. Cu această ocazie papa și regele francilor și-au jurat pe mormântul apostolilor fidelitate veșnică.

Carol și-a asumat cu acest prilej, în calitate de *Patricius Romanorum*, apărarea militară a Romei. Din acel moment, apărarea Bisericii Romei (*defensio Ecclesiae*

*Romanae*) a revenit ca misiune onorifică doar regatului Franței, și nu va trece mult timp până când regele francilor își va extinde, ca și împărat al Imperiului din Occident, protecția asupra întregii Europe.

La rândul său, Carol, în ziua de Paști a anului 774, a reînnoit tatălui său Pepin făcută papei, dar, după victoria asupra lui Dezideriu, devenind el însuși și rege al longobarzilor, și prin urmare având și el interese politice în Italia, nu și-a mai respectat promisiunea. Tratatul cu papa au fost tergiversate până în anul 781. Abia atunci Carol i-a „restituit” papei ducatul de Roma, exarhatul de Ravenna, Pentapoli și Sabina, Toscana meridională și alte mici teritorii, încredințându-i stăpânirea autonomă. Se naștea, astfel, în mod oficial, *Statul Pontifical*, care va supraviețui până în anul 1870, și care, datorită mai multor evenimente ecleziastico-politice, va conferi Bisericii Catolice o anumită independență, dar care va constitui pentru ea și o povară greu de dus, instituția spirituală cedând deseori locul intereselor pur umane. Istria și provincia Veneția nu au fost incluse în Statul Pontifical, și nici ducatele longobarde din Benevento și Spoleto. Carol a preferat să-și rețină aceste teritorii, după ce le-a cucerit în anul 787, deoarece prin intermediul lor își putea asigura controlul asupra întregii peninsule Italice.

Primele decenii care au urmat acestor evenimente au fost ocupate cu întărirea și apărarea granițelor regatului francilor, dar după ce poziția politică și ecleziastică a lui Carol s-a consolidat pe deplin, mai ales datorită alianței cu papalitatea și cu Biserica Catolică, regele francilor și-a reluat campaniile militare de cucerire, pe care le-a condus și în numele credinței catolice și a Bisericii, deoarece se considera protectorul acestora.

Toate războaiele sale au avut atât un caracter politic-militar, cât și un caracter ecleziastic-religios, fie că regele Carol lupta împotriva mahomedanilor în Spania, împotriva saxonilor păgâni, a avarilor, slavilor sau boemilor. Politica și religia au fost strâns unite pentru Carol, amândouă fiind esențiale, în viziunea sa, pentru binele statului și al Bisericii. După ocuparea unui nou teritoriu, populația respectivă trebuia să fie încreștinată pentru a fi considerată cu adevărat supusă supremației regatului francilor.

În anul 778, Carol cel Mare a luptat împotriva arabilor în Spania, iar pentru a-și

putea apăra teritoriile ocupate în nordul Spaniei, a fondat, în anul 795, „marca spaniolă” (o provincie ce depindea de regatul francilor).

În anul 789 a întreprins o campanie militară împotriva slavilor; în 791, 795 și 797 a luptat împotriva avarilor; între 805-806 cu boemii; între 808-811 a condus războaiele împotriva danezilor. Cele mai lungi și mai sângeroase războaie au fost cele duse împotriva saxonilor (772-807).

Victoria împotriva saxonilor era de importanță vitală pentru crearea unui stat unitar franc. Realizarea acestui lucru a fost cu atât mai dificil, cu cât activitatea misionară la aceste popoare nu avusese succes, ele fiind păgâne. De fapt, tocmai pentru că aderarea la religia creștină era considerată un mod de a accepta supunerea față de regatul francilor, nu permitea misionarilor să transmită mesajul Evangheliei, ei căzând deseori victime ale saxonilor furioși ce-i considerau trimișii francilor.

Începând cu anul 772 a fost declanșat un război sângeros împotriva saxonilor, care deseori treceau granițele regatului franc devastând și ucigând. A fost un război de durată: în fiecare an (până în anul 804) armatele francilor organizau expediții punitive care au făcut nenumărate victime. În anul 777, Carol a convocat o Dietă regală, în inima Saxoniei, la Paderborn, în care a poruncit tuturor saxonilor să se convertească la creștinism, și a împărțit țara lor în zone de misiune. Mulți nobili au trecut la creștinism, și părea că activitatea misionară va face progrese rapide. După câțiva ani, însă, pe când Carol era ocupat cu o expediție militară în Spania, regele saxon Witichind a provocat o rebeliune sângeroasă (782-785) în care au fost uciși mai mulți creștini. De asemenea, saxonii au capturat o parte din armata lui Carol pe muntele Süntel și au masacrat-o. La aflarea veștii, Carol a organizat în grabă represiunea: cu o armată puternică a înăbușit rebeliunea și a ucis 4500 de prizonieri lângă Verden. Acest masacru a stârnit și mai multă furie în saxonii care au supraviețuit. Witichind, care fugise în Danemarca, a organizat noi rebeliuni, dar neavând nici un succes, s-a văzut nevoit să accepte condițiile lui Carol și să primească botezul în anul 785, la Attigny.

Revoltele saxonilor au continuat, însă cu o mai mică amploare (unele dintre ele foarte violente), până când, datorită repetatelor strămutări de coloni (cei franci în Saxonia, și cei saxoni în regatul francilor), s-a ajuns la încheierea definitivă a conflictelor.

Au fost fondate noi episcopate (Münster, Osnabrück, Paderborn, Minden, Bremen, Verden, Aller, Hildesheim și Halberstadt), și au fost înființate numeroase mănăstiri, care au fost subordonate episcopilor renani din Köln și Magonza, ce au devenit arhiepiscopate. Arhiepiscopia de Köln avea în jurisdicția sa episcopiile din Lüttich, Utrecht, Münster, Minden, Bremen și Osnabrück; arhiepiscopia de Magonza avea în schimb în subordinea sa episcopiile din Speyer, Worms, Strasbourg, Augusta, Konstanz, Coira, Verden, Halberstadt și Hildesheim.

Pentru organizarea acestor episcopate a fost stabilită o strânsă legătură a Saxoniei cu regatul francilor, uniune care se va dovedi foarte utilă ulterior. Creștinismul, după ce au încetat ostilitățile cu francii, a prins rădăcini în Saxonia cu o incredibilă rapiditate.

Mănăstirile s-au răspândit pe tot teritoriul Saxoniei. Pe la mijlocul secolului al IX-lea, un poet anonim din această țară a compus frumoasa baladă *Cântecul lui Heliand*, care descrie istoria mântuirii ca și cum s-ar fi întâmplat în Saxonia, iar Cristos era văzut ca un prinț saxon căruia poporul i-a jurat fidelitate. În secolul al X-lea dinastia saxonă a Ottonilor va aduce o nouă splendoare Imperiului din Occident, care va purta un alt nume: Sacrul Imperiu German.

## **2. Biserica și cultura în imperiul carolingian**

Carol și-a conceput misiunea regală dintr-o perspectivă creștină, foarte asemănătoare cu idealul „cetății lui Dumnezeu” al lui Augustin, pe care de altfel suveranul franc îl asculta deseori cu plăcere, stând la masă, în timp ce-i erau citite pagini din opera marelui sfânt din Hippona. Regele s-a preocupat îndeaproape de educația religioasă și culturală a supușilor săi. Planul său era să-i reunească pe toți într-un singur popor creștin, iar pentru acest lucru era nevoie de educație. Pe tot parcursul vieții el a guvernat cu autoritate viața politică și spirituală a Imperiului său imens, care cuprindea în granițele sale aproape întreaga Europă.

Treptat, „centrul de gravitate al Imperiului s-a mutat de pe Sena pe Rin”<sup>261</sup>. În anul 786, Carol a început construcția palatului imperial din Aquisgrana, care va deveni reședința sa preferată în ultimii ani de viață. La curtea sa au fost primite multe personalități ale timpului, lui Carol plăcându-i foarte mult să fie înconjurat de oameni cu o înaltă formare spirituală și culturală. Academia de la curtea imperială din Aquisgrana devenit foarte repede centrul spiritual cel mai important din tot regatul Francilor.

Împreună cu un mare număr de funcționari ai Imperiului care locuiau la curtea regală se aflau și mulți călugări. Începând cu anul 789 la Aquisgrana au fost convocate frecvente sinoade ecleziastice. Capela palatină din Aquisgrana, un adevărat dom, construită după modelul bazilicilor bizantine (Sf. Sofia din Constantinopol, Sf. Vitale din Ravenna), a avut și o cupolă „imperială” – simbol al ideii de Imperiu creștin occidental.

Otto cel Mare va primi coroana regală în domul Aquisgrana în anul 936, iar până în 1531 alți treizeci de împărați germani vor fi încoronați în acest loc sacru pentru istoria și cultura germanilor.

Pe lângă școlile de la curtea regală, au înflorit și artele și științele, în școlile din mănăstiri sau de pe lângă catedrale, care urmau tradiția culturală antică. Nu întâmplător, Carol a dorit ca izvorul culturii timpului său să fie antica tradiție creștină: tânărul popor franc trebuia să crească din punct de vedere spiritual, preluând valorile culturale antice pentru a le modela și exprima în noi forme. Persoanele culte din școlile carolingiene au adunat și copiat scrierile clasicilor antici, transmițând posterității valori culturale universale ce puteau să dispară pentru totdeauna. Acești copiiști au folosit o scriere nouă foarte frumoasă, „minuscula carolingiană”, care conferea o mai mare claritate lecturii. În faimoasele școli din Aquisgrana, Treviri, Tours și alte orașe, s-a dezvoltat arta confecționării cu măiestrie a cărților, unică de acest gen, împodobite cu miniaturi și decorațiuni prețioase.

O atenție deosebită a fost acordată Sfintei Scripturi și cărților liturgice. Eruditul anglosaxon Alcuin († 804) și vizigotul Teodolf din Orléans († 821), pe care Carol îi chemase la curtea sa, s-au angajat în revizuirea textului biblic. Pentru a reînnoi liturgia

---

<sup>261</sup> Cf. A. Frenzen, *op. cit.*, p. 150.

în regatul francilor, Carol a cerut de la Roma un exemplar din *Sacramentarium Gregorianum*, și deseori au avut loc consultări între Biserica francă și cea romană pe această temă. Carol a obținut de la papa Adrian și culegerea juridică a lui *Dionysius Exiguus*, lucrare care fusese deja amplificată la Roma, pentru a oferi Bisericii din regatul său o bază juridică.

Carol s-a preocupat și de reforma monastică, deoarece se simțea nevoia unei reglementări în materie în numărul tot mai mare de mănăstiri de pe cuprinsul imperiului său. În acest sens a cerut de la Monte Cassino o copie a regulii benedictine, pe care o văzuse în timpul unei expediții militare din anul 787. Carol, adeptul ordinii și disciplinei, a înțeles imediat importanța acestei reguli: la sinoadele din Aquisgrana din 802, 816, 817 și 822, sub conducerea atentă a abatelui Benedict din Aniane († 821), s-a decis ca Regula Sfântului Benedict să fie obligatorie pentru toate mănăstirile france.

Carol a continuat cu fermitate reforma Bisericii începută de Bonifaciu, și nu a ezitat să se ocupe personal nu numai de interesele externe ale Bisericii, ci și de problemele sale interne: a emanat legi imperiale pentru reînnoirea vieții ecleziastice, a organizat sinoade, și a vegheat mereu nu numai asupra statului, ci și a Bisericii, folosindu-se de *missi dominici*. Nu trebuie să uităm, însă, că dacă Carol a dus la bun sfârșit reforma începută de Bonifaciu, el a imprimat acestei opere de reînnoire religioasă o amprentă personală, în armonie cu concepția sa de putere regală.

### **3. Concepția carolingiană despre putere**

Viziunea lui Carol cel Mare asupra puterii era profund teocratică. Gândirea sa a fost mereu influențată de idei și figuri din Vechiul Testament: este cunoscut faptul că îi plăcea să fie numit de apropiații săi „regele David”.

Carol și-a pus întotdeauna planurile sale în aplicare fiind ferm convins că este un suveran trimis de Dumnezeu pentru a proteja noul popor al lui Dumnezeu, creștinătatea.

La sinodul din Frankfurt din 794 a cerut să fie numit *rex et sacerdos*, iar în anul 796



a descris astfel misiunea sa de rege, într-o scrisoare trimisă papei Leon al III-lea: „Misiunea *noastră* este să protejăm cu armele Sfânta Biserică, din exterior, împotriva atacurilor păgânilor și necredincioșilor, și să o consolidăm în interior prin intermediul recunoașterii generale a credinței catolice. Misiunea *voastră* este să susțineți slujirea noastră armată, așa cum a făcut Moise, cu mâinile înălțate spre Dumnezeu, pentru ca – datorită mijlocirii voastre – poporul creștin să obțină totdeauna și pretutindeni victoria asupra dușmanilor săi”. În concepția de putere a lui Carol cel Mare nu exista practic nici o distincție între puterea temporală și cea spirituală, mai ales de când îmbrățișase ideile imperiale bizantine.

Într-adevăr, la fel ca și *basileus*-ul din Constantinopol, se considera apărătorul credinței adevărate, și, prin urmare, și-a arogat dreptul de a convoca concilii și de a interveni în mod direct asupra disciplinei și doctrinei Bisericii. Prin urmare, în calitate de conducător suprem al Bisericii din imperiul franc, dispunea cum dorea de patrimoniul Bisericii și de persoanele care trebuiau să o conducă. Episcopii și abații mănăstirilor au fost aleși după criteriile sale: aceștia trebuiau să conducă Biserica în conformitate cu politica Imperiului. Ierarhia Bisericii france a devenit în scurt timp un executor fidel al directivelor imperiale, persoanele din conducere fiind deseori adevărați generali de armată sau oameni politici cu haină religioasă, aspect pe care Bonifaciu îl condamnase cu tărie.

Un alt pericol pentru viața spirituală a fost constituit de excesiva importanță atribuită îndatoririlor culturale, care risca să pună pe un plan secundar misiunea spirituală a Bisericii. Până când s-a aflat la conducere Carol aceste aspecte care se verificau în Biserica francă nu au degenerat în abuzuri excesive, dar în timpul succesoriului său procesul de secularizare a pus stăpânire pe toată Biserica francă.

#### **4. Relația dintre Imperiul carolingian și Bizanț**

Carol cel Mare s-a inspirat mult din ideile imperiale bizantine în construirea propriului imperiu și a propriei concepții de putere imperială. În calitate de „suveran al Europei” (abia după încoronarea din anul 800 se va prezenta ca „împărat”), Carol

restabilise unitatea politică din Occident. Imensul său imperiu putea să stea cu demnitate în fața Imperiului arab și Imperiului Bizantin, reprezentând a treia mare putere din lumea mediteraneană occidentală.

Poziția lui Carol față de Constantinopol a fost caracterizată de două aspecte fundamentale: una politico-militară, și alta ideală.

După ce a ocupat teritoriile din Italia care aparținuseră Imperiului Bizantin, mai ales exarhatul de Ravenna, Istria și Italia meridională, el a ajuns la un conflict deschis cu Bizanțul. Datorită situației critice în care se afla acesta, amenințat de atacurile musulmanilor, Carol nu s-a temut de o reacție armată. Ceea ce îl preocupa, și îl irita în același timp, era pretenția Bizanțului de a se considera moștenitorul de drept al Imperiului Roman creștin, prin opera lui Constantin cel Mare. Acest lucru conferea împăratului Imperiului Bizantin o lumină religioasă excepțională. Deoarece Imperiul Roman devenise apărătorul creștinătății, pentru Imperiul din Orient încreștinarea oricărui popor însemna supunerea acestuia față de puterea imperială bizantină. Carol nu putea și nu dorea să recunoască aceste pretenții. Ambiția sa politică și grandoarea regatului francilor, care depășea ca întindere Imperiul Bizantin de la acea vreme, nu-i permitea o astfel de supunere.

Faptul că era considerat un uzurpator al drepturilor imperiale bizantine, l-a marcat pe Carol, deoarece ținea mult la onoarea de a fi apărătorul legitim al Bisericii. Lupta pentru a fi desemnat moștenitorul de drept al Imperiului Roman, și implicit al titlului imperial, a fost definită de unii istorici ca fiind forma medievală a problemei asupra lumii (W. Ohnesorge), așa cum astăzi faptul de a deține bomba atomică conferă unei națiuni rangul de mare putere a lumii<sup>262</sup>. Carol aspira la demnitatea imperială, titlu care i-ar fi oferit posibilitatea de a trata de la egal la egal cu puterea imperială bizantină. Suveranul franc nu intenționa să-i ia titlul împăratului bizantin, ci să-i fie recunoscută și lui aceeași demnitate.

În acest sens, Carol s-a folosit de politica matrimonială: atunci când împărăteasa Irina (781) i-a cerut fiica de soție pentru fiul ei Constantin al IV-lea (780-987), Carol a fost imediat de acord. Fiecare, însă, aveau așteptări diferite de la această căsătorie: Carol credea că de acum regatul francilor va fi considerat la același nivel cu Imperiul

---

<sup>262</sup> Cf. A. Frenzen, *op. cit.*, p. 154.

Bizantin, în timp ce Irina spera să reobțină teritoriile bizantine din Istria și Italia meridională. Proiectul căsătoriei nu s-a concretizat, deoarece Carol și-a dat seama că Bizanțul îl considera inferior în drepturile imperiale.

Ocazia pentru o confruntare directă a fost dată de o polemică referitoare la o dispută dogmatică care de mai mult timp tulbura Orientul: lupta iconoclastă. Ne vom opri în rândurile următoare să analizăm această dispută, ținând cont de importanța pe care a avut-o pe plan politic și ecleziastic.

#### *4.1. Carol cel Mare și iconoclasmul*

Pentru a evita ca poporul lui Israel să recadă în idolatrie și mai ales pentru a pune mai bine în lumină natura transcendentală a lui Dumnezeu, Vechiul Testament recomandase în Decalog: „să nu-ți faci chip cioplit” (*Ex 20,4; Lev 26,1; Deut 4,16*). După ce, însă, Dumnezeu însuși se făcuse om și luase formă vizibilă în Isus Cristos, această interdicție nu mai putea să aibă aceeași semnificație în Noul Testament. Cu toate acestea, în Biserica primitivă, pentru multă vreme nu s-au folosit imagini, ci doar unele simboluri ale lui Cristos (pâinea, mielul, peștele, etc.).

Cea mai veche reprezentare a crucifixului datează din secolul al IV-lea (crucifixul din biserica Sf. Sabina - Roma). Chiar dacă începuseră, destul de timid, să fie prezentate și scene biblice, mai ales pentru a edifica creștinii care nu știau să citească, sau pentru a evoca faptele minunate din viețile sfinților, nu s-a ajuns la un consens cu privire la folosirea imaginilor care să-l reprezinte pe Cristos. Disputele cristologice au avut în acest sens un rol important: se punea întrebarea dacă este posibilă și licită reprezentarea naturii umane a lui Cristos. Monofiziții au respins această posibilitate, deoarece nu credeau în deplina și reala natură a lui Cristos. Alții, mai moderați, nu considerau că este oportună natura umană a Cuvântului, deoarece aceasta, în opinia lor, nu avea nici o valoare pentru planul de mântuire a lui Dumnezeu. Dacă cineva dorea neapărat să-L reprezinte pe Omul-Dumnezeu, afirmau alții, trebuia să se țină cont de dubla sa natură, dar fiindcă nu era posibil să reprezinti divinitatea, orice imagine umană a acesteia putea fi un pericol de erezie (nestorianismul), sau se nega divinitatea lui Cristos, așa cum făceau arienii. Prin urmare, orice reprezentare

simbolică a lui Cristos putea să fie suspectată de erezie, și de aceea era considerată periculoasă. În plus, se considera că poporul este prin natura sa înclinat să adore în mod superstițios toate imaginile, chiar și cele ale sfinților, în special pe cea a Mariei. În concluzie, era mai bine să fie interzise în totalitate toate imaginile și cultul lor.

După invazia arabilor în Siria și Egipt, mulți episcopi au început să lupte împotriva cultului imaginilor, care era foarte răspândit în mijlocul poporului, acest lucru datorându-se și influenței iconoclaste ale musulmanilor. Conciliul Trullan al II-lea din Constantinopol (692) s-a exprimat, însă, în favoarea reprezentării simbolice a lui Cristos. Ulterior, mișcarea iconoclastă a luat amploare, iar atunci când împăratul Leon al III-lea (717-741) a interzis venerarea imaginilor în tot imperiul, în anul 730, conflictul s-a reaprins. Poporul s-a împărțit în două tabere, dar majoritatea a urmat poziția călugărilor, care doreau menținerea cultului imaginilor. De-a lungul acestor polemici un rol important l-a avut și opoziția politică, mai ales în Italia meridională, deoarece papa Grigore al III-lea (731-741), în cadrul unui sinod roman, s-a declarat contrar dispoziției imperiale, iar raporturile dintre Biserica occidentală și cea orientală s-au deteriorat tot mai mult.

În timpul împăratului Constantin al V-lea (741-775), lupta iconoclastă a atins punctul său culminant. Un conciliu din Hieria (754) a ordonat distrugerea tuturor imaginilor care aveau un conținut religios. Au urmat rebeliuni, persecuții, execuții capitale (mai ales a călugărilor), care au afectat profund Imperiul Roman din Orient, până când împărăteasa Irina a convocat la Niceea (787) cel de-al VII-lea conciliu ecumenic (Conciliul al II-lea din Niceea), care a decis că este permis cultul imaginilor. Prezența celor doi delegați pontificali și recunoașterea acestui conciliu de către papa Adrian I, i-a conferit un caracter de adevărată ecumenicitate. Polemica a fost clarificată mai ales distincției care s-a făcut între doi termeni: *adoratie* și *venerație*. Adorația este adusă numai lui Dumnezeu (= *latreia*), iar venerația (= *proskynesis*) poate să fie atribuită creaturilor, deoarece „venerarea unei imagini este adresată în realitate prototipului”, adică persoanei reprezentate. Valoarea imaginii sacre, a icoanei, nu consistă în ea însăși, ci trimite către sfântul reprezentat, și implicit către Cristos: „Oricine venerează o imagine, venerează în ea realitatea care este reprezentată”.

Situația în Imperiul Bizantin revenise, așadar, pe o linie acceptată de întreaga Biserică, însă Constantinopolul „uitase” să-l consulte și pe Carol cel Mare. El a interpretat modul autoritar și independent de a decide al împărătesei, care convocase un conciliu cu adevărat ecumenic și rezolvase o gravă problemă religioasă fără să-l fi consultat, ca o gravă violare a drepturilor egale pe care le avea regatul francilor, la fel ca și Imperiul din Orient, și de aceea a reacționat imediat cu fermitate refuzând să ofere mâna fiicei sale fiului împărătesei. Nefiind mulțumit doar cu atât, a poruncit să fie redactată o amplă argumentare, așa numitele *Libri carolini* (790), în care se declara împotriva Conciliului al II-lea din Niceea și a cultului imaginilor. Realizatorii acestui document, eruditul Alcuin și probabil Teodolf din Orléans, au folosit o interpretare eronată: necunoscând limba greacă, ei au tradus cu un singur cuvânt, „*adoratio*”, termenii folosiți de actele sinodale, „*latreia*” și „*proskynesis*”, și de aceea nu au realizat diferența dintre „adorare” și „venerare”. Documentul era redactat dintr-o perspectivă ostilă față de Bizanț, și trebuie considerat ca „un protest al regatului francilor față de pretențiile de dominare a Imperiului din Orient a sectorului dogmatic, ecleziastic și politic” (G. Haendler).

Pe aceeași linie s-a situat și reacția lui Carol care, în anul 794, a convocat un sinod la Frankfurt ce ar fi trebuit să fie, în intenția sa, unul ecumenic, dar care nu a fost recunoscut ca atare niciodată de Biserica Catolică. Printre argumentele care au făcut obiectul discuțiilor a fost și erezia adoptianismului, în care căzuseră doi episcopi spanioli, Elipand de Toledo și Felix de Urgel, problema cultului imaginilor, care a fost din nou condamnat, și unele măsuri reformatoare pentru cler, monahism și popor. În mod evident, Carlo se situa pe o poziție de rivalitate, în tratarea afacerilor ecleziastice, cu Imperiul bizantin.

## **5. Încoronarea lui Carol ca împărat**

Aspirația lui Carol la titlul de împărat nu implica și anularea demnității imperiale bizantine, așa cum constatam anterior, ci doar recunoașterea de drepturi egale celor doi împărați. Așa cum în secolele IV-V a existat un imperiu în Occident și unul în

Orient, tot așa putea fi recunoscut un nou imperiu creștin în Occident, moștenitor al celui roman, ale cărui granițe erau oarecum refăcute de regatul franc, cu aceeași demnitate imperială ca și cel din Orient.

Încă din anul 795, Carol s-a considerat un împărat, iar după ce asigurat unitatea și puterea imperiului său, și-a concentrat atenția asupra emancipării spirituale și culturale a poporului franc. Planurile sale au fost însă încurcate de două ori: o dată de Bizanț și altă dată de Roma.

La Constantinopol, împărăteasa Irina a intrat în conflict cu fiul ei Constantin, care între timp crescuse. Atunci când Constantin a intrat în tratative directe cu Carol cel Mare, Irina, temându-se de o posibilă detronare, și-a închis fiul în temniță, iar în anul 797 l-a orbit, pentru a nu-i permite să desfășoare nici o activitate politică. Rămasă suverană absolută a Imperiului Bizantin, Irina și-a continuat politica disprețuitoare față de regatul franc.

Ocuparea tronului imperial de către o femeie era un lucru nemaiauzit până atunci, considerată ambiguă din punct de vedere juridic,<sup>263</sup> și periculoasă din punct de vedere istoric. Imperiul carolingian nu a ezitat să profite de această situație: demnitatea imperială bizantină a fost declarată „decăzută”. Papa Leon al III-lea (759-816) a șters numele împăratului bizantin din rugăciunile liturgice și l-a înlocuit cu cel al lui Carol. Prin acest act se arăta într-un mod foarte clar că se intenționa transferarea demnității imperiale de la Bizanț la Imperiul din Occident, încredințând-o în mâinile lui Carol cel Mare. Se pare că în acea ocazie a fost folosită în mod expres formula de „*translatio Imperii*”. Roma era de mai mult timp de acord cu această transferare de demnitate imperială, deoarece încă din anul 796 papa Leon al III-lea îl invitase pe Carol să vină în cetatea eternă pentru a primi omagiul romanilor.

În anul 799, papa Leon al III-lea a trebuit să fugă din Roma din cauza unei revolte izbucnite împotriva lui și s-a dus la curtea lui Carol de la Paderborn. Acesta i-a promis ajutorul și anul următor a mers la Roma pentru a examina personal situația. Cu două zile înainte de Crăciun, după ce în prealabil s-a disculpat printr-un jurământ solemn de toate acuzele grave care i se aduseseră, papa Leon al III-lea a fost reintegrat pe deplin în drepturile sale de pontif. Carol promise promisiunea papei că în ziua de Crăciun a

---

<sup>263</sup> Cf. A. Franzen, *op. cit.*, p. 158.

aceluiși an îi va îndeplini dorința de a fi consacrat rege împreună cu fiul său în bazilica Sfântului Petru.

În mod surprinzător, în timpul liturghiei de Crăciun, papa i-a pus personal coroana pe cap lui Carol și l-a proclamat împărat în uralele poporului roman.

Eginard, biograful lui Carol cel Mare, afirmă că regele francilor nu s-a arătat entuziasat de încoronarea papală. Pe Carol îl interesa, într-adevăr, doar recunoașterea unui Imperiu franc occidental, cu aceleași drepturi ca cele ale Imperiului Bizantin. Conform teoriei susținute de papă și de populația romană, încoronarea însemna, însă, că demnitatea imperială, în urma acelei *translatio* anterioare, era din nou în Imperiul roman din Occident, și de aceea putea fi oferită doar *de către ei* lui Carol. Acest lucru nu a fost pe placul suveranului franc, care abia după mai bine de un an și jumătate va folosi titlul imperial (din vara anului 801). O altă cauză a acestei reticențe poate fi și faptul că tocmai în acea perioadă reluate tratativele cu împărăteasa Irina pentru căsătoria fiicei sale.

Imperiul Bizantin, după moartea împărătesei Irina (802), va recunoaște oficial în anul 812 demnitatea imperială a lui Carol, dar în realitate o va considera inferioară celei deținute de împăratul bizantin.

Important pentru istorie este faptul că această demnitate a fost din nou legitimată în Occident, ea reușind să supraviețuiască și decadenței ce va urma după moartea lui Carol cel Mare, în timpul succesorilor săi, continuând să conducă în secolele succesive istoria occidentală.

Carol cel Mare a murit în anul 814, la Aquisgrana, și a fost înmormântat într-un sarcofag antic în capela palatină. Supranumele de „cel Mare” i l-a dat posteritatea, și l-a meritat pe drept cuvânt. A fost declarat și „sfânt” de antipapa Pascal al III-lea, la cererea împăratului Frederic Barbăroșie, în anul 1165. Roma nu a acceptat niciodată această canonizarea, chiar dacă a tolerat cultul său local.

## CAPITOLUL XI

### ÎNCREȘTINAREA SLAVILOR ȘI A UNGURILOR

#### 1. Începuturile<sup>264</sup>

Între secolele III-VII, emigrările germanilor lăsaseră în Europa diferite spații libere în care s-au stabilit numeroasele ramuri ale *slavilor*. Pornind din regiunile Mării Baltice, ei ocupă un vast teritoriu ce se întinde pe deasupra Carpaților, de la Nistru până la Elba, iar din secolul al VI-lea, ocupă Alpii orientali până la Marea Adriatică și cea mai mare parte a Balcanilor septentrionali.

Aflându-se în această perioadă între Occidentul latin și Orientul bizantin, de încreștinarea lor s-a ocupat atât Roma, cât și Constantinopolul. Deși toți slavii au afinități etnice și lingvistice, pentru istoria încreștinării lor se impune o tratare separată, pentru fiecare țară și popor în parte.

Prima încercare misionară printre slavii din Croația a întreprins-o împăratul Heracliu (610-647). Aici, misionarii bizantini i-au întâlnit pe cei trimiși de Roma. Este posibil însă ca primii misionari să fi fost creștinii din Sirmium, retrași apoi spre Pécs din calea avarilor năvălitori (582). Misionarii trimiși de Roma încreștinează o parte a croaților din Dalmația, în timpul principelui Porga (670-680 cca.), ajungând până în Moravia și Boemia. Spre anul 630, avem un alt apostol al slavilor: episcopul belgian Amandus († 679).

De încreștinarea slavilor s-au mai ocupat episcopatele de Salzburg, Passau și Regensburg. În 696, episcopul Rupert înființează la Salzburg o episcopie care, alături de integrarea religioasă a populației romanizate, se ocupă și cu încreștinarea slavilor. În a doua parte a secolului al VIII-lea, un adversar al sfântului Bonifaciu, episcopul

---

<sup>264</sup> Izvoarele istorice cele mai importante ale încreștinării slavilor au fost adunate și publicate de C.H. MEYER, *Fontes historiae religionis slavicae*, 1931. Pentru întreaga istorie civilă și religioasă a tuturor slavilor, cf. opera densă și sintetică a lui F. DVORNIK, *Les slaves. Histoire et civilisation de l'antiquité aux debuts de l'époque contemporaine*, Paris 1970, 1179 pagini.



iro-scoțian Virgil (745-784), proiectează încreștinarea slavilor din regiunile Alpilor, care ceruseră ajutorul bavarezilor împotriva avarilor. Principalul misionar printre slavii de aici (Carintia-Kärnten) este episcopul Modestus, care construiește două biserici pe Drava superioară, la Maria-Saal și S. Peter im Holz Kirchen. În politica sa anti-francă, ducele Bavariei, Tassilo al III-lea († 794), înființează pentru slavi centrul misionar Kremsmünster, la est de Passau. În secolul al VIII-lea, și Aquileia a încercat o activitate misionară printre vecinii ei slavi. Însă până la Carol cel Mare, toate aceste centre misionare au realizat doar o pătrundere parțială și firavă a noii credințe printre slavii din regiunile sud-orientale.

## 2. Slavii occidentali (*Veneții*<sup>265</sup>)

Pentru a se apăra de vecinii veneți, la sfârșitul secolului al VIII-lea, Carol cel Mare înființează dincolo de Elba o zonă care îi era subordonată, fapt care a contribuit și la răspândirea creștinismului în acest teritoriu. După înfrângerea avarilor (791; 796)<sup>266</sup>, lui Carol i se deschide drumul misionar spre est, un rol important avându-l acum episcopatele de Salzburg și Aquileia. După Carol, prin mai multe expediții militare, saxonul Henric I (919-936) încearcă refacerea zonei tributare imperiului de dincolo de Elba. În timpul său, episcopul Adalward din Verden predică slavilor din Mecklenburg. Politica sa militară ia amploare sub Otto cel Mare (936-973), care încearcă cucerirea tuturor slavilor dintre Elba, Saale și Oder. După exemplul lui Carol cel Mare, Otto se îngrijește nu numai de asigurarea granițelor, ci și de încreștinarea supușilor, de extinderea moralei și culturii creștine. În 948, sunt înființate diecezele de Havelberg și Brandenburg; în 968, sunt create diecezele de Meissen, Merseburg și Zeitz. Toate aceste dieceze vor intra apoi sub jurisdicția arhidiecezei de Magdeburg<sup>267</sup>, dotată cu multe privilegii și stabilită ca scaun primațial pentru toate Bisericile din dreapta

---

<sup>265</sup> Nume dat de către germanii medievali tuturor slavilor dintre Oder, Elba și Saale, ca și slovenilor din sud-estul Germaniei.

<sup>266</sup> Înfrângerea avarilor din 796 înseamnă și convertirea lor în masă la religia învingătorului. În cursul sec. al IX-lea, aceste triburi sunt absorbite în marea masă a slavilor în mijlocul cărora trăiau.

<sup>267</sup> Cu toată opoziția fiului lui Otto, arhiepiscop de Mainz, și a episcopului Bernard din Halberstadt, încorporarea acestor dieceze jurisdicției Magdeburg-ului se realizează în sinoadele de la Ravenna (967; 968), la care participă împăratul și papa Ioan al XIII-lea.

Rinului. Probabil tot în 968, este înființată dieceza de Oldenburg, dependentă de arhidieceza de Hamburg-Bremen, aceasta din urmă ocupându-se de încreștinarea nu numai a germanilor nordici, ci și a slavilor occidentali.

Inițiativele politice și religioase ale saxonilor în mijlocul veneților nu au dus la o încorporare și o încreștinare definitivă a acestora, adică la includerea lor în spațiul viitorului imperiu creștin de neam german. În anii 982-983, luzii se revoltă în masă împotriva stăpânirii germane, distrugând întreaga organizare bisericească de dincolo de Elba. Mai târziu, Henric al II-lea are nevoie de ajutorul luzilor în lupta sa împotriva Poloniei. Ca preț al alianței, aceștia îi cer respectarea tradițiilor lor păgâne, ceea ce regele este constrâns să accepte. Un principe creștin al veneților, Gotescalc, din ramura obotriților, fondează, spre mijlocul secolului al XI-lea, un regat, iar cu ajutorul arhiepiscopului de Hamburg-Bremen și al preoților germani, convertește o mare parte a poporului său. Însă, în 1066, conașionalii săi păgâni îlucid atât pe dânsul, cât și pe mulți misionari germani, ceea ce duce la o restabilire aproape totală a păgânismului în teritoriile veneților. O nouă deschidere misionară în regiunile lor va avea loc abia în secolul al XII-lea.

### **3. Boemia și Moravia**

În timpul lui Carol cel Mare, regatul *moravilor* se extindea în Boemia, traversa Slovacia, ajungând până la lacul Balaton. Regele francilor reușește să-i subordoneze parțial puterii sale, ceea ce, implicit, determină și o activitate evanghelizatoare desfășurată de misionarii franco-bavarezi. Principele lor, Pribina, se botează la Salzburg și primește de la Ludovic Germanicul regiunea Sloveniei și cea din jurul lacului Balaton, iar după un deceniu, zece duci boemi se botează la Regensburg. Sinodul din Mainz, din 852, consideră că, în regatul moravilor, creștinismul a prins rădăcini adânci. Ducele lor, Moimir, reușește să unească diferitele triburi morave, însă Ludovic nu-l vrea; îl învinge, întronându-l pe creștinul Rastislav (846-870) și restabilind astfel suveranitatea francă asupra Moraviei. Dar noul principe morav nu acceptă dominația francă. Din 855 începe lupta pentru independența și extinderea

regatului Moraviei, ajungând să-și supună regiunile până la Gran și Nitra (Neutra). Însă în 870, Ludovic îl prinde și, după ce-l orbește, îl închide într-un convent. Noul duce, Svatopluk (870-894), nepot al lui Rastislav, preia conducerea cu acordul francilor, dar, ca și bunicul său, în curând se ridică împotriva acestora, reușind să anihileze influența francă asupra regatului său. Mai mult, reușește să anexeze și Boemia. În pacea din 874, Ludovic este constrâns să recunoască independența Moraviei, care-și extinde stăpânirea până în Silezia și Galiția.

Rastislav înțelege că marele său regat va putea dăinui numai dacă va deveni în întregime un regat creștin. Pe de altă parte, nu va putea fi un regat independent atâta timp cât va rămâne sub jurisdicția provinciei bavareze de Salzburg. Implicit, aceasta ar fi însemnat o dependență față de germani. Din aceste motive, în 862-863, el se îndreaptă spre Orient, cerând misionari de la bazileu. Imediat, Mihai al III-lea (842-867) și patriarhul Foție trimit în teritoriile moravilor un grup misionar condus de frații *Constantin (Ciril) și Metodiu*<sup>268</sup>. De la slavii din regiunile natale ale Tesalonicului, aceștia învățaseră deja un dialect slav, așa că nu le-a fost greu să le predice în limba maternă moravilor lui Rastislav. Succesul acestor mari apostoli ai slavilor se datorează traducerii Scripturii în limba autohtonilor, ca și a textelor liturgice (liturgia romană sau liturgia sfântului Petru). În acest scop, Constantin creează o scriere proprie, glagolitică, derivată din minuscula greacă și îmbogățită cu unele simboluri corespunzătoare foneticii slave. După mai bine de trei ani de activitate, succesele lor le întrec pe cele ale misionarilor bavarezi. Nefiind episcopi, nu pot să consacre preoți pe tinerii pe care-i educaseră și care voiau să devină apostoli ai conașionalilor lor. Amândoi vor să se întoarcă, pentru scurt timp, la Constantinopol. Ajung la Veneția, unde află că papa Nicolae I îi invită la Roma, însă, când ajung în cetatea eternă, papa murise deja. Noul ales, Adrian al II-lea (867-872), le-a făcut o primire triumfală, mai ales pentru faptul că Ciril purta cu dânsul relicvele papei Clement pe care le descoperise la Chersonesos, în Crimeea, în timpul călătoriei sale printre cazari.

La Roma, alături de primirea călduroasă pe care le-o face papa, misionarii trebuie să suporte însă și reproșurile grecilor, care nu pot să înțeleagă inovația lor, adică

---

<sup>268</sup> Pentru o aprofundare a vieții și activității acestor apostoli ai slavilor, cf. F. GRIVÉC, *Santi Cirillo e Metodio*, Roma 1984; I. DUJĚEV, *Medioevo bizantino-slavo*, II, Roma 1968, 29-41; 69-135; 147-190.

traducerea textelor sacre într-o altă limbă afară de cele trei, considerate sacre: latina, greaca și ebraica. Papa însă este de altă părere. Le permite să celebreze în slavă în bisericile romane, îl sfințește preot pe Metodiu, iar altor tineri slavi le conferă consacrarea preoțească sau diaconală. La scurt timp, Constantin moare într-o mănăstire din oraș (14 februarie 869). Fratele său decide să se întoarcă în misiune. Înainte de plecare, primește binecuvântarea papei și recomandarea de a citi în latină epistola și Evanghelia înainte de a predica în slavă. Întorcându-se, predică în regiunile din jurul lacului Balaton, iar după scurt timp, revine la Roma. În 870, Adrian îl consacră episcop de Sirmium (Mitrovița), centrul unei provincii bisericești care trebuia să cuprindă întreaga zonă misionară sârbo-croată, slovenă și moravă.

Teritoriile misionare ale lui Metodiu se găsesc însă într-o situație foarte delicată. Tocmai acum, Bulgaria intenționa să se separe de Roma, deoarece papa Nicolae I refuzase, pentru motive canonice juste, cererea hanului bulgarilor de a-l alege pe Formosus din Porto ca arhiepiscop misionar al bulgarilor. Și, deoarece cererea lui rămâne neîndeplinită, la începutul anului 870, Bulgaria acceptă jurisdicția Constantinopolului. Pe de altă parte, numindu-l pe Metodiu ca arhiepiscop în vechea capitală a Illyricului (Sirmium), papa făcea cunoscut Bizanțului dreptul jurisdicțional al Romei asupra acestei provincii, provincie pe care o revendica în întregime și scaunul patriarhal constantinopolitan<sup>269</sup>.

Metodiu nu poate locui la Sirmium, un oraș distrus și nesigur. De aceea se îndreaptă spre principele Kocel, stabilindu-și reședința în castelul acestuia din Zalavár, de lângă Balaton. Stabilirea lui într-o regiune ce aparținea mărcii franco-orientale a Panoniei, și pe care deja Leon al III-lea o încredințase arhiepiscopiei bavareze de Salzburg, declanșează curând un aprig conflict între noul arhiepiscop și episcopii de Salzburg, Passau și Freising, care consideră Panonia ca o zonă a lor de influență. Este foarte posibil ca, în această situație, Metodiu să fi predicat doar în partea moravă a diecezei sale, ceea ce nu l-a împiedicat pe fiul lui Ludovic Germanicul, Carloman, să-l facă prizonier și să-l aducă în fața unui sinod bavarez din Regensburg, la care este

---

<sup>269</sup> Atât Nicolae I, cât și Adrian al II-lea își dau seama că politica ecleziastică a Bizanțului a reușit să se impună asupra Illyricului și a vicariatului din Tesalonic. În plus, și Bulgaria intră definitiv în zona de influență bizantină. Ca o compensare a acestor pierderi (lezări ale dreptului jurisdicțional al Romei), acești papi vor fonda o nouă provincie bisericească în regiunile Panoniei și ale Moraviei, care să rămână în comuniune cu Roma.

prezent și Ludovic (noiembrie 870). Aici, arhiepiscopul de Salzburg relatează pe larg activitatea misionară a diecezei sale în regiunile încredințate lui Metodiu. Acesta apelează la misiunea și drepturile pe care i le-a încredințat papa, ceea ce nu-i împiedică pe bavarezi să-l țină închis într-o mănăstire timp de doi ani și jumătate. Protestele lui Adrian al II-lea se dovedesc inutile. Doar succesorul său, Ioan al VIII-lea, reușește să-l elibereze. Metodiu se îndreaptă acum spre Moravia, devenind apostolul moravilor. În prima perioadă a activității sale, se înțelese cu Rastislav. Acum domnea Svatopulk (870-894), căruia episcopul nu poate să nu-i reproșeze viața sa imorală. Pierzându-și sprijinul acestuia, Metodiu este susținut de Ioan al VIII-lea, care îi permite să folosească liturgia romană tradusă în limba slavă (880). După doi ani, merge la Constantinopol, unde este bine primit de împărat și de patriarh. Aici moare la 6 aprilie 884. După moartea acestui apostol misionar, care poate fi pus alături de apostolul germanilor, Bonifaciu, în fostele sale teritorii de misiune se declanșează o criză, în urma căreia este interzisă liturgia slavă. Din acest motiv, discipolii lui Metodiu se refugiază în Bulgaria, unde acceptă ritul grec (în limba slavă). Aici are loc o transformare a scrierii glagolitice în cirilică, limbă folosită și astăzi de slavii ortodocși (bulgarii, sârbii și rușii).

La începutul secolului al X-lea (906), marele regat al Moraviei este distrus de unguri, ceea ce-i determină pe învinși să se îndrepte spre Boemia, acum formându-se *marea Boemie*, condusă în vest de principii premyslizi<sup>270</sup>, iar în partea estică, de slavnikingi, ambele case princiare îndreptându-se spre Germania și integrându-se astfel în creștinătatea occidentală. Germanii vor încerca să-i încorporeze cât mai strâns în imperiu, dar nu vor reuși. Boemii supun stăpânirii lor Moravia, Slovacia, Silezia și o parte din Croația Albă (din apropierea Cracoviei), restaurând astfel *regatul Moraviei*. Din punct de vedere juridic, depinseseră, în primul rând, de episcopatul de Regensburg, însă, în noua situație, se impunea neapărat o revizuire a organizării ecleziastice.

În urma activității misionare occidentale, urmându-i cea a fraților Ciril și Metodiu, cea mai mare parte a regatului devenise creștină. În secolul al X-lea, mai rămân însă centre de rezistență păgână, mai ales în Boemia. Din cauza acestora, ca și a tensiunilor

---

<sup>270</sup> Dinastie a regilor cehi (924-1306).

politice și dinastice, este asasinată principesa catolică sfânta Ludmila (921) și apoi nepotul acesteia, regele Venceslau cel Sfânt (929), ucis din porunca fratelui. La tron îi urmează asasinul, Boleslav I cel Crud (937-967), și apoi fiul său, Boleslav al II-lea Pobožny (967-999), în timpul căruia autoritatea sa se extinde asupra întregii *Cehii*. Toți acești regi au contribuit la consolidarea catolicismului în cele două forme liturgice existente; cea latină s-a impus mai mult în Boemia. În această regiune, ducii cer papei Ioan al XIII-lea înființarea unor Biserici care să depindă doar de Roma. Însă planurile lor sunt zădărnice de Otto cel Mare, care, neutralizând influența bavareză, vrea încorporarea diecezelor boeme în provincia germană de Magdeburg sau de Mainz. În 976, este înființată dieceza boemă de Praga, fiind supusă imediat jurisdicției de Mainz. Al doilea episcop de Praga este nobilul ceh, sfântul Adalbert (Vojtech). Din cauza conflictelor politice dintre polonezi și cehi, Adalbert părăsește țara și se stabilește în mănăstirea romană „Sfântul Alexie”. În 992, este rechemat la Praga, dar după trei ani, pentru aceleași motive, se îndreaptă spre Ungaria, fiind primit de tânărul rege al acesteia, Ștefan. Însă nici aici nu stă prea mult; în ultimii ani ai vieții activează ca misionar printre prusaci, unde moare ca martir (997).

#### 4. Polonia

Otto cel Mare vrea să-i țină pe polonezi într-o situație de vasalitate, însă în timpul primului cneaz piast<sup>271</sup>, Mieszko I (960-992), polonezii încep să se afirme ca un popor de sine stătător, ceea ce contravine planurilor împăratului german. Deși Mieszko trebuie să-i plătească lui Otto un tribut anual pentru teritoriile sale, ce se întind până la râul Warta, și să-i jure fidelitate, în realitate, cneazul rămâne independent. În 965, Mieszko se căsătorește cu catolica Dubravka, fiica lui Boleslav I al Boemiei, iar la insistențele acesteia, se botează (966). Datorită activității misionare a cehilor și germanilor, spre sfârșitul secolului al X-lea, polonezii se încreștinează, intrând în orbita cultural-religioasă latină a Occidentului, deși se păstrează și o oarecare influență

---

<sup>271</sup> *Piasty* este prima dinastie de cneji și regi ai Poloniei care i-a condus pe polonezi, cu întreruperi, din 1025 până în 1370.

rituală slavă, mai ales în Polonia meridională.

După moartea lui Otto al II-lea, Mieszko își extinde stăpânirea până la gurile Oderului, supune triburile din Croația Albă și le ia boemilor Silezia și teritoriul din jurul Cracoviei. Fiul său, Boleslau cel Curajos (992-1025), încearcă să extindă dominația poloneză asupra întregii Boemii, pe care însă, după nenumărate lupte, o va pierde. În schimb, la moartea sa, Polonia stăpânește Lausitz (două regiuni din Germania orientală), Moravia, Slovacia și o parte a Rusiei de Kiev. Sub fiul său, Mieszko al II-lea (1025-1034), Polonia pierde tot ceea ce cucerise tatăl său: Lausitz revine Germaniei, Moravia este recucerită de boemi, Rusia reintră sub stăpânirea Kievului, iar Slovacia este cucerită de unguri. Din cauza campaniilor lui Bratislav I al Boemiei (1034-1055) de cucerire a Poloniei, cneazul Cazimir își mută reședința de la Gniezno (distrus de boemi în 1038) într-o zonă mai sigură, la Cracovia.

În 968, este înființată dieceza de Poznań, pe care Otto cel Mare o vrea sub jurisdicția scaunului arhiepiscopal de Magdeburg. Pentru a anula tendințele de extindere politico-religioasă ale Germaniei, tânărul stat polonez apelează la ajutorul papalității: în anul 990, Mieszko I donează regatul său Sfântului Scaun, în speranța că papii îl vor ajuta să fondeze o provincie bisericească poloneză. Datorită clarviziunii universaliste (catolice) și de respectare (promovare) a elementului național (etnic) a lui Otto al III-lea și a papei Silvestru al II-lea, în anul 1000, este înființat scaunul mitropolitan de Gniezno, cu diecezele sufragane de Cracovia (pentru mica Polonie), **Wroclaw (pentru Silezia) și Kolobrezg (pentru Pomerania)**, la care se va adăuga și dieceza de Poznań. Dacă campaniile de cucerire a Poloniei din timpul ottonilor precedenți determinaseră, într-o anumită măsură, tânărul stat să se orienteze mai mult spre Ungaria și Rusia de Kiev, ceea ce ar fi reprezentat probabil o extindere a stăpânirii Bizanțului și peste acest teritoriu, clarviziunea lui Otto al III-lea și a lui Silvestru al II-lea au contribuit la încorporarea definitivă a Poloniei în creștinismul occidental. După moartea lui Boleslau cel Curajos, elementele păgâne răbufnesc într-o teribilă revoltă care ar fi putut distruge frageda organizare bisericească poloneză. Însă, cu ajutorul germanilor, după anul 1040, Cazimir I restabilește catolicismul și organizarea bisericească, de acum urmând faza a doua a creștinismului polonez: încreștinarea întregului popor și consolidarea diecezelor și a parohiilor, fază care se va

încheia abia în secolul al XIV-lea<sup>272</sup>.

## 5. Bulgaria

Începuturile convertirii ei aparține activității misionare a preoților greci din a doua jumătate a secolului al IX-lea. În toamna anului 865, cneazul Boris se botează, luând numele nașului, împăratul bizantin Mihai al III-lea. Imediat, noul convertit, folosind forța și mijloacele represive, le cere tuturor supușilor să îmbrățișeze noua religie și, deoarece are multe nelămuriri referitoare la metodele de impunere a creștinismului și de reprimare a păgânismului, îi cere explicații patriarhului constantinopolitan, Foție (858-867; 877-886). Patriarhul îi răspunde printr-o lungă scrisoare (tratat) ce conține 114 capitole. Primele 22 au un conținut teologic profund și subtil, care scapă înțelegerii unui nou convertit. Următoarele capitole trasează imaginea suveranului creștin, conform principiilor și tradiției bizantine, și chiar dacă aici este exaltată importanța și demnitatea „sacră” a suveranului, Boris rămâne nesatisfăcut, deoarece el aștepta un răspuns la alte probleme concrete și urgente cu care era confruntat atât dânsul, cât și bulgarii din cnezatul său. Nemulțumit așadar de răspunsul patriarhului, în 866, Boris trimite o delegație la Roma, prezentându-i papei Nicolae I (858-867) o listă cu 115 întrebări redactate în limba greacă. Dintre acestea, 61 priveau credința, cultul și organizarea bisericească. Celelalte se referă la probleme juridice, matrimoniale, la viața creștinilor și la reprimarea păgânismului. Papa îi trimite în teritoriile bulgarilor pe episcopii Formosus din Porto (mai târziu, papă) și Paul, iar împăratul Ludovic Germanicul îl trimite pe episcopul Hermann din Passau, însoțit de mai mulți clerici. Aceștia trebuie să se întoarcă; legații papali, însă, vor avea un succes deosebit în încreștinarea aproape totală a bulgarilor, încercând și să restabilească jurisdicția Romei asupra Illyricului.

La întrebările cneazului și ale consilierilor săi, papa răspunde prin celebrele *Responsa ad consulta Bulgarorum*<sup>273</sup>, în care papa intenționează să stabilească aici

---

<sup>272</sup> Cf. J. KLOCZOWSKI, *Histoire religieuse de la Pologne*, Paris 1987, 17-104.

<sup>273</sup> Cf. I. DUJÊEV, *Medioevobizantino-slavo*, III, Roma 1971, 143-173.



liturgia și dreptul ecleziastic roman. Întrucât, cu puțin timp înainte, printre bulgari își făcuseră apariția și diferiți predicatori greci, armeni și din alte locuri, adevărați, dar și falși, care răspândiseră învățături adevărate, dar și eronate, papa le promite noilor convertiți un episcop care să-i consolideze în adevărata credință. Din analiza scrisorii papale, nu se poate afirma că Nicolae I, prezentând uzanțele liturgice și metodele pastorale romane, ar fi avut o atitudine ostilă sau disprețuitoare față de cele bizantine. Referitor la întrebarea bulgarilor, dacă un preot poate să-și exercite ministerul său, chiar dacă este căsătorit (așa cum se obișnuia în lumea bizantină), papa se arată foarte prudent, afirmând că, în aceste cazuri, nu laicii sunt cei ce decid, ci episcopul. Conform unei alte practici orientale, unele persoane, de exemplu, văduvele, erau constrânse să accepte viața mănăstirească pentru motive familiale sau politice, practică pe care clericii orientali voiau să o impună și printre bulgari. Papa le răspunde că nimeni nu are dreptul să forțeze o altă persoană să îmbrățișeze viața monastică. Referitor, apoi, la ordinea ierarhică și jurisdicțională în Biserică, papa reafirmă poziția și drepturile primatiale ale Romei, fără însă a leza poziția scaunului patriarhal constantinopolitan și fără a lua în derâdere uzanțele orientale. Dacă papa se arată intransigent față de uzanțele păgâne prezente printre bulgari, el este cât se poate de prudent atunci când este vorba de uzanțele bizantine, încercând să evite pe cât posibil o înăsprire a tensiunii ce exista deja între Roma și patriarhul Foție<sup>274</sup>. În continuare, Boris îi va cere papei să-l numească pe Formosus ca arhiepiscop-patriarh al bulgarilor, cerere pe care Nicolae I nu i-o poate îndeplini, din motive canonice. La aceasta se adaugă intrigile bizantine de a-i îndepărta pe bulgari de Roma. Din aceste motive, în anul 870, Boris se îndreaptă din nou spre Constantinopol, ceea ce înseamnă includerea definitivă a bulgarilor în jurisdicția acestuia și începuturile formării *Bisericii naționale slave*, la care au contribuit și discipolii lui Metodiu, expulzați din Moravia în anul 885. Constantinopolul impune aici ritul greco-bizantin, rit care este îmbrățișat și de sârbi și ruși. Ulterior, papa Ioan al VIII-lea va încerca să-i recâștige pe bulgari, dar, în contextul schismei lui Foție și a revenirii sale pe scaunul constantinopolitan, Boris profită de slăbiciunea bizantinilor și pune bazele unei Biserici naționale (patriarhie

---

<sup>274</sup> H.G. Beck afirmă însă că papa „neglijază datoriile stării sale atunci când atacă riturile bisericii grecești, luându-le în răs pe nedrept”. Cf. H. JEDIN, *Storia della Chiesa*, IV, 233.

autocefală) cu centrul la Ohrid. În anul 1018, sub împăratul Vasile al II-lea Bulgaroctonul (976-1025), Bulgaria își pierde independența, devenind o provincie grecească.

## 6. Ungaria<sup>275</sup>

Din regiunile dintre Volga și Don, între anii 895-896, triburile maghiare conduse de Arpad († 907) trec Carpații, ocupând zonele din lungul Dunării și al Tisei și distrugând bisericile și fragila structură ecleziastică ce exista aici încă din timpul romanilor. Sub presiunea pecenegilor, se îndreaptă spre Occident, stabilindu-se în lungul Dunării centrale. De aici, timp de o jumătate de secol, atacă în repetate rânduri regiunile învecinate: Bavaria, Suabia și nordul Italiei. Atacurile acestor hoarde teribile sunt curmate doar de armatele coalizate ale lui Otto I, care-i învinge în celebra bătălie de la Lechfeld, în apropiere de Augsburg (955). Acum, maghiarilor li se închide drumul avansării spre inima Occidentului. După nu mult timp (969), Sviatoslav de Kiev îi învinge pe cazari, blocându-le astfel calea de comunicare comercială a ungarilor cu fostele lor locuri de origine. În această situație, maghiarii se găsesc în fața unei alternative: sau să rămână nomazi războinici, și astfel să fie distruși de puterile vecine (germanii, rușii și bizantinii), sau să renunțe la modul lor de viață și să se adapteze la noua situație, adică să devină sedentari și să accepte creștinismul. Sub conducerea lui Geysa și a fiului acestuia, Ștefan I (997-1038), maghiarii aleg cea de-a doua posibilitate.

După moartea lui Arpad, Geysa îi învinge rând pe rând pe toți conducătorii clanului lui Arpad, punând astfel bazele unui regat unit (în care intră și nordul Ungariei și Transilvania), operă care va fi definitivată de marele Ștefan. Activitatea de încreștinare a acestor noi veniți este desfășurată atât de bizantini și bulgari, cât și de Occidentul latin. În jurul anului 950, mai mulți principii maghiari din *Transilvania*, printre care și *Gyula*, primesc Botezul din mâinile bizantinilor. Pentru a nu intra sub stăpânirea maghiarilor vecini, și conducătorii (voievozii) transilvăneni își îndreaptă

---

<sup>275</sup> *Scriptores rerum Hungaricarum*, I-II, Budapesta 1937-1938.

atenția spre Constantinopol, însă mărturiile istorice ne oferă foarte puține date precise în acest sens. În strategia lor geo-politică de păstrare a unei anumite autonomii, voievozii transilvăneni înțeleg bine că apropierea de îndepărtații bazilei și „protectoratul” acestora sunt mai favorabile și eficiente pentru a contracara expansiunea și stăpânirea maghiarilor peste teritoriile lor, însă, așa cum se va vedea, din cauza superiorității politico-militare a maghiarilor, Transilvania va deveni o provincie a Ungariei. În această perioadă de răscruce pentru destinul politico-religios al poporului român, din mărturiile istorice cunoscute, nu se poate afirma că autohtonii transilvăneni (ca și ceilalți locuitori ai fostei Dacii) aveau conștiința unei apartenențe religioase și juridice de Constantinopol.

Este posibil ca viața creștină din Transilvania să fi existat în forme organizate (episcopii) înainte de venirea ungarilor, însă, ca și pentru contextul politic, și pentru cel religios, istoria ne spune foarte puține lucruri despre creștinismul transilvănean autohton din secolele anterioare venirii ungarilor<sup>276</sup>.

În timpul lui Geysa, episcopul Pilgrim din Passau trimite mai mulți misionari, preoți și călugări, care să-i evanghelizeze pe unguri. Compunând unele bule papale („falsificările de la Lorsch”), episcopul încearcă să demonstreze că Passau este succesoarea legitimă a diecezei de Lorsch, deci nu mai trebuie să depindă de scaunul metropolitan de Salzburg. În felul acesta, Passau ar fi trebuit să fie recunoscută de Sfântul Scaun ca mitropolie cu jurisdicție asupra Mărcii orientale, asupra Ungariei și Moraviei. Însă planurile sale eșuează datorită afirmării puterii maghiarilor. Deja Geysa, căsătorit cu principesa creștină poloneză Adelaida, primește botezul împreună cu fiul său, Wajk, care își ia numele de *Ștefan*.

Puterea maghiară își avea centrul în câmpia Panoniei și ca atare se îndreaptă spre creștinismul occidental latin. Căsătoria lui Ștefan cu Gizela, fiica ducelui Bavariei<sup>277</sup>, viitorul împărat Henric al II-lea, a însemnat o ocazie în plus de apropiere de Occident. Misiunea principală a noului rege al maghiarilor este aceea de a continua încreștinarea

---

<sup>276</sup> Arheologia ne spune că în perioada venirii ungarilor în Transilvania existau mai mult de o sută de așezări omenești. Pentru creștinismul transilvănean din secolele IX-XIII, cf. M. PĂCURARIU, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, București 1980, 198-212. Ni se pare discutabilă afirmația naționalist-religioasă a autorului, de la pagina 211: „În Transilvania exista o puternică viață ortodoxă românească”. Izvoarele istorice pe care autorul le menționează nu sunt suficiente pentru o astfel de afirmație.

<sup>277</sup> Cf. J. Lortz, *op. cit.*, p. 370.

poporului și de a stabili o ierarhie și o organizare ecleziastică proprie. Ca și pentru Polonia, clarviziunea și înțelegerea împăratului Otto al III-lea și a papei Silvestru al II-lea i-au fost de un real folos. În anul 1000 sau 1001, Ștefan este încoronat la Esztergom ca rege al Ungariei, titlu ce-i este recunoscut și confirmat atât de papă, cât și de împărat. Esztergom este recunoscut ca scaun mitropolitan, independent de puterea germană. În 1006, regele include în jurisdicția acestuia arhiepiscopia de Kalocsa, care trebuia să se ocupe de evanghelizarea părții orientale a Ungariei. După câțiva ani, sunt create în Panonia și Transilvania alte dieceze sufragane, care completează organizarea ecleziastică a tânărului stat maghiar. În felul acesta, Ungaria, ca și Polonia, devine un avanpost al culturii și creștinismului occidental spre Orientul asiatico-păgân și greco-slavo schismatic. Ca și Mieszko al Poloniei, probabil că și Ștefan a donat (omagial, simbolic și semnificativ) țara sa sfântului Petru.

Folosindu-se de toate puterile și drepturile sale, Ștefan (canonizat împreună cu fiul său de Grigore al VII-lea) a stabilit prin legi și alte mijloace construirea de biserici, disciplina și jurisdicția ecleziastică, ca și viața creștină a poporului. Însă nu toți erau creștini, opoziția păgână răbufnind cu toată violența după moartea sa. Deoarece în 1031 murise singurul fiu și succesor la tron al lui Ștefan, Emerich, Ștefan îl desemnase pe fiul dogelui Veneției, Pietro Orseolo. În schimbul jurământului de vasalitate față de Germania, acesta este ajutat de Henric al III-lea al Germaniei să ocupe tronul. Însă ungurii nu acceptă: în 1046 îl alungă, ucigându-l apoi cu toată cruzimea. Urmează apoi o devastare teribilă a bisericilor și a structurii religioase organizate de Geysa și Ștefan. Rebeliunea anticreștină este curmată însă de Andrei I (1046-1061) și de succesorul acestuia, Bela I (1061-1063).

Sub Ladislau cel Sfânt (1077-1095) și Coloman (1095-1116), creștinismul maghiar va cunoaște o perioadă înfloritoare, intrând apoi în mișcarea de reformă a Bisericii, mișcare inițiată de Grigore al VII-lea.

## CAPITOLUL XII

### DECADENȚA IMPERIULUI CAROLINGIAN.

#### *SAECULUM OBSCURUM*

##### 1. Situația din Imperiul carolingian

Împăratul Ludovic cel Pios (814-840), fiul și succesorul lui Carol cel Mare, nu a reușit să continue opera politică a tatălui său, chiar dacă din punct de vedere spiritual a susținut reforma ce începuse anterior.

Mulți istorici consideră că din punct de vedere al vieții spirituale, Biserica a cunoscut o nouă perioadă de înflorire în timpul lui Ludovic. Viața ecleziastică s-a dezvoltat datorită unei legislații ample de reformă a canonicilor, a clerului secular și a călugărilor. În anul 816 împăratul a promulgat *Institutio Canonicorum* care, împreună cu Regula lui Chrodegang din Metz, a organizat viața călugărilor în mănăstiri pe baza vieții în comun (*vita communis*). În anul 817, prin documentul *Capitulare Monasticum* a obligat toate mănăstirile să urmeze Regula Sfântului Benedict și l-a ales pe Benedict din Aniane să supravegheze punerea în practică a reformei. În anul 819 a fost publicat *Capitulare Ecclesiasticum*: acest document a influențat în mod profund viața Bisericii din imperiul carolingian, datorită dispozițiilor precise referitoare la proprietatea privată, stabilind norme pentru preoții care slujeau în anumite biserici. Nici un cetățean, dacă nu era liber, nu putea fi consacrat preot, iar dacă un mare proprietar de pământuri ar fi dorit să aibă ca preot în biserică sa proprie (*ecclesiam propria*) pe unul dintre servii săi, în primul rând trebuia să-l elibereze, să-i ofere o condiție economică suficientă pentru autoîntreținere, și să-l elibereze din condiția de dependență. Mai mult, preoții bisericilor private vor trebui de acum înainte să fie numiți sau destituiți de către episcop. Biserica proprie și preoții săi trebuia să fie supuși vizitei și controlului episcopului dieceza. Această dispoziție accentuează importanța rolului episcopului, care între timp fusese slăbită de proprietarii de terenuri.

Rezultatele s-au văzut imediat: formarea spirituală a cunoscut o netă ameliorare, școlile catedralelor și mănăstirilor s-au înmulțit, și în această perioadă își fac apariția primii teologi germani (Raban Maurul, arhiepiscop de Magonza; Walfred Strabo care a scris celebra operă „Glossa ordinaria” la Sfânta Scriptură).

În timpul lui Ludovic cel Pios s-a reluat activitatea misionară, datorită Sfântului Anscariu care l-a însoțit în Danemarca pe regele Harald, dedicându-se încreștinării popoarelor din Danemarca și Suedia. A fondat la Hamburg un arhiepiscopat (831), care va fi centrul activității misionare. După ce va fi distrus de către normanzi în anul 845, sediul a fost transferat la Bremen și reunit cu Hamburg în anul 864.

În Europa sud-orientală, începând cu anul 864, au activat printre popoarele slave frații Metodiu († 885) și Ciril († 869). Ei au tradus Sfânta Scriptură în limba slavă și au creat o liturgie slavă, dar creștinii din aceste zone vor suferi mult din cauza invaziei *ungurilor* din anul 906.

Această situație înfloritoare a vieții spirituale a Bisericii din imperiul carolingian, însă, nu a durat mult, datorită conflictelor fratricide a nepoților lui Carol cel Mare. O dezvoltare sănătoasă și armonioasă a vieții spirituale nu se poate realiza fără un cadru care să-i sigura pacea și siguranța. Dizolvarea ordinii politice din secolul al IX-lea au compromis, așadar, viața spirituală și ecleziastico-politică.

Ludovic a avut de la soția sa Ermengarda († 818) trei fii, fiecăruia dintre aceștia dăruindu-le o parte din imperiu: Lothar, cel mai mare, a moștenit demnitatea imperială și suveranitatea asupra părții centrale a regatului, din Italia până la Oceanul Atlantic (*Lotharingia*, din care actuala Lorena reprezintă o parte); Pepin a primit partea occidentală a regatului francilor, având Aquisgrana ca și capitală; Ludovic, supranumit „Germanicul”, a moștenit partea orientală cu Bavaria. Atunci când, ulterior, Ludovic cel Pios, l-a avut pe cel de-al patrulea fiu, Carol cel Pleșuv, i-a dăruit acestuia partea orientală Alemannia. Primii trei fii s-au opus acestei decizii, marcând începutul luptelor fratricide care vor ruina imperiul carolingian.

Prin tratatul de la Verdun (843), regatul a fost împărțit în mod definitiv în trei părți, unitatea popoarelor occidentale fiind din nou ruptă. Doar Carol cel Gras (876-887) a reușit să reunească regatul pentru o scurtă perioadă (855-887).

Destrămarea internă a imperiului carolingian și teribila foamete provocată de

expedițiile devastatoare ale normanzilor, care au ajuns la punctul lor culminant între anii 888 și 881, l-au constrâns pe Carol să abdice. Începând cu Arnulf de Carinthia (887-889) imperiul carolingian a încetat să existe. Demnitatea imperială a ajuns să fie deținută de nobilii italieni până în anul 962, atunci când Otto cel Mare va reuni imperiul.

Slăbirea puterii centrale a lăsat imperiul carolingian descoperit și vulnerabil în fața atacurilor dușmanilor săi. Sarazinii au început să facă incursiuni pe teritoriul Italiei și de-a lungul coastelor Mării Mediterane. Pentru a se apăra de ei papa Leon al IV-lea (847-855) a construit noi ziduri în jurul Romei. În Răsărit, ungurii amenințau granițele cu noi invazii. La nord și vest, normanzii, care intraseră pe teritoriul imperiului carolingian, au cauzat pierderi însemnate: în anul 845 au incendiat Hamburgul, în 846 au asediat Parisul, între 881 și 883 au devastat orașele din Renania: Köln, Neuss, Bonn, Aquisgrana, Lüttich, Cambrai, Arras, Amiens, Coblenza, Treviri și Reims au fost distruse. Pentru a putea salva Paris-ul, Carol cel Gras, în anul 888, le-a oferit însemnate cantități de aur și argint, și le-a permis să jefuiască Burgundia. Arnulf din Carinthia va reuși, în sfârșit, să-i învingă la Löwen (891), obligându-i să părăsească teritoriul imperiului și să se îndrepte către Anglia. Profunda criză politică va avea consecințe tragice: se ajunge la o perioadă de decadentă a culturii și a vieții spirituale în Biserica occidentală.

## **2. Papalitatea înainte de „saeculum obscurum”**

În mijlocul acestei progresive dizolvări politico-statale, în urma jefuirii Romei de către sarazini (846), înainte ca umbrele secolului întunecat să învăluie și viața Bisericii, papalitatea a reușit prin reprezentanții săi să mențină prestigiul succesorului lui Petru<sup>278</sup>. Trei personalități remarcabile au ocupat scaunul pontifical, primul dintre ei marcând profund viața Bisericii și societatea timpului său: Nicolae I (858-867), Adrian al II-lea (867-872) și Ioan al VIII-lea (872-882).

---

<sup>278</sup>Cf. J. Lortz, *op. cit.*, p. 348.

## 2.1. *Papa Nicolae I*

Papa Nicolae I (858-867) a fost considerat de către contemporanii săi ca un al doilea proroc Ilie, care a apărat cu curaj și demnitate drepturile Bisericii și ale religiei. Nu i-a fost teamă să protesteze împotriva împăratului Lothar al II-lea (830-875), atunci când acesta a vrut să o repudieze pe soția sa legitimă Teuteberga (862) pentru a se căsători cu concubina sa Valdrada. De asemenea, nu a ezitat să-i depună și să-i excomunică pe arhiepiscopii Gunter din Köln și Tetgard din Treviri, care au fost de acord cu dorința împăratului.

Față de episcopii care nu îi respectau autoritatea, a luat măsuri drastice. Primul conflict Nicolae I l-a avut cu arhiepiscopul Ioan din Ravenna, vechea capitală a exarhatului bizantin de pe teritoriul Italiei, rival Romei, care devenise o importantă reședință mitropolitană. Ioan, sprijinit de către fratele său, care deținea în acel oraș puterea politică, și într-un prim moment și de către împăratul Ludovic al II-lea, dorea să înființeze un stat ecleziastic independent de Roma. Suspendarea și excomunicarea lui Ioan de către papa Nicolae I nu au clarificat în totalitate conflictul, iar abuzurile au continuat și în timpul pontificatului succesiv, dar succesorul lui Petru a arătat clar că nu este dispus să cedeze atunci când este pusă în discuție autoritatea sa.

Nicolae I a trebuit să ia o atitudine fermă și împotriva arhiepiscopului de Reims, Incmar († 882), care l-a demis din propria voință, în anul 863, pe episcopul aflat sub jurisdicția sa, Retard de Soissons. Acesta încercase să se apere de abuzurile făcute de către rege și de Incmar în dieceza sa, care l-a expulzat din colegiul episcopal, apelându-se la autoritatea papei. Nicolae I l-a amenințat pe Incmar cu suspendarea din funcția sa și îi cere să-l reprimească pe Retard în dieceza sa, trimițând cu diplomație scrisori tuturor celor care puteau să influențeze decizia finală: regelui, lui Incmar, episcopilor franci și poporului din Soissons. Din conținutul acestora se desprinde în mod clar faptul că papa este conștient de puterea sa universală, și se adresează ca un conducător al Bisericii france și al mitropolitului Incmar. Drepturile Bisericii naționale și al mitropolitului independent sunt respinse: „toate chestiunile de



importanță majoră sunt de competența papei”<sup>279</sup>. Retard reușește să ajungă la Roma, iar Nicolae I îi reconfirmă autoritatea episcopală și îl trimite la Soissons însoțit de un delegat pontifical.

Papa Nicolae I a fost primul mare reprezentant al papalității medievale, el punând bazele, chiar dacă într-o manieră defensivă, de apărare a libertății Bisericii în fața ingerințelor statului, acelor concepții ecleziastico-politice de supremație a puterii spirituale, care vor ajunge la apogeul lor în timpul papilor Grigore al VII-lea și Inocențiu al III-lea. Prin natura sa, Nicolae I nu a dorit să intervină în problemele politice, dar funcția sa de autoritate spirituală supremă a Bisericii și de apărător al ordinii religioase și morale l-a autorizat să se simtă responsabil și pentru viața morală a suveranilor. În mod evident, această calitate de supraveghetor al vieții morale a credincioșilor din Biserică a fost conexasă și cu o funcție de conducere atât în sfera spirituală cât și cea politică, chiar dacă nu într-un mod explicit pentru aceasta din urmă, ci implicit, datorită faptului că autoritățile politice erau membrii ai Bisericii ce trebuiau să respecte legile sale.

În sprijinul poziției sale au fost invocate *Decretalele Pseudo-Isidoriene* (redactată probabil între anii 847-852, în arhidieceza de Reims), o culegere de scrisori și decrete papale, care pe lângă unele canoane ecleziastice autentice, conține și mai bine de o sută de documente falsificate, printre acestea numărându-se promisiunile de la Quierzy făcute de Pepin și „donația constantiniană”. Scopul acestei culegeri viza în primul rând o ameliorare a vieții spirituale din Biserică la toate nivelurile. Prin conținutul acestor documente, episcopii erau apărați de abuzurile principilor și de excesiva putere a arhiepiscopilor. Prin urmare, este pusă în relief demnitatea episcopală care provine direct de la Dumnezeu („episcopii sunt judecați [doar] de Dumnezeu”), iar eventualele decizii referitoare la demiterea lor pot fi luate doar de sinoade; acestea, la rândul lor, pentru a fi valide, trebuie să fie convocate de către papă. În acest sens, este evidențiat primatul puterii pontificale, garantul legitimității unor decizii sinodale, iar papa este considerat „capul întregii Biserici și în același timp capul întregii lumi”<sup>280</sup>

---

<sup>279</sup> Cf J. Lortz, *op. cit.*, p. 351.

<sup>280</sup> *Ibidem.*

Doar papa, așadar, are dreptul de a convoca și aproba concilii, drept care până atunci în Biserica francă era pretins doar de către rege. În consecință, episcopii care au fost condamnați de arhiepiscopi sau de autoritățile politice puteau să facă apel la papă în calitate de judecător suprem, iar legile temporale care contraveneau canoanelor Bisericii și decretalelor erau considerate invalide.

În această perioadă apar și alte culegeri de documente, în parte falsificate, care reflectă aceeași poziție a episcopatului franc față de autoritatea papei: de exemplu, din cele 1721 de capitole ale operei *Capitula Angilramni*, doar un sfert sunt autentice.

## 2.2. Conflictul dintre papa Nicolae I și patriarhul Fozio

Relațiile dintre Roma și Constantinopol s-au deteriorat tot mai mult după ce papalitatea a început să susțină politica regatului franc și, respectiv, a imperiului carolingian, considerat un uzurpator al drepturilor imperiale bizantine.

În această situație tensionată dintre cele două imperii creștine, patriarhul Constantinopolului, Foție (858-867; 875-887), s-a erijat în postura de apărător al drepturilor imperiale și ecleziastice bizantine profitând de susținerea împăratului Mihai al III-lea (842, 856-867), care, sub influența unchiului său, Cezar Barda, dușman al patriarhului Ignațiu, l-a constrâns pe acesta să abdice în luna noiembrie a anului 858.

Foție avea o cultură erudită și provenea dintr-o familie foarte distinsă, înrudită cu familia regală<sup>281</sup>. Mulți îl considerau „persoana cea mai doctă a timpului său, un om care, prin energia și conștiința pe care o avea despre sine însuși, putea să concureze cu Nicolae, pentru a susține marea tradiție și poziția de putere a Bisericii Orientale (pe care el avea tot dreptul să o apere), dar din păcate era și plin viclenie. Din funcția de secretar de stat și comandant al gărzii imperiale, a fost numit patriarh al Constantinopolului, după ce în prealabil i-au fost conferite în doar 5 zile toate ordinele sacre (așadar, nu într-un mod canonic). Înscăunarea lui a avut loc după ce a fost înlăturat predecesorul său Ignațiu de pe scaunul patriarhal, din ordinul regentului care

---

<sup>281</sup> Cf. A.-A. Ilieș, *op. cit.*, p. 97.

era avea o viață imorală”<sup>282</sup>. Consacrarea sa ca episcop a fost făcută de arhiepiscopul Grigore Asbesta, cu care Ignațiu se afla în conflict.

Ignațiu se bucura de susținerea călugărilor, care nu au fost de acord cu abdicarea lui și cu politica lui Foție. Sub conducerea arhiepiscopului Mitrofan de Smirna, adversarii lui Foție s-au adunat în biserica Sf. Irina, l-au declarat pe acesta uzurpatorul patriarhului, și l-au excomunicat. În replică, partidul lui Foție a convocat un sinod în primăvara anului 859, în cadrul căruia cel puțin 170 de episcopi l-au excomunicat pe Ignațiu<sup>283</sup>. Datorită intereselor politice se ajunsese astfel la o profundă dezbinare în Biserica Orientală.

În timp ce împăratul Mihail al III-lea l-a invitat pe papa Nicolae I să-și trimită delegații pentru a participa la un conciliu ce trebuia să se pronunțe în mod definitiv asupra cultului imaginilor, Foție l-a înștiințat pe acesta de numirea sa, trimițându-i documentele referitoare la înscăunarea sa și amintind cu expresii destul de generice motivul retragerii lui Ignațiu<sup>284</sup>. Papa a trimis doi delegați, Rodoald din Porto și Zaharia din Agnani, pentru a participa la conciliu și pentru a examina mai îndeaproape cazul lui Ignațiu și modul în care Foție a fost înscăunat ca patriarh, ținând cont că situația arhiepiscopului care îl consacrase, Grigore Asbesta, nu era clară din punct de vedere canonic (acesta fusese excomunicat anterior de către Ignațiu). Papa Nicolae cerea în același timp să-i fie restituite drepturile și posesiunile pe care împăratul Leon al III-lea le confiscase Bisericii Romei.

În luna aprilie a anului 861 s-a reunit la Constantinopol, în biserica Sfinții Apostoli, sinodul la care erau prezenți cei doi delegați pontificali. Nu deținem informații referitoare la decizia luată referitor la problema cultului imaginilor. Cu certitudine însă, cazul lui Ignațiu a fost din nou discutat. Delegații pontificali și-au depășit atribuțiile și au pronunțat o decizie pe care papa și-o rezervase sieși, confirmând destituirea lui Ignațiu. Acesta din urmă a declarat că destituirea sa era invalidă și nu a recunoscut legitimitatea delegaților pontificali.

În urma raportului pe care papa l-a primit referitor la decizia delegaților pontificali, aceștia au fost destituiți din funcție în cadrul unui sinod ținut la Roma în Lateran, în

---

<sup>282</sup> J. Lortz, *op. cit.*, p. 353.

<sup>283</sup> Cf. K. Bihlmeyer – H. Teuchle, *op. cit.*, p. 115

<sup>284</sup> Cf. H. Jedin, *Storia della Chiesa*, vol. IV, p. 230.

anul 863, probabil în luna august, iar lui Foție nu-i era recunoscută consacarea episcopală. În cazul unei ulterioare neascultări față de această decizie, Foție și susținătorii săi erau amenințați cu excomunicarea. Papa cerea ca Ignațiu să fie reînscăunat ca patriarh, sperând în același timp să-și recâștige jurisdicția asupra Iliriei. Aceste decizii papale nu au avut într-un prim moment nici o importanță pentru situația Bisericii de la Constantinopol, deoarece Foție era susținut de curtea imperială. Împăratul Mihail al III-lea i-a cerut papei să-și retragă dispozițiile, dar papa Nicolae I a apărat drepturile Sfântului Scaun Apostolic, declarând însă că este disponibil să reexamineze încă o dată conflictul dintre Foție și Ignațiu, dacă aceștia își trimit delegații la Roma în vederea soluționării acestui diferend.

Papa Nicolae era interesat de situația Bisericii din Bulgaria, deoarece considera regatul bulgar ca făcând parte din zona jurisdicțională aferentă Iliriei. Între timp însă, a survenit o schimbare în politica regelui bulgar Boris, care nu mai dorea să fie supus nici Romei, nici Constantinopolului, ci dorea să-și proclame o Biserică autocefală. Papa îi trimite acestuia un document intitulat *Responsa ad consulta Bulgarorum*, prin care încearcă să-l convingă să se unească cu Roma, denigrându-i pe greci<sup>285</sup>.

Într-o nouă scrisoare trimisă la Constantinopol în anul 865, la 28 septembrie, papa se arăta dispus să dialogheze cu partea bizantină, având însă drept punct de plecare deciziile sinodului din Lateran din anul 863, adică faptul că Foție fusese ales într-un mod ilegal și că Ignațiu trebuia să fie recunoscut ca unicul patriarh legitim al Constantinopolului. Dar nici Foție, nici împăratul Mihail al III-lea nu erau dispuși să cedeze. Dimpotrivă, Foție a trecut la contraatac într-un mod care se aseamăna foarte mult cu cel al lui Dioscor din Alexandria, care la „sinodul tâlharilor” din anul 449 a insultat mesajul papei Leon I, iar după doi fusese demis din această cauză de un sinod ecumenic.

Foție și-a început atacurile împotriva Romei, mai ales după ce Biserica bulgară s-a supus Romei (866), folosindu-se de diferența dintre riturile folosite de misionarii romani și greci din Bulgaria: postul de sâmbătă, acceptarea produselor lactate în prima săptămână a Postului Mare, celibatul preoților și nerecunoașterea mirului administrat de preoții greci. Dacă, pe de o parte, era justificată poziția sa de apărare a ritului grec,

---

<sup>285</sup> Cf. H. Jedin, *op. cit.*, vol. IV, p. 232.

pe de altă parte Foție a transformat problema riturilor într-o problemă de ortodoxie a credinței, contrazicându-și propriile convingeri exprimate anterior: acuză Roma de erezie, deoarece adăugase profesiunii de credință de la Niceea formula *Filioque* (Duhul Sfânt purcede de la Tatăl și de la Fiul), și comunică condamnarea sa patriarhilor din Orient printr-o enciclică solemnă din primăvara anului 867. Ceea ce era foarte grav, Foție nu condamna doar adăugirea în sine, ci conținutul ei, provocând astfel o nouă controversă doctrinară extrem de gravă, care va afecta pentru mult timp, chiar dacă mai mult în mod formal, unitatea doctrinei celor două Biserici.

Nefiind mulțumit doar cu aceste măsuri, Foție a convocat un sinod în lunile august-septembrie ale aceluiași an, despre care nu avem multe informații sigure, cele mai multe fiind tendențioase, dar în care cu siguranță papa este excomunicat și anatemitizat<sup>286</sup>. Papa era numit „eretic și devastator al viei Domnului”<sup>287</sup>.

Foție era sigur de sprijinul împăratului în derularea acțiunii sale, altfel nu și-a fi permis să-i scrie lui Ludovic al II-lea și soției sale Angilberga, rugându-i să depună toate eforturile pentru a-l alunga pe Nicolae de pe scaunul pontifical. Faptul că exact în această perioadă perechea imperială occidentală s-a declarat *βασιλεις* este un indiciu al faptului că aceștia au profitat de încercarea lui Foție de le cere ajutorul<sup>288</sup>.

Faptul că Foție nu a știut să interpreteze bine evenimentele politice, demonstrează că, deși avea o mare cultură, nu era un abil diplomat și se lăsa condus de resentimente personale. De asemenea, nu a înțeles importanța pe care o avea deja în Occident doctrina primatului pontifical, și mai ales că Biserica Occidentală, față de cea Orientală, nu se mai găsea de mult timp în aceeași poziție de subordonare în fața Imperiului Bizantin.

Ruptura între cele două Biserici se produsese, dar întreg Occidentul era de partea papei: teologii franci, așa cum erau Enea din Paris și Ratramn din Corbie, au respins atacurile grecilor prin diferite scrieri.

Poziția privilegiată a lui Foție la Constantinopol nu avea să dureze mult timp. În luna septembrie a anului 867, Vasile I Macedoneanul (867-886) îl asasinează pe Mihail al III-lea și preia conducerea Imperiului Bizantin, la câteva săptămâni după ce

---

<sup>286</sup> *Ibidem*.

<sup>287</sup> Cf. Bihlmeyer – H. Tuechle, *op. cit.*, p. 117.

<sup>288</sup> Cf. F. Dölger, *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Ettal 1953, p. 312-315.

Foție l-a excomunicat pe papa. Vasile a încercat să legitimizeze schimbarea de guvern căutându-și noi susținători, astfel că imediat după ce s-a urcat pe tronul imperial l-a constrâns pe Foție să abdice, l-a repus pe Ignațiu în drepturi (noiembrie 867), și a reluat legăturile cu Roma.

În perioada octombrie 869 - martie 870 s-a desfășurat cel de-al VIII-lea Conciliu ecumenic, la Constantinopol, în prezența a trei delegați pontificali, în sintonie cu deciziile luate de papa Adrian al II-lea (867-872) într-un sinod ținut la Roma în anul 869. Foție a fost condamnat și excomunicat ca un „intrus” și „un nou Dioscor”, împreună cu apropiații săi, iar cei care au fost consacrați de către el au fost readuși la statutul de laici. Cei trei delegați pontificali care conduceau Conciliul au cerut celor prezenți să semneze un formular, prin care se solicita supunerea față de primatul papal; cei prezenți au semnat documentul, însă au refuzat destituirea și anularea consacării lui Foție. El a refuzat recunoașterea greșelii, contestând, de asemenea, și competența judecătorească a delegaților Romei (conciliul nu a fost considerat ecumenic de către orientali)<sup>289</sup>.

În urma subordonării Bisericii bulgare față de Constantinopol, în ciuda protestelor delegaților pontificali, relațiile dintre Roma și Bizanț au redevenit tensionate. Bulgarii nu primiseră încă un episcop de la Roma, iar regele Boris a decis să se reorienteze către Constantinopol. Papa Ioan al VIII-lea va reacționa cu fermitate împotriva Bizanțului, dar Ignațiu, reîntors pe scaunul patriarhal, nu a luat în considerație protestele Romei și numit un episcop grec pentru Bulgaria.

După moartea lui Ignațiu (877/878), Foție s-a reîntors pentru a doua oară ca patriarh al Constantinopolului. În timpul exilului păstrase legătura cu susținătorii săi și reușise să se reconcilieze cu Ignațiu, bucurându-se și de stima împăratului, care îi încredințase educația fiilor săi.

Papa Ioan al VIII-lea avea nevoie de ajutorul bizantinilor împotriva sarazinilor, și de aceea a transmis împăratului că-l va recunoaște pe Foție în funcția de patriarh dacă acesta își va recunoaște greșelile sale anterioare în cadrul unui sinod, și dacă se va renunța la jurisdicția bizantină asupra bulgarilor. La sinodul din Constantinopol, din anul 879-880, Foție a reușit să-i câștige de partea sa pe delegații pontificali (în

---

<sup>289</sup> Cf. A.-A. Ilieș, *op. cit.*, p. 99.

traducerea greacă a documentelor pontificale s-a omis retractarea impusă lui Foție) și să fie recunoscut ca patriarh legitim, iar conciliul din 869-870 a fost repudiat (de aceea Biserica Ortodoxă consideră și astăzi conciliul din 879-880 ca fiind cel de-al VIII-lea conciliu ecumenic). În ultimele două sesiuni ale conciliului a fost reînnoit simbolul niceno-constantinopolitan, condamnând orice omisiune sau adăugire. Problema bulgară nu a fost rezolvată, iar regele bulgar s-a folosit de situația creată pentru a-și întări Biserica națională. Chiar dacă această situație nu era favorabilă pentru Roma, nu s-a ajuns la o nouă ruptură cu Constantinopolul. Papa Ioan al VIII-lea și succesorii săi l-au recunoscut pe Foție ca și patriarh, chiar dacă acesta a reînceput să polemizeze cu latinii referitor la „Filioque” în opera sa „Mystagogia Spiritus Sancti” (885-886). Se pare că în timpul pontificatului lui Formosus (891-896) au apărut noi tensiuni, dar izvoarele nu confirmă o altă schismă.

După urcarea pe tronul imperial a lui Leon al VI-lea Filozoful (886-912), Patriarhul Foție a fost destituit a doua oară chiar de fostul său elev, care i-a oferit demnitatea patriarhală fratelui său de numai 16 ani, prințul Ștefan. Foție a fost trimis într-o mănăstire, unde va muri în anul 892.

Biserica orientală, începând cu sfârșitul secolului al X-lea, l-a considerat un adevărat „maestru apostolic și ecumenic”, și l-a cinstit ca pe un „sfânt”<sup>290</sup> până în zilele noastre. Opinia negativă din Occident despre Foție, larg răspândită până nu demult, reprezintă un exemplu caracteristic al puterii pe care o pot avea prejudecățile, atunci când sunt însoțite de o lipsă de critică istorică. În general a fost prezentat ca tipul clasic de bizantin cult, dar arogant și cu multe defecte: omul care pentru interesul său personal i-a învrăjbit pe greci împotriva „barbarilor” și „ereticii” din Occident, pregătind astfel mai mult decât oricine marea schismă din 1054. De câteva decenii, unii istorici catolici au revăzut această poziție și au recunoscut în Foție nu doar un mare erudit, ci și o profundă spiritualitate și iubire față de Biserică<sup>291</sup>.

### 3. Saeculum obscurum

---

<sup>290</sup> Cf. K. Bihlmeyer – H. Tuechle, *op. cit.*, p. 118.

<sup>291</sup> *Ibidem*, p. 119.

Cesare Baronio († 1607) a definit perioada cuprinsă între anii 882 (anul asasinării papei Ioan al VIII-lea) și 1046 (anul în care au fost destituiți trei papi rivali de către Henric al III-lea) cu expresia „*saeculum obscurum*”<sup>292</sup>. În această perioadă pe scaunul pontifical s-au succedat 45 de papi, cei mai mulți ocupându-l doar pentru câțiva ani. Chiar dacă pentru unii dintre acești papi se pune chiar și astăzi problema legitimității alegerii lor, nu trebuie să generalizăm, deoarece au fost și papi care au condus cu demnitate Biserica Romei (Benedict al IV-lea și papii din epoca ottoniană, după anul 962). Oricum, imaginea de ansamblu oferită de pontifii acestui *saeculum obscurum* nu a fost una pozitivă pentru Biserică în general și pentru caracterul de universalitate al papalității în special. Autoritatea papală s-a diminuat, reducându-se la cea a unui episcop teritorial<sup>293</sup>, iar scaunul pontifical a devenit ținta partidelor politice ce doreau să-și instaleze propriul candidat. Istoricul austriac A. Zimmermann susține „că 15 papi au fost destituiți, 14 au murit în închisoare, în exil sau asasinați, 7 au fost alungați de la Roma și privați de autoritatea lor pontificală, și că au existat, în perioada respectivă, 6 schisme minore”<sup>294</sup>. În mijlocul luptelor și diviziunilor interne, papii, rămași fără protecția imperială, cad în mâinile familiilor romane, care încearcă să-i manipuleze în funcție de propriile interese.

*Benedict al IV-lea* (893-901), în anul 901, îl încoronează împărat pe Ludovic, rege în Provence. Acesta însă nu rezistă în fața lui Berengario I din Friuli, care aspiră la hegemonia asupra întregii Italii. În 904, cu ajutorul ducelui Alberico de Spoleto și a partidei romane conduse de Teofilact, se întoarce la Roma papa *Sergiu al III-lea* (904-911). Acesta fusese ales în 897, însă a fost constrâns să cedeze în fața forței mai mari a lui Ioan al IX-lea (Leon al V-lea și Cristofor, predecesorii imediați ai lui Sergiu, au fost eliminați).

În istoria papalității din acești ani, figura lui Teofilact, comandant al miliției romane, ce se numea „dux, senator Romanorum, consul et dux”, este strâns legată de *trei femei* ce-i stau alături: soția Teodora și fiicele Maroția și Teodora jr. Aceste femei

---

<sup>292</sup> Cf. A. Franzen, *op. cit.*, p. 165.

<sup>293</sup> *Ibidem*.

<sup>294</sup> A.-A. Ilieș, *op. cit.*, p. 113



vor exercita o influență decisivă în politica romană și cea papală<sup>295</sup>.

Pontificatul lui Sergiu al III-lea înseamnă victoria decisivă a antiformozienilor (partid care se opusese papei Formosus [891-896]). Într-un sinod, aceștia constrâng clerul roman să declare invalide toate consacările sacerdotale ale papei Formosus. După papa Sergiu, scaunul papal este ocupat de persoane neînsemnate. Mai important este papa *Ioan al X-lea* (914-928), fost arhiepiscop de Ravenna, care, conform aceleiași cronici de scandal a lui Liutprand, ajunge papă datorită legăturilor afective pe care le avea cu Teodora, soția lui Teofilact (așa cum Sergiu al III-lea își întărise puterea în Roma datorită grațiilor Maroției). În 915, Ioan al X-lea îl încoronează împărat pe margravul de Friuli, Berengario I. Împotriva lui se ridică Ludovic al III-lea din Burgogne, revoltă care îi este fatală: Berengario îl învinge și apoi îi scoate ochii. Margravul de Ivreea se aliază cu maghiarii împotriva lui Berengario, care este asasinat la Verona (924). Rămânând fără protector, Ioan al X-lea îl sprijină pe Hugo din Viene, care devine rege al Italiei (926-946). La începutul pontificatului său, acest papă încercase să rezolve și problema sarazinilor, care constituiau un real pericol pentru peninsulă. Organizând o ligă a principilor creștini, în care intră și Teofilact și Alberico de Spoleto, papa participă personal la bătălia de la *Garigliano* (915), unde se dă o gravă lovitură organizării musulmane din Mediterana. Ioan al X-lea moare în 928, în închisoare (probabil ștrangulat), deoarece se opusese politicii Maroției.

În urma morții lui Alberico de Spoleto (probabil în anul 924), văduva Maroția se căsătorește cu margravul Guido de Tuscia (926), pentru a contrabalansa politica imperială a lui Hugo de Viene. Murindu-i și al doilea soț, Maroția își oferă mâna și, implicit, stăpânirea Romei regelui Hugo, care atunci era în culmea gloriei. Însă ambițiosul proiect al celor doi soți contravine total conștiinței de libertate a romanilor care, instigați de Alberico, fiul Maroției și al lui Alberico de Spoleto, iau cu asalt castelul Sant'Angelo, unde tocmai se celebra căsătoria mamei cu Hugo. Acesta reușește să fugă, iar Maroția este aruncată în închisoare. Alberico preia puterea și devine mai celebru decât înaintașii săi. Este rege între anii 932-954. Toți papii din

---

<sup>295</sup> În contextul scandalos al rolului acestor femei, și nu numai al lor, în istoria papalității secolului al X-lea se situează și legenda papei Ioana, care ar fi existat spre anul 855. Informațiile cele mai numeroase despre aceste evenimente le avem de la Liutprand, episcop de Cremona, autor al unei cronici de scandal numită semnificativ *Antapodosis* (Răzbunarea).

acest timp au fost complet dependenți de dânsul. Cu toate acestea, el era convins că, în virtutea dreptului, Roma și statul pontifical trebuie conduse de papa, pentru care motiv o atare situație nu putea dura la nesfârșit.

Pentru a-și asigura în viitor puterea familiei sale, cu puțin timp înainte de a muri, Alberico îi determină pe romani să jure că vor alege ca papă pe fiul său Octavian. Promisiunea a fost menținută și, la moartea papei Agapit al II-lea (946-955), pe scaunul pontifical urcă Ioan al XII-lea (955-963). În această unire dintre *princeps* și *pontifex* se realiza visul tatălui pontifului, care voise unirea puterii laice cu cea bisericească. Însă noul pontif nu era persoana cea mai indicată pentru a realiza un asemenea proiect.

## CAPITOLUL XIII

### EUROPA OCCIDENTALĂ ÎN SECOLELE IX-XI

#### 1. Peninsula iberică.

La începutul secolului al X-lea, în peninsula iberică existau regatele de León (fostul regat al Asturiei) și Pamplona (sau Navarra), și comitatele (diviziuni administrative conduse de un conte) de Aragon și Barcelona. După perioada de glorie a emiratului de Córdoba din timpul strălucitului al-Mansur, urmează o perioadă de decădere a forței maurilor (începutul secolului al XI-lea), perioadă de care principii creștini nu știu să profite, rămânând în continuare divizați între dâșii și încercând diferite alianțe sau înțelegeri cu maurii împotriva rivalilor lor creștini.

*Sancho al III-lea de Navarra*, numit și el Major (1004-1035), reușește să pună capăt conflictului dintre principii și să anexeze la regatul său vaste regiuni în care, în sfârșit, începe să domnească pacea și ordinea. El intră în contact cu Franța, chemându-i pe călugării de la Cluny pentru reforma mănăstirilor spaniole. Tot acum, pelerinajele iau o amploare deosebită, Santiago devenind tot la fel de celebru ca și Roma sau Ierusalim. În acest timp de renaștere spirituală, se face din ce în ce mai vie necesitatea, de mult timp simțită, a **reconquistei** catolice. Din nefericire, înainte de a muri, Sancho el Major comite o gravă eroare împărțind vastele sale teritorii între cei trei fii ai săi. Astfel, se formează trei dinastii, toate bucurându-se de demnitatea regală: Castilia-León, Navarra și Aragon. Ferdinand I de Castilia (1035-1065) ocupă León, anexându-l la regatul său (1037). În 1054 el reia **reconquista**, operă care este continuată de succesorii săi, un fapt important în această recucerire reprezentându-l cucerirea celui mai mare oraș al Spaniei, Toledo.

Un alt important protagonist al reconquistei este *El Cid Campeador* (Rodrigo Diaz de Libar), immortalizat de literatura populară spaniolă. Condotier al lui Ferdinand I, a

lui Sancho al II-lea și Alfons al V-lea, are marele merit de a fi recucerit Valencia în anul 1094<sup>296</sup>.

În regiunile *Portugaliei* și ale Coimbrei, Alfons I îi învinge pe mauri și se proclamă rege al Portugaliei (1139). Unificarea completă a Portugaliei are loc în timpul lui Alfons al III-lea (1248-1279).

*Caracteristicile Reconquistei.* Noțiunea de **reconquistă** se deosebește de cea de cruciadă. În timp ce cruciații voiau alungarea musulmanilor din Țara Sfântă, spaniolii nu intenționau să-i distrugă sau să-i alunge pe mauri, ci doar să-i supună puterii lor, fără să-i constrângă să accepte religia creștină.

În regiunile unde stăpânesc creștinii, se restabilește și Biserica. Vechi dieceze, deja distruse, se refac, în cadrul lor înflorind mănăstirile călugărilor de la Cluny, care aduc în Spania aerul proaspăt al reformei gregoriene. În noul climat de pace, o amploare deosebită o iau și studiile, în mod special fiind aprofundată cultura arabă, cu scopul de a o integra în patrimoniul creștin. Acest fapt a impulsionat mult disciplinele din quadrivium (aritmetica, geometria, muzica și astronomia). Numele marilor intelectuali arabi *Avicena* († 1037) și *Averroes* († 1198 la Córdoba) devin fundamentale în lumea științei spaniole, și nu numai. Ascensiunea lentă a civilizației și culturii creștine spaniole se poate constata și în scrierea vizigotă, apărută în secolele VIII-IX, și care atinge maxima sa splendoare în următoarele două secole.

În secolul al XI-lea, Spania iese din izolare și datorită locului de pelerinaj dedicat sfântului Iacob de Compostella, loc care atrage pelerini din toate țările europene. În afară de aceasta, regii spanioli stabilesc legături de sânge cu diferite familii nobile franceze, fapt care, printre altele, îi determină pe cavalerii francezi să treacă Pirineii și să participe activ la reconquista spaniolă.

## 2. Franța

---

<sup>296</sup> Unificarea coroanelor spaniole într-una singură are loc abia în 1469, prin căsătoria Isabellei de Castilia cu Ferdinand de Aragon. Nu după mult timp, în 1492, cade ultima fortăreață a maurilor, Granada. În același an, Ioana, fiica Isabellei și a lui Ferdinand, se căsătorește cu Carol al V-lea de Habsburg, fapt prin care Spania devine una din cele mai mari puteri europene și mondiale.

La începutul secolului al X-lea, imperiul carolingian este invadat de *maghiarii* ce poposiseră în Panonia tocmai din îndepărtata Asie. În anul 906, invadează Saxonia, Turingia în 933, Bavaria și Franconia în 954. De aici se îndreaptă spre Alsacia, Burgogne și Champagne. Flodardus, canonic al Bisericii din Reims, îi descrie ca pe niște oameni dedați „jafului, incendiilor și omorurilor”. Maghiarii pătrund și în Italia. Episcopul de Cremona, Liutprand, este șocat de incendierea orașului Pavia, în 924: „Ea arde, nefericita Pavia, odată atât de frumoasă!”.

În *decăderea imperiului carolingian*, o cauză trebuie s-o vedem și în incursiunile acestor noi barbari ai Europei. Însă, în ansamblu privind lucrurile, distrugerea visului lui Carol cel Mare nu poate să ne surprindă cu nimic. Ceea ce ne miră este faptul că unitatea acestui imperiu a putut să dureze câteva decenii pe un spațiu ce se întindea de la Elba până la Barcelona. Această unitate este rezultatul a aproximativ 50 de războaie duse în 46 de ani de domnie a lui Carol; de fapt, autoritatea lui se baza pe război continuu. Iar când acesta nu mai poate fi susținut, autoritatea decade vertiginos.

Conform mentalității feudale, la bătrânețe, Carol se gândise deja să împartă imperiul. Însă la moarte, el are doar un singur fiu, Ludovic, numit și cel Pios. În 817, acesta din urmă își aranjează succesiunea. La puterea și demnitatea imperială și-l asociază pe cel mai în vârstă dintre fii, Lothar, iar celorlalți doi fii, Pepin și Ludovic, le dă regatele de Aquitania și Bavaria. În familia imperială intervine însă o noutate care schimbă toate planurile. Din cea de-a doua căsătorie a lui Ludovic cel Pios se naște viitorul Carol cel Pleșuv, fapt care-l constrânge pe tată să-și revizuiască tot ceea ce înfăptuise deja. Nemulțumiți, ceilalți fii se revoltă împotriva tatălui. La moartea lui (840), Pepin nu mai era în viață, iar Ludovic și Carol se aliază împotriva fratelui mai mare, Lothar, pe care-l înving și-l constrâng la o partajare a imperiului.

Tratatul de la Verdun (843) îi atribuie lui Carol cel Pleșuv Franța occidentală; lui Ludovic Germanicul, Franța orientală sau Germania, iar lui Lothar îi rămâne un teritoriu care se extinde din Țările de Jos până la Roma (Lotharingia).

### **3. Istoria regatelor post-carolingiene**

Prin legăturile lor atât de strânse, Biserica și imperiul carolingian crescuseră împreună. Deoarece ambele instituții tindeau spre o unitate supranațională fondată pe existența creștină. Universalitatea Bisericii contribuise la consolidarea imperiului și invers: vastul spațiu al imperiului permise o organizare unitară a diferitelor instituții bisericești, organizare inspirată din tradiția romană. Decăderea imperiului, însoțită în Italia și Franța de decăderea puterii regale, va lovi în mod necesar și în Biserică. Acesta este motivul de fond pentru care, în istoria Bisericii, secolul al X-lea este numit *saeculum obscurum* sau *ferreum*. Acestei definiții, însă, nu trebuie să i se adauge ideea de decadență, cât mai ales conceptul de *transformare*, amintind astfel că multe elemente care, într-un prim moment, au fost dăunătoare vieții Bisericii, ulterior au contribuit la construirea viitorului Occident și a Bisericii.

### 3.1. Franța

În timpul secolului al X-lea, regatul franc a suferit puțin din cauza dușmanilor externi:

- atacurile ungarilor, inițiate la sfârșitul secolului precedent, rareori au trecut granițele Lotharingiei;
- maurii, care în jurul anului 888 ajung până în apropiere de Frassineto, nu au reprezentat un real pericol nici pentru Roma și nici pentru sudul Franței;
- diferitele grupuri de normanzi primesc în feudă, de la Carol al III-lea cel Simplu (911), Normandia, aici începând să renunțe la limba lor proprie și la religia păgână.

Dificultatea cea mai mare cu care se confruntă Franța occidentală provine din interior, din cauza lipsei unui rege puternic care să oprească *anarhia feudală*. După renunțarea forțată a lui Carol al III-lea cel Gros, regatul se dezmembrează. Eude, conte al Parisului, se proclamă rege al Neustriei (888-898), cu el începând dinastia Robertinilor sau *Capetingilor*. Adevăratul fondator al dinastiei Capetingilor este Hugo Capet (987-996), a cărui dinastie a condus Franța în linie directă de la 1328 până în 1848.

*Situația Bisericii din Franța.* La începutul secolului al IX-lea, Biserica de aici era

cea mai bine organizată în comparație cu celelalte Biserici europene, și aceasta datorită puterii regale, ca și ierarhiei ecleziastice destul de bine organizate. În viitor însă, decăderea continuă a regalității și întărirea puterii feudale laice au dăunat Bisericii de aici, transformând multe abații și episcopate în biserici proprii supuse nobililor. Așa se ajunge la formarea unor dinastii episcopale, vândute pe bani chiar și unor femei care gestionează veniturile, încredințând îngrijirea sufletelor unor episcopi supuși acestor familii. Luând în considerație faptul că în Franța învinge particularismul politic, ceea ce nu se verifică în Germania, episcopii francezi nu primesc drepturi importante de la suverani și, ca atare, nu-și asociază misiunea lor la noile forțe ale conducerii centrale. Mai mult, nefiind legați în bine și în rău de un determinat sistem de conducere, bisericile pot să-și dezvolte mai bine propriile inițiative religioase, inițiative sprijinite deseori de principii devotați cauzei Bisericii.

### 3.2. Italia

În prima jumătate a secolului al X-lea, teritoriile italiene sunt complet împărțite între puterile străine și cele locale. Sicilia este sub stăpânirea sarazinilor musulmani care o cuceriseră între anii 827 și 902. Bizantinii își afirmaseră deja stăpânirea în Italia meridională, iar episcopii de aici sunt constrânși să asculte de Constantinopol, și nu de Roma. În orașul papilor, lipsa unei puteri centrale capabile să se impună dăduse naștere *puterilor locale autonome*. Așa apăruseră ducatele de Spoleto și Benevento, principatul de Salerno, comitatul de Capua, ducatele de Amalfi, Neapole și Gaeta (deși, nominal, depindea de bizantini), margraviatele de Tuscia, Ivreea, Piemont și Friuli. În Lombardia, episcopii au puteri bisericești și civile. Veneția și alte orașe maritime sunt conduse de un patriciat de origini nobile, ce-și caută rădăcinile în secolele antichității.

### 3.3. Germania

Ca urmare a decăderii imperiului carolingian, pentru aproape un secol, Occidentul a fost lipsit de un punct de referință, din care motiv s-au format state de dimensiuni mici

sau medii, destul de puternice pentru a se apăra și capabile, în același timp, de a fi conduse de o singură persoană cu o armată nu prea numeroasă și cu resurse financiare reduse. Așa este cazul Spaniei, Franței, Angliei etc. Spre același destin se îndrepta și partea orientală a imperiului carolingian, Germania<sup>297</sup>.

Ultimul suveran carolingian a fost Ludovic Copilul († 911), care ocupă tronul, sub regență, când avea doar 7 ani. La moartea lui, ducii saxoni care trebuiau să se ocupe de alegerea noului rege se orientează spre o persoană care ar putea să garanteze o anumită unitate a regatului și care, în același timp, să nu devină prea puternică. Electori ai regelui sunt ducii de Saxonia, Franconia, Suabia și Bavaria (în viitor, printre electori va intra și ducele de Lotharingia, actuala Lorena). Este ales Conrad I de Franconia. Acesta, de acord cu episcopii, încearcă o consolidare a drepturilor regale, dar fără rezultat. Succesorul său, *Henric I de Saxonia* (919-936), încearcă o altă linie politică, evitând alianța cu Biserica și încercând mai ales să unească toate triburile într-o federație, sub conducerea Saxoniei. Proiectului său i se opun bavarezii, care, în 919, îl proclamă rege pe ducele lor Arnulf (acum apare pentru prima dată termenul de rege al teutonilor, înțelegându-se populația de pe teritoriul Germaniei). Henric însă se impune și, printr-o politică abilă, unită cu mai multe campanii militare victorioase, recuperează teritoriile Lotharingiei, împărțindu-le în Lorena de Sus și Lorena de Jos. Învinge și puternicul popor al danezilor, care își extinsese suveranitatea asupra Danemarcei, Angliei și Norvegiei. Lupta cea mai dură o are cu ungurii, pe care-i învinge definitiv în anul 933. Datorită victoriilor sale, Henric devine faimos în toată Europa, pentru care motiv el se simte un urmaș demn al carolingienilor, chiar dacă nu făcea parte în linie directă din familia imperială a lui Carol cel Mare. La moartea sa, stabilitatea regatului este asigurată, pe tron urmându-i fiul său Otto.

## **Creștinismul pe teritoriul actualei României (sec. X-XII)**

### **1. Dobrogea**

---

<sup>297</sup> Notăm că în acest timp apare termenul *german*, aplicat poporului din Austrasia. Când dispare familia carolingiană, pe malul drept al Rinului, francii constituie doar o minoritate, majoritatea fiind formată din *saxoni*. Din acest cuvânt provine cel de *teuton*, care redă mai mult limba vorbită de triburile saxone, mult diferită de limba latină.



O dată cu încreștinarea bulgarilor (870), apoi a rușilor (989) și a maghiarilor, (în jurul anului 1000) a început să se pună mai stringent problema jurisdicției bisericești asupra teritoriilor românești. Din cauza politicii imperiale și a legăturilor comerciale cu lumea bizantină, Dobrogea își păstrează legăturile religioase cu Bizanțul. Împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul (912-959) menționează că pentru Tracia exista o organizare politico-administrativă încă înainte de pătrunderea avaro-slavilor (602), din care făcea parte Bulgaria, Istros și Haemus<sup>298</sup>. Se admite că Istros a fost o formă administrativă antecedentă temei (din grecescul *thema*) Paristrion, având ca centru *Durostorum* (Silistra). Pentru perioada următoare, diferite mărturii arheologice și literare, ca și altele de ordin logic (o îngrijire pastorală organizată a credincioșilor) ne indică continuitatea unui centru bisericesc la Durostorum până în secolul al IX-lea, când dominația bulgară s-a extins și în sudul Dobrogei. Această dominație nu a anulat influența bizantină. Unele sigilii de plumb din această perioadă ne indică permanența relațiilor cu Bizanțul și dominația acestuia la Durostorum. Realitatea ne este confirmată de țarul Simeon (893-927), care ne spune că orașul era în stăpânirea bizantinilor<sup>299</sup>. În aceste condiții, putem crede că centrul Durostorum a putut dăinui ca atare până la fondarea patriarhiei bulgare (926).

Din secolul al IX-lea se cunosc diferite documente care vorbesc de „eparhia din Scythia-Tomis”, pe locul al doilea printre arhiepiscopiile autocefale<sup>300</sup>. Numele de Tomis va fi schimbat cu cel de Constanța<sup>301</sup>.

O nouă fază în viața ecleziastică la Durostorum începe în anul 971, cu recucerirea Dunării de Jos. În acest an, împăratul Ioan Tzimiskes (969-976), după o asediere de trei luni a cetății, îl învinge pe principele de Kiev, Sviatoslav, care ocupa nord-estul Bulgariei și nu voia să se întoarcă în Rusia. Împăratul reorganizează centrul episcopal de la Dorostolon (Durostorum) într-o formă mitropolitană, sub jurisdicția permanentă a Constantinopolului. Este foarte probabil ca întreaga Dobroge să fi trecut sub această

---

<sup>298</sup> *Fontes Historiae Dacoromanae*, II, București 1970, 671; I. BARNEA, *Din istoria Dobrogei*, II, București 1968, 442-445.

<sup>299</sup> G. CEDRENUS, *Historiarum compendium*: I. BEKKER, *Corpus scriptorum historiae Byzantinae*, II, Bonn 1893, 255.

<sup>300</sup> *Notitia V*, 45; 48: J. DARROUZIS, ed., *Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris 1981, 265; *Fontes Historiae...*, 639.

<sup>301</sup> R. VULPE, „Note de istorie tomitană”, *Pontice* 2 (1968) 163-164.

autoritate. Descoperirile arheologice ne arată că acum încep bizantinii întărirea vechiului limes: Noviodunum, Dinogetia, Arrubium, Troesmis, Carsium, Capidava, Axiopolis, Durostorum etc. În același timp, a fost construită o fortificație deosebită la Păcuiul lui Soare. Însă, în pofida acestei activități a Bizanțului, spre sfârșitul secolului asistăm la începuturile unei adevărate organizări a autohtonilor, în luptă cu bizantinii<sup>302</sup>. Durostorum este menționat în diferitele *Notitia*<sup>303</sup>, iar prezența lui în listele episcopale, după căderea imperiului bizantin sub latini<sup>304</sup>, ne demonstrează lungă și bogată activitate.

Este foarte posibil ca în nordul provinciei, la Chilia sau în împrejurimi, să fi existat Lykostomion, „reședința avarilor, a sciților și a fluviului Dunărea”<sup>305</sup>. Aici locuia un oarecare „Toma, mare demnitar și judecător de Lykostomion”<sup>306</sup>, căruia patriarhul Fotie i-a dedicat opera sa *Lexikon*. Probabil că, alături de această funcție administrativă și judecătorească, el sau un altul avea și o funcție bisericească, în favoarea căreia pledează afirmația conform căreia trebuiau îngrijiți sufletele 12.000 de deportați din Adrianopoli în „Bulgaria de cealaltă parte a Dunării”, după căderea acestui oraș în anul 813<sup>307</sup>. Prezența creștină în Dobrogea ne mai este demonstrată și de descoperirea unor biserici la Murfatlar-Basarabi, Biserica-Gârvan și Niculie. La Murfatlar sunt cunoscute șase biserici, unele din ele fiind datate: leat 6500 (anul 992)<sup>308</sup> și leat 6550 (anul 1042)<sup>309</sup>. Unele inscripții în greacă și slavă ne dau nume de preoți, călugări și credincioși prezenți aici și confirmă caracterul monastic al complexului de la Basarabi<sup>310</sup>.

---

<sup>302</sup> M. ATTALIOTA, *Historia*, Bonn 1853, 204-206; 302-303. Acestei începuturi de cristalizare a unei formațiuni statale valahe este controversată și pusă în dubiu de unii autori. Cf. N.S. TANASOCA, „Les Mixobarbares et les formations politiques paristriennes du XI-PI siècle”, *Revue Roumaine d'Histoire* 1 (1973) 61-82.

<sup>303</sup> I. DARROUZIS, „Listes synodales et Notitiae”, *Revue des études byzantines* (1970) 78-79.

<sup>304</sup> *Notitia* 21, 59: *Notitiae episcopatum*, 197-198; 420.

<sup>305</sup> *Fontes Historiae Dacoromanae*, II, 639.

<sup>306</sup> *Fontes Historiae Dacoromanae*, II, 637.

<sup>307</sup> *Fontes Historiae Dacoromanae*, II, 631; 651-653.

<sup>308</sup> I. BARNEA, „Monumente de artă creștină descoperite pe teritoriul R.P.R.”, *Studii teologice* 3-4 (1960) 213.

<sup>309</sup> A. MIHAILĂ, „Inscripții slave vechi de la Basarabi”, *Studii și cercetări lingvistice* 1 (1964) 45-47.

<sup>310</sup> A. IONIȚĂ, „Viața mănăstirească în Dobrogea până în secolul al XII-lea”, *Studii teologice* 1-2 (1977) 88.

Un alt centru bisericesc este *Dinogetia-Gărvan*. Prosperitatea ei spirituală și materială ne este demonstrată de diferite descoperiri arheologice: case, cruci, monede, o biserică, un cimitir, sigilii ale diferitelor personalități laice și bisericești. Biserica a fost construită după marea invazie a pecenegilor din 1036<sup>311</sup>. A fost descoperită o cruce de aur cu relicviar care aparținuse lui „Mihail, arhipăstor al Rusiei”. Arhipăstorul a fost identificat cu mitropolitul Mihai al Kievului (1130-1145)<sup>312</sup>. Prezența sigiliului său ne indică probabil o scrisoare expedită capului religios din Dinogetia.

Strânsele legături cu Constantinopolul și cu lumea orientală ne sunt confirmate de diferitele cruci simple de bronz (mai mult de 200), importate din capitală sau din alte orașe orientale. Aceste modele de cruci au fost descoperite și în alte orașe din Dobrogea.

Referitor la viața spirituală a provinciei în secolele X-XII, din mărturiile pe care le avem, putem afirma că este multumitoare, dacă nu uităm condițiile puțin favorabile. Războaiele și desele conflicte de aici au împiedicat construirea unor biserici durabile. Din acest motiv, astăzi se cunosc urmele a puține biserici. Pentru perioada următoare (după secolul al XII-lea), un rol important în viața creștină a provinciei, ca și pentru estul Valahiei și sudul Moldovei, l-a avut arhiepiscopia de Vicina, devenită scaun mitropolitan în anul 1260<sup>313</sup>.

## 2. Transilvania

Din secolul al IX-lea sunt cunoscute primele formațiuni prestatale, sub conducerea lui Gelu, Glad și Menumorut<sup>314</sup>. Considerând procedura mereu respectată prin care organizarea religioasă vine după cea politică, putem să admitem că acești capi au dorit organizarea unor centre episcopale pentru teritoriile lor. Astfel, un prim centru

---

<sup>311</sup> I. BARNEA, „Dinogetia-ville byzantine du Bas-Danube”, *Byzantina* 10 (1980) 264-282.

<sup>312</sup> V. LAURENT, *Les corpus des sceaux de l'Empire byzantin*, nr. 788, V/1, Paris 1963, 605.

<sup>313</sup> V. LAURENT – G.I. BRĂTIANU, „Recherches sur Vicine et Cetatea Albă”, *Echos d'Orient* 181 (1936) 115-116.

<sup>314</sup> Informații despre fiecare dintre aceștia, în E. SZENTPÉTERY, ed., *Scriptores Rerum Hungaricarum*, I, Budapesta 1937; Gelu: pag. 65-69; Menumorut: pag. 49.59-64.101-106; Glad: pag. 49.89-91. O prezentare detaliată a problemei: B. CÂMPINA, „Le problème de l'apparition des états féodaux roumains”, în *Nouvelles études d'histoire*, București 1955, 181-207.

putea fi Dăbâca, capitala lui Gelu. Aici se cunosc ruinele unei biserici probabil din secolul al IX-lea, iar nu departe de actuala Dăbâca s-au descoperit temeliiile a trei biserici și alte obiecte religioase<sup>315</sup>. În nord-vestul Transilvaniei exista formațiunea statală a lui Menumorut, cu centrul la Biharea, care nu vrea să accepte dominația ducelui maghiar Arpad (907), iar în tratativele cu trimișii acestuia invocă suveranitatea împăratului bizantin, pe atunci Leon al VI-lea (886-912):

Însă noi, nici din dreptate și nici din frică, nu le dăm pământul, nici măcar un deget, deși a declarat că are un drept pentru acesta [pământul n.n.]... Mai mult, a luat prin violență acest pământ al înaintașului meu, însă acum, prin favorul stăpânului meu, regele din Constantinopol, nimeni nu mi-l mai poate smulge din mâinile mele<sup>316</sup>.

În noul context al prezenței maghiarilor în Transilvania, atitudinea autohtonilor de apropiere de Constantinopol nu trebuie interpretată ca o apropiere sau comuniune cu ortodoxia acestora, cât mai mult ca o încercare de a găsi o putere protectoare (îndepărtată) împotriva tendinței de dominare a vecinilor maghiari.

În anii 948-949 sunt trimiși la Constantinopol doi capi maghiari din Transilvania, Termatzus și Bulcsu, pentru ca să reînnoiască pacea cu bizantinii. Aici, Bulcsu primește Botezul, iar după puțin timp sosește și principele Gyla<sup>317</sup>, primind și el Botezul din mâinile bizantinilor. Apoi se întoarce în Transilvania, aducând cu dânsul un episcop, Ierotei, cunoscut pentru evlavie sa<sup>318</sup>. În istoriografia românească se afirmă că încreștinarea maghiarilor a început în forma adusă de acest episcop de la Constantinopol<sup>319</sup>. În viitor, maghiarii din câmpia Panoniei vor veni în contact cu creștinismul latin al bavarezilor și al ducilor lor. De notat însă este faptul că, în anumite aspecte, tânăru creștinism al maghiarilor din Transilvania va fi influențat de creștinismul cu rădăcini orientale din Transilvania și din regiunile sud-dunărene;

<sup>315</sup> S. PAȘCU – M. RUSU, „Cetatea Dăbâca”, *Acta Musei Napocensis* 5 (1968) 169-171.

<sup>316</sup> *Scriptores Rerum Hungaricarum*, 60-61.

<sup>317</sup> El va da numele capitalei provinciei: Gyla Fehérvár (Alba Iulia).

<sup>318</sup> M. CEDRENUȘ, *Historiarum compendium*: PG 122, 61C; I. ZONARA, *Annalium lib. XVI*: PG 135, 104B.

<sup>319</sup> M. PĂCURARIU, *Începuturile Mitropoliei Transilvaniei*, București 1980, 27. Există aici o lungă bibliografie referitoare la acest argument.

de exemplu, căsătoria preoților, menținută aici până în 1112, ca și unele practici liturgice. Postul Mare începea luna înainte de Miercurea Cenușii și dura șapte săptămâni. Datorită reformei gregoriene, ca și apropierii de Occidentul latin, maghiarii vor părăsi practicile orientale, acestea rămânând în continuare numai în uzul autohtonilor. Faptul este de o deosebită importanță, deoarece ne demonstrează continuitatea etnico-religioasă a autohtonilor în cadrul larg al comuniunii de credință al Bisericii antice, în trecerea ei spre perioada medievală, în care perioadă încep să se contureze tendințele politico-religioase generatoare de schismă<sup>320</sup>.

La Alba Iulia au fost descoperite o „rotonda ecclesia” din secolul al X-lea și urmele unei biserici mai vechi<sup>321</sup>. Deasupra acesteia din urmă a fost construită, în secolul al XII-lea, o catedrală, mărită ulterior.

Organizarea creștinismului din Transilvania se datorează sfântului Ștefan (995-1038) și succesorilor lui. Regele Ștefan pune bazele scaunului mitropolitan cu centrul la Esztergom (Gran), unde construiește o catedrală în colaborare cu bizantinii<sup>322</sup>. Acest centru avea 10 episcopii, dintre care două erau în Transilvania: *Episcopatus Bihariensis* și *Episcopatus Transilvaniensis*<sup>323</sup>.

*Episcopatus Bihariensis* (Oradea). Se găsea în regiunile nordice ale lui Menumorut<sup>324</sup>. Probabil a fost înființat în anul 1010. Ștefan nu a reușit să definitiveze organizarea acestei episcopii. Munca lui a fost continuată de Ladislau (1041-1095). În 1083, acesta continuă activitatea expansionistă spre est, iar în 1088, construiește abația benedictină de la Sâniob, pentru a păstra o relicvă foarte importantă: mâna dreaptă a regelui Ștefan adusă aici de la Alba Regalis (Székesfehérvár). Ladislau ajunge până la curbură Carpaților, în regiunile râurilor

---

<sup>320</sup> F. TAILLIEZ, „Sommets et paradoxes dans la génèse de l'histoire roumaine entre l'Orient et l'Occident”, în *Acta historica*, I, Roma 1959, 1083-1092.

<sup>321</sup> P. DAVID, „În legătură cu rotonda de la Alba Iulia”, *Biserica Ortodoxă Română* 9-10 (1978) 1083-1092.

<sup>322</sup> *Scriptores Rerum Hungaricarum*, 316-317. Exemple similare avem la Slon (jud. Prahova), Moldovenești (jud. Cluj) și Pescari (jud. Caraș Severin), unde, în secolele al X-lea și al XI-lea, capii locali cer ajutorul bizantinilor pentru construirea castelelor lor. Cf. D.G. TEODOR, *Romanitatea carpato-dunăreană și Bizanțul în veacurile V-XI*, Iași 1981, 54-55.

<sup>323</sup> Jurisdicția asupra lor se exercita de la Kalocsa, dependentă de Esztergom, și care se ocupa de evanghelizarea părții orientale a Ungariei.

<sup>324</sup> *Scriptores Rerum Hungaricarum*, 14. 50.90.125.197 etc. Mulți autori ortodocși români, plecând de la argumente logice, dar fără probe istorice, afirmă existența unui centru episcopal la Biharea înainte de sosirea maghiarilor, și nu numai aici, ci și la Alba Iulia și Morisena. Cf. M. PĂCURARIU, *Începuturile Mitropoliei Transilvaniei*, 29-34.

Mureș și Târnave. Împotriva acestei extinderi teritoriale reacționează vecinii lui, în special cumanii, iar când regele era ocupat cu o campanie militară în Croația, în 1091, aceștia îi invadează teritoriile și distrug cetățile Biharea și Târnad. Întorcându-se, Ladislau construiește castelul Oradea și o biserică catedrală, stabilind aici centrul episcopal de Biharea, care primește acum un capitol de canonici și terenuri întinse<sup>325</sup>. Între granițele episcopiei de Oradea (Magnum Varadium) intrau județele Oradea, Cluj, Satu Mare, Sălaj, Debreșin (Ungaria), iar spre nord, episcopia atinge o limită mai la nord de actuala graniță română. Viața creștină este în continuă dezvoltare, deoarece, după 100 de ani, găsim multe parohii și mănăstiri de premonstratenzi, augustinieni, ioaniși și alții. După 1192, adică după canonizarea regelui Ladislau I, biserica catedrală din Oradea a fost mărită, iar relicvele sfântului, alături de altele, au fost puse în altarul principal, biserica devenind un important loc de pelerinaj<sup>326</sup>. Însă această stare înfloritoare a fost afectată grav de invazia tătarilor din 1241, restabilindu-se apoi cu greu și pe parcursul unei lungi perioade de timp. Succesiunea episcopilor ne este cunoscută începând cu anul 1103.

*Episcopus Transylvaniensis*. A fost înființat în același timp cu cel de Oradea, iar la început își avea centrul în castelul de la Târnad. După invazia cumană din 1091, centrul s-a mutat la Alba Iulia și a fost dotat cu terenuri și cu un capitol de canonici. Sub jurisdicția lui intrau zonele din centrul Transilvaniei, regiunea Ugocea (Ucraina) și regiunea Târnad. Capitolul de la Alba Iulia avea și o școală unde se pregăteau viitorii clerici. La Cluj-Mănăștur, s-a înființat, probabil în 1062, o abacie benedictină cu o bogată activitate spirituală.

Regele Coloman (1095-1116), renunșând la titlul purtat de antecesorii, „rex Ungarorum”, își ia titlul de „rex Ungariae” și introduce latina ca limbă oficială în administrația și în liturgia bisericească. Stabilește celibatul preoților, iar în relațiile cu românii hotărăște că, dacă unele teritorii de-ale lor au fost încredințate sau date bisericilor și mănăstirilor catolice, trebuia să rămână în posesia acestora din urmă.

---

<sup>325</sup> *Scriptores Rerum Hungaricarum*, I, 133-134.

<sup>326</sup> *Scriptores Rerum Hungaricarum*, I, 333.788; II, 22-23.

Începând cu sfârșitul secolului al XII-lea, ne sunt cunoscute mai multe conflicte între centrul diecezei și mănăstirile exempte. Episcopul Adrian (1187-1202) și succesorii lui vor avea diferite dificultăți cu mănăstirea de la Cluj-Mănăstur, iar procesul ajunge până la Roma. Un alt caz este acela al saxonilor veniți din Flandra și stabiliți în partea de sud a episcopiei, spre anul 1131. Pentru dăni, papa Clement al III-lea înființează, în 1191, prepozitura de Sibiu, supusă direct mitropoliei de Esztergom. Cazuri similare de conflicte se verifică ulterior cu saxonii și cavalerii teuoni. Ca și pentru episcopi de Oradea, nici aici nu se cunosc primii episcopi.

În regiunea *Banatului* exista ducatul lui Athum, botezat la Vidin în 1002; el construiește o mănăstire în interiorul castelului său de la Morisena. Ca și Menumorut, nici el nu suportă expansiunea maghiară. Într-o luptă cu regele Ștefan este trădat de consilierul său, Cenad, care trece de partea maghiarilor. Acesta primește Botezul, iar apoi este trimis de rege cu un corp de armată împotriva lui Athum, care este învins în apropiere de localitatea Maidan. Teritoriul său trece sub suveranitatea maghiarilor.

*Episcopus Morisena*. Este înființat de Ștefan în capitala lui Athum, Morisena. Primul episcop este un călugăr benedictin venețian, sfântul Gerardo Sagredo. Sosind aici cu 12 călugări, nu găsește nici biserică și nici o reședință adaptată unei episcopii. Există numai o mănăstire ocupată de călugării greci ai sfântului Ioan Botezătorul. În fața noilor sosiți, aceștia părăsesc locul, îndreptându-se spre Oroszlános. Ulterior, sfântul Gerardo a construit aici o biserică catedrală în cinstea sfântului Gheorghe, o abație și o altă biserică dedicată sfintei Fecioare și unde dorea să fie înmormântat. Din activitatea sa, cunoaștem o școală latină, unde studiau 30 de elevi. Este școala cea mai veche cunoscută pe teritoriul țării noastre.

Gerardo moare ca martir în apropiere de Budapesta, pe 24 septembrie 1046, într-o revoltă a ungarilor păgâni împotriva creștinilor. Un timp, trupul său s-a aflat în biserica din Morisena; actualmente este în biserica „San Donato” din Veneția<sup>327</sup>. Limitele episcopiei erau între afluenții Crișului, la nord, și cetatea Vidin, la sud. La est se învecina cu Valahia, iar la vest pătrundea în fosta Iugoslavie și în Ungaria. Până la invazia tătară din 1241, nu avem alte informații; putem presupune că a avut

---

<sup>327</sup> *Scriptores Rerum Hungaricarum*, I, 106-107.

un curs normal de dezvoltare, deoarece, la această dată, izvoarele ne vorbesc despre o situație înfloritoare distrusă de invadatori. În continuare, episcopia nu va mai purta numele de Morisena, ci de „Tsanadiensis”. Aici, succesiunea episcopilor este cunoscută de la început<sup>328</sup>.

Din această perioadă cunoaștem ruinele unor mănăstiri și biserici (Oroszlános, Hodoș, Meseșeni etc.), care păstrează în construcție unele elemente arhitecturale prezente ulterior în stilul românesc, ca și altele specifice bisericilor din Kiev și Poskov (Ucraina) și Tihany și Zebegeny (Ungaria)<sup>329</sup>. Aceste biserici și mănăstiri trebuie puse în relație cu scrisoarea regelui Ungariei, Henric (1196-1204), în care îl informează pe papa Inocențiu al III-lea că unele biserici ale călugărilor „greci” din regatul său (Bihor) merg spre ruină din cauza „dezinteresului episcopilor diecezani și chiar din cauza grecilor înșiși”<sup>330</sup>. Împotriva unor foste sau actuale afirmații ale unor autori tendențioși, demn de remarcat ni se pare faptul că, până în anul 1200, documentele timpului ne menționează 72 de localități transilvănene autohtone, ceea ce, implicit, ne spune că la sosirea maghiarilor exista aici o populație băștină<sup>331</sup>.

### 3. Valahia

În antichitate, creștinii din VALAHIA nu aveau decât preoți și episcopi (grecește: *chorepiscopi*) trimiși de la Constantinopol, Iustiniana Prima (din secolul al VI-lea) și din centrele sud-dunărene sau din Dobrogea (secolele IV-VI). Nu se știe dacă acești creștini, despre care avem foarte puține informații, erau descendenții unei populații daco-romane, sau erau de origine greco-latină. În Evul Mediu, Scaunul Apostolic roman îi numește pe episcopii trimiși aici de bulgari „episcopi falși”, în opoziție cu episcopii sosiți în Transilvania după încreștinarea ungarilor<sup>332</sup>. Pentru perioada secolelor X-XII, nu avem alte informații referitoare la viața și organizarea

---

<sup>328</sup> I. GABOR, *Ierarhia catolică de rit latin din România* (pro manuscripto), București 1980, 31-83.

<sup>329</sup> M. RUSU, „Cetatea Moigrad și Porțile Meseșului”, în *Sub semnul lui Clio*, Fs. Ștefan Pașcu, Cluj 1974, 267-269.

<sup>330</sup> EUDOXIU DE HURMUZAKI, ed., *Documente privind Istoria României*, I, București 1951, 39-40.

<sup>331</sup> a. PASCU, *Voievodatul Transilvaniei*, I, Cluj 1971, 222-232.

<sup>332</sup> EUDOXIU DE HURMUZAKI, ed., *Documente privind Istoria României*, I, 275-276.



bisericească a Valahiei. De fapt, despre o organizare bisericească în Valahia putem vorbi doar o dată cu începuturile formării statului valah, în secolul al XIV-lea.

#### 4. Moldova

Sub aspect etnic, aici asistăm la începuturile cristalizării unei populații autohtone deosebită de triburile pecenege, cumane și tătare și care nu acceptă nici stăpânirea acestora și nici pe cea a maghiarilor și saxonilor care trec peste curbura Carpaților. Fiind Moldova în zona de influență a Bizanțului, Rusiei și Ungariei, fiecare din aceste puteri a încercat să controleze și să domine acest teritoriu. Însă, atât populația locală, cât și triburile turanice s-au opus acestor tendințe, cu succes sau fără. Din cauza numărului mic al locuitorilor, ca și a slabei avantaje economice, atât Rusia, cât și Bizanțul s-au mulțumit cu unele avantaje derivate din influența religioasă și din comerțul făcut pe căile moldovene, în special pe râurile Siret și Prut, comerț împiedicat deseori de pecenegi și cumani. Pentru motive militare și religioase, începând cu secolul al XIII-lea, Ungaria a ocupat unele zone de sosire în Moldova (regiunea Vrancea). Trecând prin pasul Bran, maghiarii au construit diferite fortărețe de apărare împotriva invadatorilor din est. În acest context, ia naștere episcopia numită a cumanilor (1227-1241). Din cauza deselor incursiuni ale triburilor tătare, contactele cu Bizanțul au fost destul de slabe. Acesta este motivul pentru care Moldova are acum relații deosebite cu centrul religios de la Halicz<sup>333</sup>. Însă, în contextul general al istoriei Moldovei, influența bizantină este predominantă.

*Pătrunderea ritului în limba slavă.* Suprapunerea unui rit în limba slavă peste limba vechilor băștinii provine de la bulgarii stabiliți la începutul secolului al VII-lea la sud de Dunăre. Până în această perioadă, autohtonii foloseau în cult limba greacă (dialectul *koiné*) sau limba latină. Limba liturgică slavă care datora mult sfinților Ciril și Metodiu, pătrunzând în spațiul carpato-dunărean, a rămas limba culturală a valahilor și după asimilarea slavilor în masa băștiniiilor.

---

<sup>333</sup> V. SPINEI, „L'influence du Byzance et de la Russie sur les régions orientales de la Roumanie au premier quart du II-e millénaire B la lumière des sources archéologiques”, *Dacia* 10 (1975) 227-242.

Liturgia greco-latină tradusă în limba slavă este opera discipolilor sfinților menționați anterior, care activează în Bulgaria începând cu secolul al IX-lea. În secolul următor, aceasta pătrunde în Rusia și Serbia din marele centru cultural de la Preslav. În România, această limbă liturgică s-a impus înainte de pătrunderea maghiarilor în Transilvania. În special în Moldova și Valahia, limba slavă va fi folosită apoi și în administrație și în actele de cancelarie<sup>334</sup>. Nord-vestul Transilvaniei și Maramureșul au cunoscut influența slavei occidentale provenită din Moravia<sup>335</sup>. Această limbă, ca și puterea politico-religioasă a Bizanțului, au contribuit în mod decisiv la scoaterea valahilor din comuniunea universală a Bisericii și la includerea lor în jurisdicția scaunului patriarhal al Constantinopolului.

O altă cauză a separării de Occidentul latin catolic își are rădăcinile profunde în spațiul *traco-daco-getic*. Viitorul popor român avea multe afinități etnice cu locuitorii de la sudul Dunării. Influențele religioase, culturale și economice orientale au fost acceptate aici în mod pașnic, ca o consecință a comunei apartenențe etnice și a comunei limbi romanice (secolele IV-VI) și consolidate prin multiplele și permanentele relații dintre imperiul bizantin și populația locală (acea populație a cărei cultură și viață religioasă s-au dezvoltat sub semnul unei legături continue cu civilizația de la sudul Dunării). Prezența puterii imperiale în regiunile carpato-dunărene ne demonstrează cum spațiul românesc a fost încorporat în cel bizantin, cu toate consecințele politice, sociale și religioase ce se vor vedea ulterior.

Din cauza profundelor lor rădăcini romanice, viitorii români au continuat să-și dezvolte caracteristicile lor religioase și culturale în legătură cu civilizația romano-bizantină și bizantină. Aceste extinse și profunde rădăcini ale acestui popor și ale culturii sale laice și religioase au rămas până astăzi, în cadrul profundelor transformări ulterioare, singura probă a unei romanități orientale<sup>336</sup> care, în contextul etnico-religios al Balcanilor, ar trebui să devină un factor de unitate religioasă între trei lumi ale Europei: latină, greacă și cea slavă.

---

<sup>334</sup> M. PĂCURARIU, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, I, 177-181.

<sup>335</sup> P. OLTEANU, „Aux origines de la culture slave dans la Transylvanie du nord et du Maramureș”, *Romanoslavica* 1 (1958) 169-196.

<sup>336</sup> Asupra acestui argument, un studiu fundamental rămâne cel al lui N. IORGA, *Byzance après Byzance*, București 1971.



## CAPITOLUL XIV

### OTTO CEL MARE ȘI RESTAURAREA IMPERIULUI DIN OCCIDENT

#### 1. Politica imperială și ecleziastică a lui Otto I cel Mare (936-973)

Regatul oriental al francilor a ieșit din profunza criză politică odată cu urcarea pe tron a lui Otto cel Mare. Acesta a reușit să-și consolideze autoritatea imperială, creând astfel baza necesară pentru o profundă reînnoire internă, care a vizat în mod special și viața ecleziastică. Acțiunile politico-eceleziastice ale lui Otto, în Franța, Germania și Italia, i-au conferit o nouă unitate Imperiului Occidental și au creat premisele necesare pentru ca autoritatea sa imperială să fie din nou acceptată și recunoscută.

Încă de la început, Otto, din casa regală de Saxonia, are o viziune clară a politicii și a obiectivelor ce trebuie îndeplinite. El nu vrea să fie doar un rege german, ci mai degrabă un succesor al lui Carol cel Mare. Pentru acest motiv, poruncește să fie încoronat în catedrala din Aachen, unde se afla mormântul ilustrului său înaintaș. Pe plan intern, obiectivele sale sunt împiedicate de tendințele de autonomie ale ducilor, prin urmare decide să le anuleze orice tentativă de acest fel. Îl depune pe ducele de Bavaria (938), iar un an mai târziu, îi învinge pe ducii coalizați împotriva lui. Spre mijlocul secolului, fiind morți sau învinși toți marii duci ai regatului, Otto I împarte regatul între membrii familiei: Lorena este dată cumnatului, Bavaria, fratelui Henric (948), Suabia, fiului său (950), iar Franconia este anexată la Saxonia. Tot membrilor familiei le încredințează și cele mai mari scaune episcopale (Mainz, Köln și Trier).

În politica externă, dificultățile cele mai mari îi vin din Italia. În 951, îl învinge pe Berengario al II-lea de Ivreea, se căsătorește a doua oară cu Adelaide de Burgogne și se proclamă rege al Italiei. În Germania, noua căsătorie trezește o violentă luptă internă, din cauză că membrii familiei regale se temeau că la tron va urma fiul pe care Otto îl are cu Adelaide. Împotriva suveranului se coalizează fiul său Liudolf de Suabia, ducele de Lorena și arhiepiscopul de Mainz. Otto este învins și capturat. Nu

după mult timp, reușește să evadeze din închisoare și se răzbună pe rebeli. Acest fapt provoacă o nouă răzmeriță, din care Otto este salvat printr-o intervenție externă, a *ungurilor*, care intenționează astfel să pună mâna pe destinele Germaniei. În fața acestui grav pericol sunt lăsate la o parte toate discordiile dinastice, întreg neamul germanilor unindu-se în jurul lui Otto. În bătălia decisivă de la Lech (955), ungurii sunt învinși. Faima lui Otto ia proporțiile de odinioară, iar din această înfrângere au avut de câștigat ungurii înșiși: dându-și seama că nu-i pot învinge pe germani, părăsesc obiceiurile migratorii și încep să se deschidă spre mesajul evanghelic, convertirea lor fiind un fapt împlinit sub marele rege Ștefan (997-1038), fostul Wajk.

### *1.1. „Renovatio imperii” și Biserica de stat ottoniană*

După înfrângerea ungarilor la Lech, întreaga creștinătate occidentală vede în Otto eroul european, *dux Europae*, care o salvează de ungurii păgâni. În interiorul Germaniei, Otto slăbește și mai mult puterea domnilor feudali, iar pentru aceasta se servește de episcopi și abați, cărora le acordă numeroase privilegii și puteri civile. Urmând așadar politica bisericească a lui Carol cel Mare, el consolidează și mai mult raportul stat-biserică națională.

În *Biserica de stat* care se formează, regele are puteri aproape nelimitate. Numirea episcopilor, în general străini de marile familii ale locurilor unde erau numiți, se conformează planurilor politice ale regelui. De cele mai multe ori, aceștia erau formați pe lângă capela regală, fiind experți în problemele de cancelarie sau în alte domenii promovate de rege. Pentru a primi de la marile Biserici prestații cât mai mari în favoarea regatului, suveranii le acordă acestora donații ce aparțin patrimoniului coroanei. La fel, regii acordă episcopilor diferite privilegii de imunitate chiar și pentru cazuri de delikte foarte grave, ceea ce face ca autoritatea bisericească să ajungă pe același plan cu comitatele. Mai mult, în viitor, întregi comitate vor fi conferite bisericilor episcopale sau abațiilor regale. Jurisdicției episcopilor sau abaților i se adăugau și alte drepturi (de vamă, vânătoare, drepturi comerciale etc.), astfel încât putem afirma că privilegiiile ottoniene au pus bazele puterii teritoriale a episcopilor. Din alt punct de vedere, celibatul principilor bisericești permitea ocuparea scaunelor

vacante conform unor noi criterii sau unor noi planuri.

Sistemul ottonian a adus regatului numeroase *avantaje*:

– multe teritorii, cândva acordate clericilor, deveneau imune față de autoritatea ducilor;

– teritoriile acordate episcopilor sau abaților se bucurau de avantajul, pentru rege, de a putea fi acordate, atunci când deveneau vacante, unor persoane care serveau mai bine planurilor regale;

– principii bisericești erau legați de rege printr-o dublă legătură: autoritatea lor în propriul teritoriu de jurisdicție constituia un beneficiu al regelui, iar acesta își trăgea foloasele, cerând de la respectivii clerici alte servicii: cancelari ai imperiului, consultanți pentru probleme teologice și juridice, legați etc.

O dependență atât de mare a Bisericii de rege este de înțeles numai într-o perioadă ca aceasta, în care era cunoscută doar distincția funcțională dintre *sacerdotium* și *regnum*. Suveranul, din mâinile căruia episcopul primea, prin investitura cu inelul și sceptrul, nu numai bunurile și drepturile temporale, ci și oficiul ecleziastic, în mentalitatea timpului nu reprezenta doar figura unui laic: ungerea și consacrarea, considerate ca un sacrament de teologia timpului, îl înălțau la demnitatea de vicar al lui Cristos, îl făceau, conform unei formule de consacrare prezentă într-un Ordo din Mainz, participant la ministerul episcopal și mediator între cler și popor.

Deoarece acum nu există o Biserică liberă, pentru episcopi este mai avantajos de a fi supuși regelui decât unui principe. Suveranul, ce se inspira din principiile teocratice, urmărea un obiectiv universal, politico-religios, în timp ce principii rămâneau în sfera intereselor lor particulare și deseori egoiste. Episcopii germani din secolele al X-lea și al XI-lea ne oferă o imagine mai mult decât pozitivă, printre dâșii găsindu-se numeroși sfinți. Natural, sistemul ottonian avea o viață limitată. Imediat ce în mentalitatea occidentală încep să-și facă drum distincțiile mai precise între competențele civile și cele bisericești, Biserica trebuie să-și restructureze ministerul episcopal și să se opună formei teocratice a investiturii tradiționale. Lupta pentru investitură ce se declanșează constituie o revoluționare atât a sistemului bisericesc, cât și a celui statal.

## 2. Caracteristicile imperiului medieval

Preocuparea lui Otto I de a obține de la papă consacrarea imperială pune o serie întreagă de întrebări referitoare la caracterul imperiului său. Ce este imperiul medieval? Ce puteri are împăratul? De ce se preocupau atât de mult împărații germani să obțină consacrarea de la papă? Mulți istorici, în special germani, îi acuză pe împărații acestui timp de a fi neglijat problemele interne din regiunile germane pentru a se ocupa mai mult de problemele italiene și de cele ale Bisericii Romane. Pentru a înțelege mai bine relația dintre stat și Biserică din acea vreme trebuie să fie analizat întreg ansamblul de mentalități și convingeri politice, culturale și religioase care caracterizează evul mediu.

Evul mediu are o scară de valori diferită de cea a perioadei contemporane. Împărații se simt responsabili de destinele creștinătății, în centrul căreia se găsește Scaunul Apostolic Roman. Ei își concep misiunea într-un context universal. Desigur, cine este investit cu demnitatea imperială reunește în propria-i putere două sau mai multe regate, motiv pentru care dimensiunea spirituală a imperiului este legată de factorul temporal, teritorial, care conferă suveranului o putere efectivă, de care se poate servi oricând dorește. În acest sens, autoritatea și puterea lui Otto I nu au nevoie de sprijinul extern al papei. Plecând de la aceste considerații, putem afirma că motivele pentru care ottonii cer papei consacrarea imperială sunt de ordin ideal, și nu material.

Imperiul medieval reprezintă un fapt ideal, lipsindu-i o realitate tangibilă. Unii istorici (de exemplu W. Holtzmann<sup>337</sup>), voind să explice imperiul ottonilor, au încercat să-l pună în relație cu autoritatea împăraților romani, care afirmă: „Ca magistrat, sunt egal cu ceilalți, însă mă deosebesc de dâșii prin autoritatea mea”. Însă afirmația cezarilor nu mai era prezentă în cultura oamenilor medievali. Istoricul F. Kempf SJ a făcut distincția foarte oportună între *potestas* a regelui german (care stăpânește, de exemplu, Boemia, Polonia etc.), care este regală, și *dignitas* imperială, care are o

---

<sup>337</sup> W. Holtzmann, *Beiträge zur Reichs- und Papstgeschichte des hohen Mittelalters: Ausgewählte Aufsätze*, Bonn 1957.

valoare simbolică<sup>338</sup>. *Potestas* este reprezentată de puterea regală exercitată asupra diferitelor regate (Germania, Italia și apoi Burgogne); deja această putere, concentrată în mâinile unui singur suveran, reprezintă o noutate pentru EM. Pe de altă parte, chiar dacă suveranul avea titlul de rege, extinderea teritorială ne face să ne gândim la un imperiu (în izvoarele timpului, chiar și mai înainte de încoronarea ca împărat a lui Otto I, teritoriile acestuia sunt prezentate cu titlul de *imperium*). Așadar, hegemonia împăratului asupra altor regate are un fundament de fapt, și nu unul juridic.

În particular, dimensiunea universală a imperiului ottonian se bazează pe următoarele rațiuni:

– în imperiul lor, ottonii reînvie o tradiție. Dintotdeauna imperiul avusese o respirație universală, și nu locală, iar împărații germani, așa cum am precizat deja, se consideră succesori ai împăraților romani;

– caracterul creștin al imperiului medieval mărea splendoarea acestui imperiu. Angajarea majoră a împăraților este aceea de a apăra Biserica Romană, care revărsa asupra imperiului dimensiunea sa universală;

– o serie întreagă de considerații teologice aprofundează motivul precedent. Imperiul medieval își găsește descrierea în paginile Vechiului Testament: când profetul Daniel, cap. 2, prezintă cele patru regate ale lumii, prin ultimul regat, cel de fier, conform exegezei patristice, se intenționa descrierea imperiului roman, cel ottonian fiindu-i continuarea. Exegeții medievali, apoi, colorând profeția lui Daniel în nuanțe escatologice, susțin că acest imperiu va dura până la venirea lui Anticrist. Imperiul, așadar, dobândește un rol determinant în istoria mântuirii<sup>339</sup>. Luând în considerație aceste elemente, se poate înțelege forța misterioasă pe care o iradia demnitatea imperială. Încoronarea imperială reprezenta un titlu, o splendoare mai mare, și nu o mărire a puterii, și așa a fost până la declanșarea luptei pentru investitură.

Cum se dobândește demnitatea imperială? Carol cel Mare a fost încoronat de papa Leon al III-lea. Carol, însă, l-a încoronat la Aachen pe fiul lui, Ludovic cel Pios, care, la rândul său, l-a încoronat pe fiul său, Lothar (chiar dacă ambii au primit încoronarea și

---

<sup>338</sup> Cf. F. Kempf, „Il papato dal secolo VIII alla metà del secolo XI”, în *Problemi di storia della Chiesa*, Milano 1973.

<sup>339</sup> Cf. opera abatelui ADSO DE MONTIER-EN-DER († 999), *De adventu Antichristi*.



de la pontiful roman). Practica s-a schimbat atunci când regatele s-au divizat și când împăratul, primul a fost Ludovic al II-lea (844-875), are nevoie de o recunoaștere externă, pentru care motiv apelează la papă. Încoronarea este considerată ca un drept al papei, chiar dacă se desfășura în două momente diferite:

- alegerea și încoronarea regală în Germania;
- ungerea, consacrarea și încoronarea imperială la Roma.

Cu timpul, în special în secolul al X-lea, se dezvoltă un *jus ad rem* (drept la imperiu), atunci când papii nu mai au posibilitatea de a alege pe împărat dintre mai mulți candidați. Cu familia ottonilor, *renovatio imperii* se referă direct și explicit la regii germani, pentru motivul hegemoniei lor asupra celorlalți regi creștini; de fapt, când germanii își aleg regele, aceasta înseamnă că tot el este și împăratul. Ideea este prezentă deja în *Annales laureshamenses* (din abația de Lorsch), care ne redă informația despre încoronarea lui Carol cel Mare. În aceste anale se afirmă că, în urma încoronării imperiale din partea papei, suveranul franc primise numai titlul imperial, din moment ce această demnitate o avea de mai înainte, fiind stăpân peste orașele imperiale ale romanilor (Trier etc.). Teza aceasta nu dispăre din rândul germanilor; dimpotrivă, se accentuează: regii germani au *jus* la imperiu iar încoronarea papală reprezintă doar o confirmare exterioară a acestui titlu și demnității. Mai târziu, dreptul la imperiu se va accentua și mai mult. În 1155, Friedrich Barbarossa, de exemplu, afirmă că are dreptul la conducerea imperiului, întrucât este un succesor al lui Carol cel Mare și al lui Otto I.

Pentru secolul al X-lea și prima parte a celui următor, izvoarele nu ne prezintă opinia papilor referitoare la această problemă. Totuși, ei nu pot accepta convingerea suveranilor germani și deja Ioan al VIII-lea (872-882) refuză să fie considerat doar un simplu instrument. Dacă dreptul de ungere și încoronare de către papa nu a fost nicicând contestat, totuși, numai cu reforma gregoriană asistăm la o schimbare radicală a situațiilor. Papalitatea, eliberându-se de sub dominarea imperială și dobândind conducerea spirituală și politică (parțială) a creștinătății, își asigură poziții independente în relație cu autoritatea imperială. În această nouă conjunctură este prezent pericolul care va izbucni în timpul lui Friedrich Barbarossa, când Adrian al IV-lea (1154-1159) îi comunică împăratului că încoronarea este un „beneficium” al

papei, pentru care împăratul trebuie să rămână mereu recunoscător (Besançon 1157). Suveranul nu acceptă afirmația papei, în special cuvântul „beneficium”, care putea fi interpretat și ca o „feudă” (supunere totală față de papa), și declară că a primit imperiul de la Dumnezeu, prin alegerea principilor germani. Această divergență fundamentală de vederi a suscitât vii discuții între canoniști. Unii consideră că imperiul reprezintă un transfer de putere, de la papa la împărat; alții consideră încoronarea ca o simplă conferire a unui titlu, și nu a unei puteri. Problema rămâne în discuție până la Bonifaciu al VIII-lea. Anterior, un episod semnificativ se derulează în timpul lui Inocențiu al III-lea, care recunoaște principilor germani dreptul de a-l alege pe propriul suveran, dar își reține dreptul de a examina dacă persoana aleasă este demnă de a urca pe tronul imperial. În acest fel, papalitatea condiționa și alegerea regelui german și a viitorului împărat.

### *2.1. „Privilegium ottonianum” (13 februarie 962)*

În prima parte a acestui document, ce se păstrează în Arhivele Secrete Vaticane, suveranul german acordă papilor teritorii imense (aproximativ 60% din Italia actuală). Mai precis: sunt reconfirmate donațiile lui Pepin cel Scurt din *Promissio Carisiaca* și cele ale lui Carol cel Pleșuv. Pe toate acestea Otto I le reconfirmă, iar în partea a doua a documentului, împăratul garantează libera alegere a papei, stabilindu-se, în schimb, un jurământ de fidelitate pe care noul pontif îl face față de împărat. Urmează apoi dreptul de apel la judecata împăratului, drept pe care îl au toți locuitorii de pe teritoriile papale, împotriva papei, bineînțeles. În schimbul acestui drept, împăratul se angajează să apere și să promoveze interesele Bisericii Romane. Calculând avantajele și dezavantajele, se poate constata cu ușurință că avantajele împăratului erau mult mai mici decât obligațiile pe care și le asuma față de Biserică.

### *2.2. Idealul imperial al lui Otto al III-lea (983-1002) și al papei Silvestru al II-lea (999-1003)*

Otto al III-lea era un tânăr inteligent ce primise o profundă educație de tip grecesc.

Pentru acest motiv, el își concentrează idealul politic în jurul universalității imperiului roman, și aceasta într-un mod diferit de antecesorii săi. Pentru dânsul, Roma este capitala creștinătății, capitală a papei și a împăratului. Un papă francez și un împărat german demonstau din plin universalitatea Romei, oraș pe care împăratul vrea să-l transforme în principala sa reședință.

Curia Romană, în schimb, nu vede cu ochi buni politica universalistă a tânărului împărat. Numai faptul că el se stabilea la Roma constituia, pentru curia acestei Biserici, o restrângere a libertății de care se bucura. Otto al III-lea colaborează îndeaproape cu papa Silvestru al II-lea, considerându-se „imperator romanus”, „orbis imperator”, „servus apostolorum” și „servus Jesu Christi”. Această politică universalistă și-a dovedit repede rezultatele sale pozitive: formarea regatelor creștine ale ungarilor și polonezilor, regate pe care Otto nu intenționează nicidecum să le încorporeze în imperiu. Pentru Polonia, papa împreună cu împăratul, stabilesc orașul Gniezno ca și scaun mitropolitan cu diecezele sufragane de Cracovia, Breslav și Kohlberg. Decizia împăratului este destul de înțeleaptă, ea însemnând și orientarea Poloniei către Occident. Același i-a fost orientarea și față de unguri. În 973, capul acestora, Wajk, se botează și ia numele de Ștefan. Imediat, el ia legătura cu papa și cu împăratul pentru a obține coroana regală și o organizare bisericească națională. Spre anul 1000 sau 1001, Ștefan este încoronat la Gran (Esztergom) ca rege al Ungariei, coroana fiindu-i binecuvântată de Silvestru al II-lea. În acest fel, și ungurii se orientează tot spre Occident, iar Ștefan va continua, cu multă energie și hotărâre, încreștinarea poporului său și consolidarea unei ierarhii și organizări bisericești ce-și avea centrul la Gran. Cu moartea lui Otto al III-lea (23 ianuarie), se spulberă visul unei *renovatio imperii*. Succesorii săi vor trebui să se ocupe mai mult de problemele interne germane decât de Roma, care este lăsată la dispoziția capriciilor și planurilor egoiste ale familiei Tuscolo, după ce anterior fusese dominată de familia Crescenzo.

Concepția teocratică despre autoritatea imperială, pe care Otto cel Mare a moștenit-o de la Carol cel Mare, a deschis o nouă epocă în istoria Imperiului Occidental, în care caracteristica germană devine predominantă. Otto, învingătorul ungarilor, al slavilor și al danezilor, stăpânul Italiei și Romei, apărătorul creștinătății occidentale, avea din nou o viziune imperială universală. El a considerat consacrarea imperială și

încoronarea nu ca un mijloc pentru a obține ceva anume, ci ca pe o adevărată și sfântă ungere care îl legitima să participe, aproape în mod sacramental, la preoția Bisericii<sup>340</sup>. De fiecare dată când trebuia să-și pună coroana, postea în ziua anterioară. Biserica a fost izvorul principal al concepției sale religioase-politice despre Imperiu.

Otto și-a sprijinit politica pe cele două instituții cu caracter universal, politic și religios, imperiul și papalitatea. El și succesorii săi au susținut unitatea între cele două puteri, dar treptat Biserica, prin reprezentanții săi, va conștientiza misiunea sa spirituală, ajungându-se astfel la puternice tensiuni între *regnum* și *sacerdotium*.

#### **4. *Sacrum Imperium*. Dinastia Salică până la 1046**

*Otto al II-lea* (973-983), a continuat politica de întărire a unității imperiului începută de predecesorul său, reușind să-i anihileze pe adversarii politici ce-i minau autoritatea. Îi învinge pe danezi și boemi care se opuneau puterii centrale imperiale, și îl readuce în subordinea sa pe ducele Bavariei, Henric cel Mândru. După ce i-a învins pe polonezi (979) și pe regele Lothar al Franței (978), Otto al II-lea a înaintat în mod triumfal în Italia (980), îndreptându-se spre Roma, acolo unde familia Crescenzi-lor îl susținea pe antipapa Bonifaciu al VII-lea, un personaj funest care a contribuit la imaginea negativă a papalității din *saeculum obscurum*<sup>341</sup> (a ordonat asasinarea predecesorului său, papa Benedict al VI-lea [973-974], și, mai târziu, după moartea lui Otto al II-lea, în 983, l-a arestat și ucis pe papa Ioan al XIV-lea [983-984]<sup>342</sup>). După demiterea lui Bonifaciu al VII-lea, a fost ales papă Benedict al VII-lea (974-983), un pontif demn de misiunea sa, doritor de reformă, care a avut relații bune cu Otto al II-lea. Împăratul, care se căsătorise în anul 972 cu prințesa bizantină Teofana, a ajuns la Roma în prejma sărbătorii Paștelui din anul 981, însoțit de fiul său, viitorul Otto al III-lea, cu intenția de prelua controlul orașului și de a-și impune politica imperială.

Începând cu anul 982, Otto al II-lea s-a proclamat *Romanorum Imperator Augustus*,

---

<sup>340</sup> Cf. A. Franzen, *op. cit.*, p. 171.

<sup>341</sup> Cf. H.-H. Körtum, *Dizionario storico del papato*, Milano 1996.

<sup>342</sup> Cf. F. Baix, „Boniface XII”, în *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, nr. 9 (1937), p. 900-904.

și a încercat să unească interesele Germaniei cu cele ale Italiei. În vederea alungării sarazinilor din Italia meridională, a organizat o campanie militară care, după unele succese inițiale, s-a încheiat cu înfrângere dureroasă în anul 982. Împăratul a reușit să se salveze în ultimul moment, dar dușmanii imperiului au profitat de acest moment pentru a se revolta împotriva sa. Danezii și slavii nu au mai recunoscut autoritatea imperială, iar în Italia de Nord s-au format grupări de opoziție. Otto al II-lea a murit de malarie, la Roma, în anul 983, la doar 28 de ani, în momentul în care se pregătea pentru o nouă campanie militară. Fiul său, de doar trei ani, fusese numit rege cu puțin timp înainte de moartea sa.

Regele *Otto al III-lea* (983-1002), a fost susținut până la vârsta de 16 ani de arhiepiscopul de Magonza, Willigis, care l-a apărat de atacurile lui Henric cel Mândru ce dorea să preia conducerea imperiului. Sistemul Bisericii Imperiale, fondat de Otto cel Mare, a avut un rol important în susținerea lui Otto al III-lea. În anul 996, el merge la Roma, alege un nou papă (scaunul pontifical era vacant) în persoana tânărului Bruno din Carinthia, primul papă german, cu numele de Grigore al V-lea (996-999), și în ziua solemnității Înălțării din anul 996 este consacrat și încoronat ca împărat. Papa și împăratul au convocat un sinod, în cadrul căruia au stabilit noi directive pentru reformarea Bisericii în spiritul de la Cluny. La plecarea lui Otto al III-lea din cetatea eternă, însă, nobilul roman Crescenzo Nomentano l-a alungat din Roma pe papa Grigore și a ales un antipapă. În anul 998, Otto al III-lea se reîntoarce la Roma și, în urma condamnării lui Crescenzo, îl decapitează. După moartea papei Grigore al V-lea (999), împăratul îl impune pe scaunul lui Petru pe arhiepiscopul de Ravenna, care va lua numele de Silvestru al II-lea (999-1003). Otto al III-lea și-a ales ca reședință palatul Aventino, și intenționa să facă din Roma centrul imperiului său. La curtea imperială, ceremonialul se inspira din cel de la curtea împăratului bizantin. Otto al III-lea își dorea să guverneze, împreună cu pontiful roman, întreaga lume creștină din Occident, în calitate de *servus apostolorum*. Influențele curentelor religioase din acel timp, reprezentate de eremiții Sfântului Nicolae din Rossano (Italia meridională) și ai Sfântului Romuald din Ravenna, la Camaldoli, sau de ideile reformatoare de la Cluny, au conferit guvernării sale o splendoare și o aură sacrală. Datorită slăbirii puterii militare a lui Otto al III-lea, în urma unei revolte a nobililor romani, acesta este

constrâns să părăsească orașul. Ajuns la Paterno împreună cu papa Silvestru, se decide să aștepte întăriri din Germania, dar moare între timp de malarie în anul 1002, la doar 22 de ani.

Împăratul *Henric al II-lea* (1002-1024), pe care Biserica îl va declara sfânt, a avut dificila misiune de a reconsolida imperiul. Strănepot al lui Otto cel Mare, fiu al lui Henric cel Mândru, ducele de Bavaria, Henric al II-lea a fost ultimul reprezentant al dinastiei imperiale saxone. Datorită modului său ferm de a conduce, a fost restabilită ordinea și autoritatea în imperiu. În primii ani de domnie a fost permanent implicat în războaie, iar în anul 1014 a fost consacrat, împreună cu soția sa, Sf. Cunegonda, împărat, și a fost încoronat la Roma de papa Benedict al VIII-lea (1012-1024).

Simbioza dintre Biserică și stat crease în Germania o fuziune intimă între religie și politică, întreaga societate fiind impregnată de religiozitate. Din această uniune se născuse o cultură politico-religioasă grandioasă și echilibrată. Cuplul imperial guverna într-un mod sacral, persoana împăratului, datorită consacrării sale, fiind considerată sacră. La rândul lor, regii supuși împăratului, formau o ierarhie cu caracter sacral, după modelul episcopilor supuși papei.

Henric al II-lea nu a avut fii din căsătoria cu Cunegonda, iar la moartea sa, în anul 1024, puterea imperială a fost preluată de o altă familie de origine francă, care va pune bazele dinastiei „salice” (1024-1125).

*Conrad al II-lea* (1024-1039), a fost și el strănepot al lui Otto cel Mare, dar provenea dintr-o ramură feminină secundară. A fost încoronat cu mare pompă la Roma, în timpul sărbătorii Paștelui din anul 1027, împreună cu soția sa Gizela. Personalitatea sa are aceleași caracteristici ca cele ale predecesorului său, căruia i-a continuat în mod consecvent linia politică și religioasă. A fondat mănăstirea din Limburg pe Lahn și domul din Spira.

*Henric al III-lea* (1039-1056) a moștenit de la tatăl său un imperiu puternic și compact care, datorită personalității sale energice, va atinge în timpul domniei sale punctul său culminant. În calitate de *Vicarius Christi* și de uns al Domnului, împăratul a influențat și a conferit un caracter unitar culturii religioase și politice din această

perioadă a evului mediu.

La fel ca și predecesorii săi, Henric al III-lea s-a folosit de episcopi pentru a-și promova ideile politice și pentru a asigura unitatea imperiului. Împăratul era cel care numea un episcop, investindu-l în noua sa funcție de conducere prin conferirea inelului și a cârjei episcopale. A susținut reforma monastică și a instaurat printr-o lege așa numita „*tregua Dei*” – pacea lui Dumnezeu. L-a invitat pe abatele mănăstirii din Cluny, Ugo, să-i boteze fiul. Henric al III-lea a urmărit îndeaproape și evoluția evenimentelor ecleziastice din Roma, unde familiile Crescenzo și Tuscolano își disputau candidatura la tronul pontifical. Aceasta din urmă reușise să-și impună propriul candidat, în persoana tânărului Benedict al IX-lea (1032-1044), cu o conduită morală discutabilă. Figura istorică a acestui papă a fost deformată de calomniile partidului adversar, studiile recente demonstrând că unele considerații au fost exagerate. Prin urmare, nu pot fi considerate ca veridice informațiile conform cărora „la ridicarea sa la demnitatea papală avea doisprezece ani și a săvârșit fapte imorale” (Gebhard), sau că ar fi fost de-a dreptul „un model de decadență morală, acest lucru fiind o invenție ulterioară” (Schieffer)<sup>343</sup>. Partidul Crescenzi-lor i-au contrapus un antipapă, în anul 1045, în persoana lui Silvestru al III-lea. Benedict al IX-lea reușește să-l alunge din Roma, dar cedează tiara papală arhipreotului Giovanni Graziani, în schimbul unei mari sume de bani, care dorea să elibereze Biserica de personalitatea nefastă a lui Benedict. În urma acestui acord simoniac, Graziani a fost ales papă cu numele de Grigore al VI-lea (1045-1046), dar Benedict a-a reîntors la Roma, în ciuda înțelegerii anterioare, și astfel cetatea eternă s-a văzut în trista situație de a avea trei papi care se luptau pentru cea mai mare demnitate ecleziastică.

Henric al III-lea, înștiințat de cei care doreau să pună capăt acestei situații critice pentru Biserica Romei, a mers la Roma între anii 1046-1047. După ce restabilește ordinea în Italia de Nord, coboară la Roma în luna decembrie a anului 1046, unde ține Sinoadele din Sutri și din Roma, în cadrul cărora i-a destituit pe toți cei trei papi, propunându-l la conducerea Bisericii Romei pe episcopul Suidger din Bamberg, care a fost ales cu numele de Clement al II-lea (1046-1047). Împăratul a folosit aceeași modalitate și pentru alegerea papilor ulteriori, propunându-le romanilor „alegerea”

---

<sup>343</sup> Cf. A. Franzen, *op. cit.*, p. 176.

unui determinat candidat: acești pontifi au fost episcopi germani care au luat numele de Damasus al II-lea (1048), Leon al IX-lea (1049-1054) și Victor al II-lea (1055-1057). Nimic nu demonstrează mai mult puterea împăratului decât această ingerință în alegerea papilor: Henric al III-lea devenise „de facto” capul suprem al Bisericii din Occident.



## CAPITOLUL XV

### REFORMA MONASTICĂ DE LA CLUNY

#### 1. Introducere

Descompunerea regatului franc împiedică orice ulterioară reformă inițiată cândva de Benedict de Nursia, iar incursiunile englezilor și ale normanzilor contribuiau și ele la decadența mănăstirilor de pe continent. Totuși, mișcarea de reformă monastică crease o anumită structură și orientare pe care o vedem exprimată în *capitularia* francă din anii 816-817 și care se împart în două curente reformiste autonome centrate în jurul a două mănăstiri: Gorze și Cluny.

Ambele curente reformatoare se bazează pe regula sfântului Benedict de Nursia, însă au și o precisă arie geografică de dezvoltare și tradiții proprii ce nu sunt rezultatul direct al regulii fondatorului benedictinilor. Pe de o parte, avem reforma din zona Lorenei, cu centrul la Gorze, și care unește mai multe mănăstiri cu o observare egală a regulii, iar pe de altă parte, reforma din regiunea Burgogne, cu centrul la Cluny, și care promovează o confederație a mănăstirilor. În Lorena, unirea mănăstirilor se baza pe observarea comună a regulii, iar orice nouă mănăstire rămânea *propriei juris*. Ca semn explicit al unirii mănăstirilor rămăneau doar confraternitățile de rugăciune, născute cu scopul de a-i comemora pe monahii defuncți și pe binefăcători. Diferit de centrul Gorze, Cluny, care pretindea că se bazează cu fidelitate pe regula benedictină și care încerca o unire a mănăstirilor din tot regatul franc, construiește o rețea de mănăstiri de tip congregațional în care impune observarea regulii amintite, regulă care suferă însă diferite transformări și modificări.

Totuși, între cele două centre diferențele nu sunt prea numeroase. Printre acestea, menționăm: Cluny, spre deosebire de Gorze, nu acceptă elevi sau studenți externi. Tot aici, nu este acceptată influența stăpânilor feudali. Marile deosebiri dintre cele două curente reformatoare pot fi reduse la trei:

- în Lorena, inițiativa de reformă o au, în primul rând, stăpânii de pământuri, laici sau clerici;
- tot aici, legătura cu domnii locali garantează acestor mănăstiri autonomie și independență față de papă;
- această autonomie lipsește la Cluny, care preferă o conducere papală ce se concretizează în exempțiunea propriilor mănăstiri.

## **2. Reforma de la Cluny**

Fondarea mănăstirii de la Cluny nu a atras în mod deosebit atenția contemporanilor. Ea este fondată în anul 909 de Wilhelm cel Pios, duce de Aquitania și conte de Alvernia. Deja în documentul de înființare se prevede că întreg patrimoniul este sustras ingerințelor oricărei autorități, laice sau bisericești, iar abația intră sub protecție a Sfântului Scaun. Wilhelm încredințează mănăstirea conducerii lui Bernus, cunoscut pentru rigurozitatea cu care își trăia viața monahală.

Și alți domni laici își încredințează mănăstirile de pe propriile teritorii conducerii lui Bernus; la moartea lui, trei mănăstiri sunt preluate de nepotul său Guide, iar altele trei, de discipolul său predilect, Oddon (al doilea abate de Cluny). În toate, însă, este impusă cu severitate respectarea aceleiași reguli. Sub conducerea lui Oddon (927-942), comunitatea din Cluny dobândește o importanță cu totul aparte, iar reforma inițiată aici se răspândește cu rapiditate în Aquitania (fr. Aquitaine) și chiar la Roma, unde Oddon a făcut mai multe călătorii.

Primul care a încurajat reforma monastică a fost fiul Maroției (cf. paginile anterioare), Alberic al II-lea, ale cărui merite în domeniu i-au atras titlul de „cultor monasteriorum”. El îl întâlnește pe Oddon la Cluny cu speranța ca acesta să intervină pe lângă Hugo al Italiei, pentru a nu asedia Roma. În 936, Oddon ajunge la Roma. Reforma de aici începe cu mănăstirea „Sfântul Paul”, abandonată după jefuirea ei în 836. Devenit arhimandrit al tuturor mănăstirilor romane, el se ocupă de mănăstirile „Sfântul Laurențiu”, „Sfânta Agneza” și apoi de toate celelalte. În afara Romei, la Farfa, călugării trimiși de dânsul pentru a reforma această mănăstire trebuie să fugă

din fața călugărilor care trăiau împreună cu propriile familii<sup>344</sup>. Biograful lui Oddon, Giovanni de Salerno, ne spune că acesta a făcut șase călătorii în Italia, cunoscând astfel toată peninsula. Într-o călătorie ajunge la Montecassino; aici însă mănăstirea mamă a monahismului occidental nu avea nevoie să fie reformată.

Succesorul lui Oddon la Cluny a fost Aimardus (942-954), cu el scăzând interesul pentru mănăstirile romane, unde mișcarea de reformă este continuată de Alberic al II-lea și de papi. Papa Agapit al II-lea se ocupă de mănăstirea „Sfântul Paul”, iar Alberic construiește noi mănăstiri (de exemplu „Sfinții Cosma și Damian”), iar la Farfa îl impune, cu forța armelor, ca abate, pe Dagobertus.

Cu Oddon, începe seria marilor abați de la Cluny, aproape toți venerați ca sfinți și promotori ai unei reforme monastice de răsunset: Aimardus, Haiolus (954-994), Odillon (994-1049), Hugo cel Mare (1049-1109), Ponțiu (1109-1122), singurul care nu este declarat sfânt, și Petru Venerabilul (1122-1152). În timpul acestuia din urmă, Cluny atinge culmea prestigiului și a extinderii influenței sale. Erau aproximativ 1150 de mănăstiri care depindeau de acest centru, care număra 700 de călugări. Reforma clunyană se răspândește în Italia, Spania, Anglia, Portugalia și Germania.

### 3. Caracteristicile reformei de la Cluny

Numeroși au fost factorii care au contribuit la progresul acestei reforme monastice, care apoi și-a arătat efectele sale benefice pentru întreaga Biserică.

În primul rând, este *spiritul însuși* al reformei prezent în regulile fondatorilor inițiali: Benedict de Nursia și apoi Benedict de Aniane. Ei propun o ascultare absolută față de abate, o liturgie bine pregătită, obligativitatea corului, disciplina ascetică severă, dar nu exagerată, tăcerea și separarea de lume. și din punct de vedere teologic, Oddon propune o reformă bine fundamentată:

- viața monastică reprezintă o întoarcere spre nevinovăția originală a omului;
- viața monahală este o anticipare a vieții veșnice: în tăcere, monahii aspiră spre

---

<sup>344</sup> Farfa va fi reformată în anul 947 de către Dagobertus. Tot acum începe și reforma mănăstirilor de pe muntele Sorrate din apropierea Romei.

eternitate;

– viața monahală este o înnoire a Rusaliilor, care se realizează prin separarea de lume.

*Stilul de viață al călugărilor.* Ei celebrează liturgia cu toată solemnitatea, iar pentru aceasta au nevoie de biserici spațioase. Abatele Hugo cel Mare construiește a treia biserică a abației de la Cluny, consacrată în 1131, și care, pe vremea aceea, era cea mai mare din întreaga lume creștină. Călugării sunt cultivatori ai artelor (arhitectura, sculptura, pictura și cântul coral) și mai puțin ai științelor. Observă disciplina, în special tăcerea și o locuință săracă (în pofida acuzelor de mese opulente și rafinement lansate de sfinții Bernard și Petru Damian), ca și sobrietatea și curățenia scrupuloasă a mănăstirii. Sunt prezente însă și anumite lipsuri, în primul rând slaba pregătire științifică. Contrar obiceiurilor lui Benedict de Aniane, clunyanii dedică prea mult timp corului și prea puțin muncilor manuale, pentru care angajează laici. Era prezent apoi riscul ritualismului, din cauza numărului exagerat de psalmi de recitat sau cântat în corul bisericii (abații Maiolus, Odillon și Hugo cel Mare cer ca zilnic să se recite 138 de psalmi, sau chiar mai mulți).

*Coresponderea față de mentalitatea timpului.* Grija pentru liturgie, ca și splendoarea cultului, creează o fascinație deosebită în popor, care se regăsește pe deplin în această liturgie. Călugării impulsionează numeroase devoțiuni apropiate de sensibilitatea creștinilor: devoțiunea euharistică, cea mariană, devoțiunea pentru sfânta cruce, ca și sufragiile pentru sufletele defuncților. Începând cu secolul al X-lea, în ziua de 2 noiembrie, începe să se celebreze comemorarea tuturor răposaților, comemorare care intră apoi în calendarul universal al Bisericii. Pentru acest motiv, mulți nobili cer să fie înmormântați în bisericile mănăstirești.

*Prietenia cu nobilimea.* Fără sprijinul substanțial al nobilimii nu poate fi explicată extraordinara dezvoltare a mănăstirilor dependente de Cluny. Un biograf al lui Hugo cel Mare ne spune că una din marile virtuți ale acestui abate a fost tocmai convingerea multor nobili de a susține economic mănăstirile prin oferte destul de generoase: mănăstirile sunt numite „locul obolului pentru cer”. Totuși, așa cum am specificat

deja, spre deosebire de Gorze, mănăstirile dependente de Cluny rămân mult mai libere față de influența și puterea laicilor.

*Exempțiunea abației de la Cluny.* Fondatorul acesteia încredințează proprietatea mănăstirii Sfântului Scaun. Papa Leon al VII-lea (936-939) îi concede lui Odillon autoritatea de a supune jurisdicției sale orice mănăstire pe care intenționează să o formeze. Cu timpul, privilegiile papale se înmulțesc: Grigore al V-lea conferă abației unele drepturi tipice exempțiunii înțelese în sensul modern al cuvântului (de exemplu, abatele poate alege episcopul care să consacre preoți pe călugării săi, fără ca să ceară consimțământul episcopului locului), iar papa Ioan al XIV-lea declară că monahii clunyani sunt exempți de excomunicările episcopale.

*Succesiunea abaților.* Cu siguranță că au fost cât se poate de benefice longevitatea și caracterul reprezentativ al primilor abați. Însă mai importantă a fost procedura care stabilea succesiunea abaților, fără nici o intervenție din afară. În curând, s-a stabilit obiceiul ca abatele în funcție să-și desemneze succesorul, garantând astfel mănăstirii continuitatea spiritului de reformă.

*Organizarea.* Originile federației clunyane nu sunt cunoscute încă în toată complexitatea lor. Uneori, monahii acceptau în deplină libertate obiceiurile de la Cluny. Unele mănăstiri cereau călugări de aici care să introducă ceea ce era propriu mănăstirii mamă. Altele voiau un abate de la Cluny; altele cereau abatelui de aici confirmarea alegerilor lor interne. Legăturile care se creează devin din ce în ce mai puternice, creând astfel o nouă organizare. Punctul central îl reprezenta abatele de la Cluny, numit și „marele abate”. De centru depindeau prioratele, care formau majoritatea congregației, și abațiile. Spre diferență de reforma lorineză, priorul conducea mănăstirea în numele abatelui de Cluny, care conducea federația în mod monarhic, cu posibilitatea de a depune priorii în caz că sunt nedemni sau în caz de necesitate. În timp ce prioratele aveau aproximativ 30 de monahi, abațiile puteau fi mult mai numeroase. Organizarea federativă se întărește și se răspândește și printr-un noviciat centralizat, la Cluny. Aici, ei îmbracă haina monastică; profesiunea religioasă

o fac în prioratul sau abația de proveniență. Ca o concluzie, se poate observa că reforma clunyană nu a dat naștere unui ordin nou, ci a creat o confederație care, conform unei structuri organizatorice proprii mentalității feudale, se concentra în jurul persoanei „marelui abate”<sup>345</sup>.

---

<sup>345</sup> Pentru a completa cadrul vieții monastice a acestui timp, trebuie amintite și alte centre de reformă: „Sfântul Victor” din Marsilia, care rămâne mereu autonom față de Cluny. Alte centre, precum Aurillac, Molesme și Fleury-sur-Loire, spre deosebire de Cluny, pun un accent deosebit pe activitatea intelectuală. La Aurillac s-a format celebrul Gilbert, prieten al lui Otto al III-lea, viitorul papă Silvestru al II-lea.

## CAPITOLUL XVI

### MAREA SCHISMĂ DIN 1054

Deja schisma lui Fotie, depășită canonic, contribuise la îndepărtarea Orientului de Occident, a grecilor de latini. În noul ambient al secolului al XI-lea, o concordanță ecleziasitică și culturală între cele două lumi se prezenta ca imposibil de realizat. În plus, grecii nu vedeau cu ochi buni alianța dintre papalitate și imperiul ottonilor, iar politica acestora din urmă în sudul Italiei reprezenta un alt punct de ruptură. Insistând apoi în mod excesiv asupra ortodoxiei Bisericii lor, grecii îi considerau pe latini decadenti și îndepărtați de tradiția și spiritualitatea perioadei patristice.

La începutul secolului al XI-lea, mai precis din anul 1009, numele papei dispare din dipticii Bisericii constantinopolitane. Nu cunoaștem cauza; probabil că grecii nu acceptaseră profesiunea de credință a papei Sergiu al IV-lea (1009-1012) trimisă patriarhului Sergiu al II-lea, în care intra și *Filioque*. În plus, în anul 962, Otto al III-lea este consacrat împărat de Ioan al XII-lea, ceea ce însemna încă o dată că papalitatea își părăsise poziția neutră față de cele două puteri imperiale, aliindu-se cu Occidentul. În Biserica antică, dipticii reprezintă listele trimise de fiecare patriarh celorlalți patriarhi și în care erau scrise numele patriarhilor vii sau decedați cu care erau în comuniune; numele lor erau pronunțate în cadrul celebrării euharistice. A omite numele unui patriarh înseamnă a nu mai fi în comuniune cu el.

La Roma, colaboratorii papei *Leon al IX-lea* (1049-1054) considerau restabilirea autorității și a prestigiului Sfântului Scaun (decăzute în secolul al X-lea) ca și condiția absolut indispensabilă pentru reforma Bisericii și pentru primatul papal. Acum însă, autoritatea și prestigiul Scaunului Apostolic Roman erau știrbite de autonomia crescândă a scaunului patriarhal constantinopolitan. Personajul principal al occidentalilor este cardinalul *Umberto de Silva Candida*, al cărui caracter impetuos se apropia de cel al lui Cerularie; pentru Orient, îl avem pe patriarhul *Mihai Cerularie*, un personaj mai mult politic decât religios și cu o pregătire teologică sumară și

superficială. În urma unei revolte împotriva împăratului (probabil că aspira la coroană), pentru a-și salva viața se refugiază într-o mănăstire, unde, mai mult din dorința de putere, decide să devină cleric. Ulterior, ajunge colaboratorul intim al patriarhului, reușind să-l influențeze și pe împăratul Constantin al X-lea.

Murind patriarhul Alexe Studitul în anul 1043, Cerularie își realizează visul de a ocupa scaunul patriarhal din capitala imperială. De la indiferența față de Roma, trece imediat la ostilitate. În anul 1050, an în care papa Leon al IX-lea primește omagiul normanzilor, el îi declară eretici pe latini. Aceasta, probabil, pentru că acum se proiectează o *alianță* între imperiul oriental, cel occidental și papalitate împotriva dușmanului comun, normanzii, care rup înțelegerea încheiată anterior cu papa. Promotorul acestei alianțe este comandantul armatelor bizantine din sudul Italiei, *Arghir*, persoană pe care Cerularie nu o poate suporta; în plus, nu poate accepta o alianță între latini, considerați eretici, și grecii „drept credincioși”. Ideea alianței este împărtășită atât de papă, care se duce în Germania pentru ajutor, cât și de împăratul bizantin. Cerularie, în schimb, vede într-însa un pericol grav pentru autonomia Bisericii sale. Arghir este excomunicat de patriarh și i se neagă comuniunea. În plus, patriarhul dă curs unei aprigi campanii de denigrare a Bisericii Romei. Închide Bisericile latine din capitală și sechestrează mănăstirile ce aparțineau Romei. Motivul? Folosirea pâinii azime în celebrarea euharistică, uzanță generală în Occident încă din timpul lui Carol cel Mare. Pentru îndeplinirea ordinelor sale, patriarhul îl delegează pe propriul trezorier, care declară neconsacrată hostia azimă și o calcă în picioare.

Polemica în jurul hostiei azimă își are și o motivație ce provine din Armenia. Această provincie fusese recucerită de Bizanț între anii 1022 și 1045. Aici erau prezente unele uzanțe proprii Bisericii latine, printre care și folosirea pâinii azime. Pentru teologii bizantini, aceasta reprezenta o practică iudaică, pe care Cristos ar fi depășit-o.

În scurt timp, situația devine din ce în ce mai gravă. În primăvara sau vara anului 1052, patriarhul de Antiohia, Petru, îi scrie papei, exprimându-și preocuparea față de lipsa de comuniune dintre Roma și Constantinopol, vinovatul fiind în ochii săi tocmai papa. În anul următor, instigat de un colaborator al lui Cerularie, arhiepiscopul Leon de Ohrida (Bulgaria) adresează tuturor arhiepiscopilor latini și papei o scrisoare în



formă de tratat (destinatarul scrisorii este episcopul de Trani, în apropiere de Bari).

În aparență, propunând reconcilierea, arhiepiscopul cere abolirea tuturor uzanțelor Bisericii latine: pâinea azimă, postul sabatic, omiterea lui Aleluia din timpul *quadragesimal*, excluderea cărnurilor animalelor moarte prin sufocare<sup>346</sup> etc. Latinii sunt considerați jumătate evrei și jumătate păgâni. În scrisoare nu este menționat *Filioque*. Acestea sunt gravele acuze care, în concepția grecilor, blochează comuniunea ecleziastică; în fond, pe lângă antipatia existentă, ele nu denotă altceva decât slaba pregătire teologică a celor ce le susțineau.

Este posibil ca această scrisoare să fi ajuns în mâinile lui Umberto și ale papei, prin Arghir, comandantul militar menționat anterior. Leon al IX-lea și Curia Romană văd într-însa un atac la adresa primatului roman. Răspunsul îl constituie o scrisoare a papei adresată lui Cerularie, în care sunt prezentate unele aspecte esențiale ale reformei Bisericii și concepția despre Biserica Universală. Scris într-o formă polemică, răspunsul papei îl amenință cu excomunicarea pe Cerularie, excomunicare ce-i va veni în urma unui proces la Constantinopol. Tot din ordinul papei, Umberto este însărcinat să răspundă și arhiepiscopului de Ohrida.

În toamna anului 1053, lui Cerularie i se pregătește un alt răspuns într-o formă sistematică și sintetică. Sunt respinse acuzele grecilor aduse latinilor. În plus, căsătoria preoților greci este considerată ca adulter și erezie nicolaistă, iar respingerea lui *Filioque*, ca erezie macedoniană. Scrisoarea Romei nu este expediată acum, ci purtată la Constantinopol, în anul următor, de către legații papali.

Între timp, pericolul normand devenise iminent și deosebit de amenințător pentru Constantinopol. În această circumstanță, unica scăpare rămânea doar alianța cu papalitatea și cu occidentalii. Atât bazileul, cât și Cerularie îi scriu papei, însă ambele scrisori sunt pierdute. Se pare că patriarhul a promis papei că-i va reintroduce numele în diptici. Din 28 iunie 1053 până în luna martie sau aprilie a anului următor, papa este făcut prizonier de normanzi și închis la Benevento. După eliberarea sa, pontiful roman îi trimite la Constantinopol pe Umberto, pe arhiepiscopul de Amalfi, Pietro, și pe cancelarul roman, Friedrich de Lorena. Ei primesc și două scrisori, una destinată

---

<sup>346</sup> Probabil că în unele comunități creștine provenite din iudaism se mai păstra această „clauză a lui Iacob” prezentă în *Faptele Apostolilor*.

împăratului și al patriarhului, acesta din urmă trebuind să fie condamnat și depus de către legații papali. Ajunși în capitală, ei tratează doar cu împăratul, sperând că acesta va fi mai puternic decât patriarhul, căruia îi neagă orice gest de onorificență și-i dau de înțeles că au venit pentru a corecta erorile bizantine.

Acum este publicat și tratatul lui Cerularie împotriva latinilor. Ideile bizantine sunt susținute de un monah venerabil din mănăstirea Studion, Niketas Stethatos care, printre altele, condamnă explicit celibatul preoților latini. Umberto obține de la împărat permisiunea unei dispute publice cu monahul care, din lipsă de argumente solide, cât și pentru a nu compromite alianța cu latinii, este constrâns de împărat să cedeze. Cel ce nu cedează însă este patriarhul, care respinge orice discuție cu legații papali, întărâtă poporul împotriva lor și le interzice celebrarea Liturghiei în capitală. În urma acestei decizii, siguri pe ajutorul împăratului și sperând încă în cedarea patriarhului, la data de 16 iulie 1054, într-o sâmbătă, legații papali depun pe altarul bisericii „Sfânta Sofia” bula de excomunicare<sup>347</sup> a lui Cerularie și a tuturor adepților lui, apoi părăsesc capitala. Bula, în termeni destul de aspri, fusese redactată de Umberto. Este posibil ca împăratul să nu fi cunoscut textul bulei sau să nu fi reflectat îndeajuns asupra consecințelor ei.

Patriarhul cere ca bula să fie tradusă în limba greacă. Acest document conține mai multe acuze, unele adevărate, altele false, la adresa lui Cerularie, a lui Leon de Ohrida și a adepților lor. Patriarhul este considerat ca invalid în postul pe care îl ocupă, simoniac, îi rebotează pe latini, neagă legea lui Moise (din cauza pâinii azime), a scos *Filioque* din Crez, este un neofit întrucât a primit sfințirile sacre într-o singură zi, a intrat în mănăstire doar din frica de a nu fi prins și executat etc.

Cerularie consideră că acuzele îl lovesc nu numai pe dânsul, ci întreaga Biserică bizantină. Vorbește cu împăratul și-l convinge să-i cheme înapoi pe legații papali. De fapt, Cerularie nu intenționa să ajungă la un acord cu legații papali. În scurt timp, mobilizează populația împotriva lor și stabilește ca discuțiile cu latinii să se desfășoare într-un ambient unde viața legaților să fie pusă în pericol. Urmează apoi un sinod în care nici una din părți nu cedează. Constatând că totul este zadarnic, mai mult, poporul începuse să asalteze palatul imperial, împăratul îi sfătuiește pe legați să se

---

<sup>347</sup> Textul latin al bulei se găsește în PL 143, p. 1002-1004; traducerea în greacă în PG 120, p. 736-748.

întoarce la Roma. Cedând apoi în fața patriarhului, împăratul îl destituie pe Arghir, iar cei mai buni consilieri ai săi trebuie să părăsească curtea imperială

În duminica următoare, 24 iulie, patriarhul convoacă un sinod unde expune totul conform propriilor interese. La sfârșit, îi excomunică pe legații papali și pe susținătorii lor, în special pe Arghir. Patriarhul Petru al III-lea de Antiohia, mai prudent și dându-și seama de consecințele conflictului, îi scrie patriarhului, rugându-l insistent să evite ruptura cu Roma. În viitor, el nu va urma orientarea lui Cerularie, din care motiv nu se poate vorbi de o schismă între Roma și Antiohia.

Umberto și însoțitorii săi puteau într-adevăr să-l excomunică pe Cerularie din moment ce papa era mort deja de trei luni (aprilie 1054), iar puterile lor încetaseră o dată cu moartea papei? Excomunicarea era îndreptată apoi împotriva patriarhului și a susținătorilor lui, și nu împotriva întregii Biserici bizantine. La rândul său, Cerularie i-a excomunicat pe legați și pe susținătorii lor, și nu pe papă sau Biserica occidentală. Din acest motive, din punct de vedere juridic, schisma nu este validă. Însă vehemența discuțiilor și absurditatea acuzelor depășesc cu mult contextul schismei foștene. Totuși, nu se poate spune că situația ar fi devenit disperată și imposibil de remediat. Împăratul avea un caracter slab; în locul lui, un altul ar fi reușit probabil să calmeze impetuoșitatea, îndărătnicia și setea de putere a patriarhului. Mai mult, la Bizanț se știa că, într-o mare măsură, tot ceea ce se întâmplase se datora lui Cerularie.

În perioada care urmează, imperiul intră într-un lung și grav declin. Se fac simțite contrastele sociale, criza economică și comploturile de curte. În același an, 1054, Constantin al IX-lea moare, urmându-i Teodora, ca reentă, și apoi Mihai al VI-lea (1056-1057). În timpul Paștelui anului 1057, Cerularie organizează un complot împotriva împăratului, care este înlocuit cu Isaac Comnenul, cu el începând dinastia comnenilor. La puțin timp după complot, patriarhul moare. Cu el se încheie unul din episoadele triste ale istoriei Bisericii. Exemplul său și al scaunului patriarhal constantinopolitan este decisiv și pentru alte Biserici orientale care intră sau intraseră deja în sfera de influență bizantină (Bulgaria, Serbia, Rusia și România).

## CUPRINS

Introducere, P 2

### CAPITOLUL I

ISUS CRISTOS SI BISERICA PRIMARĂ DIN IERUSALIM p 13

### CAPITOLUL II

RELIGIOZITATEA ÎN LUMEA GRECO-ROMANĂ

ȘI ÎNTÂLNIREA CU CREȘTINISMUL, p 29

### CAPITOLUL III

ACTIVITATEA APOSTOLULUI PAUL, p 48

### CAPITOLUL IV

BISERICA ÎN IMPERIUL ROMAN: PERSECUTIILE. PĂRINȚII APOSTOLICI  
ȘI APOLOGEȚII, p 64

### CAPITOLUL V

BISERICA ÎN IMPERIUL ROMAN CREȘTIN (secolele IV-VI), p 83

### CAPITOLUL VI

ÎNCEPUTURILE MONAHISMULUI, p 124.

### CAPITOLUL VII

BISERICA MEDIEVALĂ, p 135

### CAPITOLUL VIII

ACTIVITATEA MISIONARĂ ÎN OCCIDENT (secolele V-VII), p 150

### CAPITOLUL IX

PAPALITATEA LA ÎNCEPUTUL EVULUI MEDIU, p 158

### CAPITOLUL X

CAROL CEL MARE. FONDAREA IMPERIULUI DIN OCCIDENT, p 175

### CAPITOLUL XI

ÎNCREȘTINAREA SLAVILOR ȘI A UNGURILOR, p 189

### CAPITOLUL XII

DECADENȚA IMPERIULUI CAROLINGIAN. *SAECULUM OBSCURUM*, p 203

CAPITOLUL XIII

EUROPA OCCIDENTALĂ ÎN SECOLELE IX-XI, p 217

CAPITOLUL XIV

OTTO CEL MARE ȘI RESTAURAREA IMPERIULUI DIN OCCIDENT, p 224

CAPITOLUL XV

REFORMA MONASTICĂ DE LA CLUNY, p 237

CAPITOLUL XVI

MAREA SCHISMĂ DIN 1054, p 243