

1. MAREA RUPTURA

Despre filosofia primelor secole creștine, la noi cel puțin, nu s-a scris prea mult. De altminteri, chiar și tratate devenite clasice, de aieva, cu opțiuni pentru un ev mediu „scurt” fac din apologetică și patristică aproape numai o introducere la filosofie, în concept medieval, cel mai adesea, suprapusă, în durată, scolastici. Dar, așa zicând după Jacques Le Goff, cu mult mai posibilă ca adevăr este ideea unui „ev mediu lung”.

Cât este aceasta de operantă, se poate discuta de la caz la caz, luând în seamă, diferențiat, istoria socială, istoria literară, istoria filosofică, istoria științifică, istoria religioasă. Având același subiect (deopotrivă ca punct de plecare și scop), ele se adună acolo de unde și vin, adică din ființa noastră, ontologic, istorică.

Dincolo de ceea ce le apropie, articulându-le în aceeași constelație, istoriografi, primează particularitățile, ca expresie a continuei sporiri de sine a omului de la un comportament la altul. În consecință, hermeneutica istorică (sau, dacă se preferă spunând, poate, ceva mai mult, istoria II, ca reconstrucție) se organizează prin adecvare la orizontul de aplicație metodologică, ceea ce presupune un limbaj și o logică proprii. Detaliind, de aici operaționalitatea diferențiată a ideii de „ev mediu lung”, în sine crucială pentru orice hermeneutică istorică a „duratei” în discuție, deși, încă odată, în grade distincte, ca și, mereu în alte modalități de interpretare.

În ordine religioasă și ecleziastică *europeană* (determinativul este necesar), conceptul operează parcă de la sine,

oricum non-restrictiv de îndată ce, „ev mediu”, în echivalență cu „modern”, intră în istorie odată cu marea ruptură (înnoire) determinată de creștinism. Ba, *strict religios*, poate că, semantic, „evul mediu” este fără noimă, doctrinar, creștinismul fiind o continuă sporire în sine și de sine, într-o sincronicitate perpetuă care nu exclude diacronia dar și-o subsumează. În acest caz, tăietura periodologică dintre „medieval” și „modern” (ca secvență istoric următoare) se relativizează până la ștergere.

În istoria literară, însă, lucrurile stau mai altfel, cu deosebire în timpul de săvârșire a „rupturii”, datorită ambivalenței (chiar ambiguității) epocii, cu înaintarea în paralel a culturii vechi, supraviețuitoare și a celei noi, creștine, dar și, totodată, cu interferențele firești sau numai cu atingerile.

Fenomen, cu precădere, în limbă, într-un timp de ruptură și alegere, cu egală îndreptățire, literatura aparține (poate să aparțină) și „vechiului” și „noului”. Bunăoară, Tertulian sau Lactanțiu, Augustin și Paulinus de Nola aparțin atât literaturii *latine* cât și celei *creștine*, deci ambelor istorii. Tot asemenea, în ramură greacă, cel puțin, Clement, Grigore cel Mare, Grigore de Nazianz, Ioan Gură de Aur, Ps. Dionisie Areopagitul. În universul limbii grecești, ca sensibilitate și idee însă, ei sunt ai altei lumi. „Vasta producție poetică a Sf. Grigore de Nazianz e una din cele mai variate și colorate din câte a produs geniul creștin astăzi” (Coman, *Tristețea...*, p. 5).

Față de aceea a istoriei literare, starea istoriei filosofice este și mai aparte, nu însă pentru a ieși de sub „cortul” ideii de „ev mediu lung”, ci, dimpotrivă, întrucât este cea care beneficiază mai mult.

De regulă, momentul de încetare a istoriei gândirii tradiționale, în direcție greacă, este fixat în desființarea de către Iustinian a școlii neoplatonice din Atena, în anul 529. Scolarul ei, Damascius, va fi plecat în Orient (probabil în Egipt), unde,

fapt parcă simbolic, i se va pierde urma. Glumind, deși cu oarecare seriozitate, primului filosof, lui Thales, nu i se cunoaște exact data nașterii, ultimului, aceea a morții. Filosofia greacă, această, poate, minune a minunilor, se va fi întrupat printr-un personaj, cine știe când născut, și se va încheia cu altul, nu se știe când mort. Și într-un caz și în celălalt amnezia (sau ignorarea) simbolizează deschiderea, respectiv, spre ceea ce va fi fost și spre ce va fi. De fapt, spre ceea ce deja se încheiase ca filosofie a viitorului. Căci de câteva secole, o dată cu creștinismul și, se înțelege că, înlăuntrul său, dar iradiind, o nouă filosofic devenea tot mai reală.

Apostolul Pavel va fi apropiat filosofia tradițională de înțelepciunea deșartă: „Luați aminte să nu vă fure mințile cineva cu filosofia și cu deșarta înșelăciune din predania omenească, după înțelesurile cele slabe ale lumii, și nu după Hristos”....*dia tes philosophias kai kenes apates...*(Coloseni, 2, 8). Potrivnic ei, și astfel paradigmatic pentru întreaga patristică, prudent-metodic, în același timp, Apostolul îndemna și la recuperare, după săvârșirea „tăieturii” pentru „șeserea covorului”, așa zicând, cu anticipație, după Clement.

Ajuns la Atena, Apostolul „vorbea în fiecare zi, cu cei care erau de față. Iar unii dintre filosofii epicurei și stoici discutau cu el, și unii ziceau: Ce voiește, oare, să ne spună acest semănător de cuvinte?” *spermológos*. Și l-au dus la Areopag, zicând: „Putem să cunoaștem și noi această învățătură nouă, grăită de tine?” După ce va fi cuvântat, „unii bărbați, alipindu-se de el, au crezut...” (*Faptele Apostolilor*, 17, 17-19, 34).

Retoric putem presupune că vor fi plecat cu el, alăturându-i-se unii dintre aceia ce l-au înfruntat, epicurienii sau stoicii.

Dincolo de retorică, plecarea (alipirea) aceasta înseamnă, filosofic, marea ruptură, în ambele ei dimensiuni sau mișcări, dacă în urmarea „suspendării” (eventual „împarantezării”)

venea integrarea. De aici, „stromateismul” clementin, metodic-exemplar, în hermeneutica oricărei „treceri”.

Așadar, Apostolul săvârșise gestul istoric, paradigmatic: în alt limbaj, în altă logică, filosofia proprie creștinismului exista într-o „epistemologie” proprie, care îi permitea absorbția tuturor valorilor.

Procesul, însă, avea să fie contrapunctat, cu rezistențe poate chiar metodice și de o parte și de alta. Dar, unde nu este conflict, nu este izbândă. Orice „trecere” este dramatică, fatal, cu intoleranțe, totuși, pentru noi așezări. „Post-anticii” (Plotin, Porphyrios) perseverează în reconstrucții care rămân ca lumi posibile, chiar dacă adesea inconfortabile; „modernii” (creștinii) își asumă viitorul. Stau alături, învață alături, ca Plotin și Origene la Ammonios Sakkas, dar se despart *istoric*. Plotin este printre ultimii mari antici, iar Origene, poate, marele metafizician „modern”, în „evul mediu lung” sau foarte lung.

Istorigo-filosofic, de aceea, în mai mare măsură decât în oricare alt orizont similar, pentru că supraviețuirea coexistă cu instituirea și comunică cu modalitatea respingerii ca și în aceea a admiterii, conceptul „evul mediu lung” pare a fi optim. Filosofia „Epocii de mijloc” (în această perspectivă metodică, sintagmă cu grave căderi din sens), filosofic, deci, nu începe când, mai degrabă convențional, decât real, gândirea veche iese din istorie. Mai curând convențional, pentru că între timp se integrase și fusese absorbită în noua filosofie, ceea ce înseamnă că ea însăși, prin participare la noua reconstrucție, se moderniza.

Toate acestea, atât cât proiecția este de „lungă durată”, dar și strict evenimential, procură argumente și probe suficient de multe și tari: despărțirea istorică și epistemologică a unor contemporani (Plotin și Origene, Aulus Gellius și Tertulian) sau apropiați în timp (Proclos și Ps. Dionisie Areopagitul); percepția și reinterpretarea clasicilor din alte situații, prin alte „lecturi”, cu

alte mijloace („post-anticii”, când nu rămân la cota joasă a epigonismului, înnoiesc prin prelungire fie și ca simplă sugestie; „modernii”, în schimb, încep să construiască *dincoace* de marea „tăietură”); stilul și finalitatea polemicilor, convertite, de cele mai multe ori, în apologii (unii, cei „vechi”, sunt paseiști, cel mult, înnoitori în tradiție și luptători pentru supraviețuirea ei; ceilalți, „modernii”, sunt asimilaști). Respingerile lor, de aceea, nu iau negrul nihilismului; metodice, prin urmare, critice, ele sunt conversive, altfel spus, recuperatorii, printr-o nouă construcție; câteodată, parcă, premonitoare, de unde ca la Proclus, un fel de filosofie „creștină”, încă, în modalitate tradițională; chiar trăirile, ca spaime, suferințe, nostalgii, speranțe, acceptările și intoleranțele, de la intransigență, și de o parte și de cealaltă, trecându-se la concesie. Tradiționaliștii, odinioară, inclemenți, cer clemență. „...Fiecare își are obiceiul, fiecare își are datina. Înțelepciunea zeilor a dăruit fiecărui ținut, ca să-l ocrotească, o credință... Iată de ce cerem să fie lăsați în pace zii părinților noștri, zii pământului nostru. E drept să credem în faptul că toate religiile reprezintă o singură credință. Privim aceleași stele, trăim sub același cer, suntem cuprinși în același univers. Nu are nici o însemnătate forma de înțelegere prin care ajunge fiecare la adevăr. La o taină ca aceasta nu poate duce o singură cale”, avea să spună cu îndreptățire eternă Aurelius Symmachus (prefect al Romei în 384. consul în 391), un păgân tolerant, zice Bayet (*Relationes*, III, 7-10; *Literatura latină*, p. 722). Sau, poate, unul care va fi înțeles că „alegerea” fusese făcută, însă refuzând să fie printre cei „aleși”. Oricum, lamentația sa este un tulburător document de epocă, dând dramatic seama de reflexul într-o (prin generalizare, în oricare) conștiință tradiționalistă, al marilor modificări intervenite, la scara istoriei, în răstimp scurt. Doar, cam cu două veacuri în urmă, Tertulian cerea toleranță față de creștini și creștinism în termeni asemănători: „suntem

opriți a avea o religie proprie. Ofensăm pe romani și nu suntem socotiți romani. Noroc, însă, că Dumnezeu este al tuturor, al căruia cu toți suntem, cu voia sau fără voia noastră” (*Apologeticum*, XXIV, 9-10).

Prefectul Romei, fie și voalat, încrimina organizarea unei revanșe creștine, parcă, linear, după legea talionului. Cazuri nu vor fi lipsit, numai că de la accident la principiu, drumul este blocat. Lăsându-i la o parte spaimele (mai curând, spaime, iar nu umori), el înțelegea, deși cu suferință, așa zicând după un disperat activ (dar nu agresiv), Iulian Apostatul, că învinsese Galileanul. Paradoxal, pe cât se retrăgea în tradiție, pe atât îndreptățea creștinismul, adevărat că, pe măsura unei mentalități sincretice.

Primii scriitori creștini, de la începuturi (secolul I) și până la rotunjirea patristicii, cu Isidor din Sevilla, în ramură latină (mort în 636), cu Ioan Damaschin, în cea greacă (mort în 749), vor fi procedat altfel, ei înaintând în timp cu fața iar nu, asemenea nostalgicilor, cu spatele.

Dacă Symmachus, într-un fel, emblematic pentru mentalul antic (post-antic) amalgamat: tradiționalist și (în subconștient) modernizant, sugera o sincreză greco-romană și creștină, poate da, poate nu, sub „umbrela” creștinismului, oricum, venind evoluționist, dinspre cultura veche și înaintând integraționist, primii scriitori creștini se întorc la cultura clasică spre a o asimila. Ei, de aceea, sunt marii înnoitori chiar ai destinului gândirii clasice, deschizând-o tocmai pentru că o „închid”, dar într-o galaxie fără de margini, ceea ce înseamnă că spornică prin ea însăși.

Cartea aceasta este despre acest timp al nostalgiilor, al rupturilor, al așezărilor și nădejdelor. Apărută în 1995, vede din nou lumina tiparului într-o variantă mult revizuită și completată.