

Controversa asupra predestinării (secolul al IX-lea) și contextul său politic

Stanciu, Diana

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Stanciu, D. (2004). Controversa asupra predestinării (secolul al IX-lea) și contextul său politic. *Annals of the University of Bucharest / Political science series*, 6, 47-59. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-382009>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

**CONTROVERSA ASUPRA PREDESTINĂRII
(SECOLUL AL IX-LEA)
ȘI CONTEXTUL SĂU POLITIC**

DIANA STANCIU

Acest articol are mai multe obiective. În primul rând, își propune să ofere o imagine generală a controversei referitoare la predestinare în secolul al IX-lea, la personalitățile și mănăstirile implicate, la tratatele scrise și la conciliile întrunite. În al doilea rând, se vor discuta concepte corelative ca grația divină și meritul uman, omnipotența divină și liberul arbitru, predilecția divină și voința de mântuire universală, așa cum au fost interpretate de participanții la dezbateri. În al treilea rând, se încearcă sublinierea contextului augustinian în care se desfășoară controversa. În sfârșit, se urmărește prezentarea cadrului politic al acestei controverse, în regatele carolingiene din secolul al IX-lea, pentru a stabili dacă ea a izbucnit datorită unor probleme pur teologice¹ sau ambițiile personale și interesele politice ascunse au jucat și ele un rol important. Alte aspecte, cum ar fi rădăcinile controversei și urmările ei, depășesc interesul acestui articol.

Principalul motiv pentru alegerea subiectului a fost existența unor surse deosebit de bogate, pe de o parte, și a unei literaturi de specialitate destul de limitate, pe de altă parte. Cele mai importante contribuții la explicarea problemei – în ciuda parțialității demonstrațiilor lor – sunt cele oferite de clerici și erudiți ai secolului al XVII-lea, cum ar fi Mauguin, Sirmond, Cellot și Noris² și, abia mult

¹ În lucrarea lui JEAN DEVISSE, *Hincmar Archevêque de Reims: 845-882*, I, Geneva, Librairie Droz, 1975, p. 269, apare ipoteza existenței a două tradiții teologice în imperiul carolingian: cea nordică, cu centrul la Rheims, aflată sub influența lui Alcuin și Beda, dezvoltând o poziție augustiniană moderată, inspirată de scrierile lui Prosper de Aquitaine, și cea sudică, având centrul la Lyon și fiind caracterizată de o poziție augustiniană riguroasă.

² Controversa asupra predestinării a devenit tot mai importantă la începutul mișcării janseniste. Mauguin, jansenist el însuși, a adunat documentele relevante în *Veterum auctorum qui IX saeculo de praedestinatione et gratia scripserunt opera et fragmenta plurima nunc primum in lucem edita*, Paris: Jean Billaine, 1650 și în *Vindiciarum praedestinationis et gratiae tomus posterior – Gotteschalcanae controversiae historica et chronica synopsis*, Paris: Jean Billaine, 1650, împotriva lucrării iezuitului SIRMOND, *Historia praedestiniana*, PL LIII, col. 671-92. Cellot, iezuit și el, a folosit materialele publicate atât de Sirmond, cât și de Mauguin, în *Historia Gotteschalci praedestiniani et accurata controversiae per eum revocate disputatio in libris quinque distincta*, Paris: Cramoisy, 1655. Ulterior, cardinalul Noris, un augustinian, a compilat

mai târziu, cele oferite de autori din secolul al XX-lea, ca Morin și Lambot³, care au editat textele și ne-au oferit și analize valoroase, chiar dacă, uneori, depășite.

Informații adiționale, dar incomplete, cu privire la tema predestinării în secolul al IX-lea au fost furnizate de erudiți din secolul al XIX-lea, ca Schrörs⁴ și Freystedt⁵. Încercările mai recente aparțin unor autori ca Devisse⁶, Cappuyens⁷ și Vielhaber⁸. Totuși, dezbateră teologică a jucat doar un rol secundar în toate aceste studii. Majoritatea sunt monografii ale anumitor personalități implicate în dezbateră, cum ar fi Johannes Scottus Eriugena (c. 810-c. 877), Hincmar, Arhiepiscop de Rheims (c. 806-882) sau Gottschalk de Orbais (c. 803-867/9) și oferă doar date fragmentare referitoare la controversa însăși.

În plus, autorii numiți mai sus, interesați de tema predestinării, se contrazic adeseori referitor la numeroase aspecte. Unele dintre ideile lor sunt fie sublinate, fie criticate în articole bine argumentate scrise mai recent de David Ganz⁹, John Marenbon¹⁰ și Gangolf Schrimpf¹¹. Aceste noi articole, complet diferite de vechile studii, sunt însă mai degrabă articole teoretice. John Marenbon și Gangolf Schrimpf se concentrează asupra filosofiei lui Johannes Scottus Eriugena, și numai articolul lui David Ganz se referă direct la controversa apărută pe tema predestinării. Pe de altă parte, Ganz însuși este mai mult interesat de contextul social și politic al controversii și mai puțin de cel teologic.

Pentru articolul nostru, am ales câteva aspecte ale controversii, atât teologice, cât și sociale sau politice și încercăm să demonstrăm modul în care ele se întrepătrund. Totuși, nu ne propunem să ilustrăm o interdependență totală între teologie și politică în secolul al IX-lea. Încercăm doar să arătăm în ce fel

Historiae Gotthescalcanae synopsis, publicată postum în *Opera omnia*, IV, Verona, Tumerman, 1732, col. 682-718. Din păcate, nici unul dintre acești erudiți nu fusese imparțial, controversele secolului al XVII-lea reflectându-se asupra dezbaterii din secolul al IX-lea, deja destul de aprinse.

³ Până în 1930, doar cele două *Confessiones* ale lui Gottschalk erau accesibile. Restul operei sale era considerat pierdut. În 1930, G. Morin a descoperit unele manuscrise la Berna și a demonstrat că aparțin lui Gottschalk. Acestea au fost publicate în 1945 de către Lambot, sub titlul *De praedestinatione*, dar datele diferitelor scrieri precum și scrierile însele nu pot fi întotdeauna stabilite cu claritate.

⁴ H. SCHRÖRS, *Hincmar Erzbischof von Reims: Sein Leben und seine Schriften*, Freiburg, 1884.

⁵ A. FREYSTEDT, „Studien zu Gottschalks Leben und Lehre”, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 18 (1898), pp. 1-23, 161-82, 529-45.

⁶ JEAN DEVISSE, *Hincmar: Archevêque de Reims 845-882*, Geneva, Librairie Droz, 1975.

⁷ M. CAPPUYNS, *Jean Scot Erigène: Sa vie, son oeuvre, sa pensée*, Bruxelles, 1964.

⁸ KLAUS VIELHABER, *Gottschalk der Sachse*, Bonn, Ludwig Röhrscheid Verlag, 1956.

⁹ DAVID GANZ, „The Debate on Predestination”, în *Charles the Bald: Court and Kingdom*, eds. Margaret T. Gibson și Janet L. Nelson, Aldershot, Variorum, 1990, pp. 283-303.

¹⁰ JOHN MARENBOON, „John Scottus and Carolingian Theology: From the „De Praedestinatione”, its Background and its Critics, to the „Periphyseon”, în *Charles the Bald: Court and Kingdom*, pp. 303-326.

¹¹ GANGOLF SCHRIMPF, „Der Beitrag des Johannes Scottus Eriugena zum Prädestinationsstreit”, în *Die Iren und Europa im fruheren Mittelalter*, ed. Heinz Löwe, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982, pp. 819-66.

ideea de predestinare a fost prezentată din diferite puncte de vedere și în diferite momente de-a lungul a mai mult de un deceniu și în ce fel i-au fost aplicate diferite tipuri de discurs.

Predestinarea a devenit o problemă teologică în regatele carolingiene, înainte de anii 850, când călugărul saxon Gottschalk a afirmat ideea dublei predestinări: a celor aleși la mântuire și a celor respinși la damnare, ca o consecință a predilecției divine implacabile și nu a meritelor umane. Gottschalk cita în sprijinul argumentelor sale *Epistolele* pauline (și mai ales *Epistola către Romani*), precum și scrierile lui Augustin¹² și, în mai mică măsură, pe acelea ale lui Ieronim, Ambrosius, Ambrosiaster, Fulgentius de Ruspe, Prosper de Aquitaine, Grigore cel Mare și Isidor din Sevilla.

Atât Hrabanus Maurus (784?-856), Arhiepiscopul de Mainz, cât și Hincmar, Arhiepiscopul de Rheims, considerau ideea dublei predestinări o erezie, deoarece ea nega bunătatea infinită a lui Dumnezeu, făcându-l responsabil pentru rău și pentru damnarea celor respinși. Pasaje ca: *qui vult omnes homines salvos fieri* (I Tim. 2, 4), interpretat ca o dovadă a voinței de mântuire universală a lui Dumnezeu, sau ca *et pro omnibus mortuus est* (II Cor. 5, 15), afirmând valoarea universală a patimilor lui Christos, erau comentate în legătură cu problema dublei predestinări și a damnării ridicate Gottschalk. Atât Hrabanus, cât și Hincmar încercau să demonstreze că afirmația paulină din *Epistola către Romani*: „Nam quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii eius ... Quos autem praedestinavit hos et vocavit et quos vocavit hos et iustificavit quos autem iustificavit illos et glorificavit” (Rom. 8, 29-30) se referă la chemarea neamurilor și nu la dubla predestinare.

Dincolo de implicațiile sale teologice, dubla predestinare putea fi privită și ca o amenințare serioasă pentru autoritatea Bisericii, ca instrument al mântuirii, deoarece reprezenta o negare a liberului arbitru, degradat după căderea lui Adam¹³, și, în consecință, a posibilității credincioșilor de a-și îmbunătăți viața spirituală. Doar grația divină putea salva umanitatea, și nu meritul uman sau liberul arbitru.¹⁴ În plus, toate aceste idei erau prezentate de Gottschalk sub autoritatea lui Augustin. În astfel de circumstanțe, autoritățile ecleziastice au considerat necesar să susțină puterea de mântuire a Bisericii și sensul propriei doctrine, încercând să demonstreze că Gottschalk nu înțelegea doctrina augustiniană.

¹² De exemplu, AUGUSTIN, *De civitate Dei*, XV, 1, eds. Bernard Dombart și Alphonse Kalb, în *Corpus Christianorum. Series latina*, XLVIII, Turnhout, Brepols, 1955, p. 453: „de initio vel mundi vel animae vel ipsius generis humani, quod in duo genera distribuimus, unum eorum, qui secundum hominem, alterum eorum qui secundum Deum vivunt; quas mystice appellamus civitates duas, hoc est duas societates hominum, quarum est una quae praedestinata est in aeternum regnare cum Deo, altera aeternum supplicium subire cum diabolo.”

¹³ Vezi Idem, *Enchiridion de fide, spe et charitate*, PL XL, col. 246: „... nam libero arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum”.

¹⁴ *Ibidem*, col. 246: „Non meritis, nec libero arbitrio reparari homines, sed gratia”.

Astfel, Gottschalk a fost condamnat ca eretic mai întâi în teritoriile lui Ludovic Germanul, la Conciliul de la Mainz (848)¹⁵, unde a prezentat în fața conciliului profesiunea sa de credință, *Confessio brevior*¹⁶, și apoi în teritoriile lui Carol cel Pleșuv, la Conciliul de la Quierzy (849). Deși închis în mănăstirea Hautvillers după acest conciliu, Gottschalk a continuat să scrie scrisori și tratate și să câștige noi adepți.

Ca urmare a acestei situații, Hincmar, Arhiepiscop de Rheims, a scris o scrisoare către enoriașii săi, *Ad reclusos et simplices* (849)¹⁷, pentru a-i preveni împotriva noii erezii propagate de Gottschalk prin a sa *Confessio brevior* și prin numeroase alte fragmente¹⁸, citate ulterior de Hincmar în tratatele sale. Gottschalk și-a continuat seria de scrieri cu *Confessio Prolixior*¹⁹, ca răspuns la *Ad reclusos et simplices*, menținându-și punctele de vedere și îndreptându-și scrierea cea nouă împotriva lui Hrabanus Maurus și Hincmar.

Carol cel Pleșuv pare să fi fost de asemenea foarte interesat de această controversă, fiind prezent atât la primul Conciliu de la Quierzy (849), cât și la al doilea Conciliu de la Quierzy (853), unde cele patru *capitula* împotriva doctrinei lui Gottschalk au fost semnate de el și de toți prelații prezenți. Interesul personal al lui Carol cel Pleșuv și implicarea sa în această problemă teologică²⁰ nu este deloc surprinzătoare, ci face parte din funcțiile sale regale, stabilite la Conciliul de la Meaux-Paris²¹. De asemenea, el avea reputația unui monarh erudit și obișnuia să consulte teologi, ca Lupus de Ferrières (800-863) și Ratramnus de Corbie (m. 868), chiar invitându-l pe cel de-al doilea să întocmească un dosar patristic și apoi să scrie un tratat despre predestinare²².

Johannes Scottus Eriugena²³ s-a aflat și el printre personalitățile importante

¹⁵ Pentru concilii, vezi *Concilia aevi Karolini 843-859*, ed. Wilfried Hartmann, *MGH Concilia III*, Hanovra, Hahnsche Buchhandlung, 1984.

¹⁶ C. Lambot, ed., „Oeuvres Théologiques et Grammaticales de Godescalc d'Orbais”, *Spicilegium Sacrum Lovaniense* 20, Louvain, Bureaux, 1945, pp. 52-54.

¹⁷ HINCMAR DE RHEIMS, *Epistola ad reclusos et simplices in Remensi parochia*, ed. Wilhelm Gundlach, în *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 10 (1888), pp. 258-309.

¹⁸ *Tomus ad Gislemarum și Libellus ad Rabanum*, citate de Hincmar – Gundlach, pp. 261-262.

¹⁹ C. LAMBOT, *op. cit.*, pp. 55-77.

²⁰ Carol cel Pleșuv era de asemenea interesat de controversa referitoare la Euharistie și îl rugase pe Ratramnus să scrie o expunere despre aceasta. RATRAMNUS a scris *De corpore et sanguine Domini* (PL CXXII, col. 103-171) în 843 și a dedicat-o regelui. La fel, la cererea regelui, HINCMAR DE RHEIMS a scris un tratat despre natura sufletului, *De diversa et multiplici animae ratione* (PL CXXV, col. 929-948). Traducerea în latină a lui Pseudo-Dionisie Areopagitul de către Johannes Scottus, în 858, a fost de asemenea realizată la cererea regelui și i-a fost dedicată.

²¹ *MGH Concilia II*, ed. Albert Werminghoff, Hanovra, Hahn, 1908, p. 649-51.

²² RATRAMNUS DE CORBIE, *De praedestinatione libri duo ad regem Carolum*, PL CXXI, col. 13-80.

²³ Johannes Scotus Eriugena (c. 810-c. 877) preda artele liberale la curtea lui Carol cel Pleșuv. Este pentru prima dată menționat în 851, într-o scrisoare a lui Pardulus de Laon către Biserica din Lyon chiar cu ocazia controversii pe tema predestinării. Scrisoarea lui Pardulus s-a pierdut, dar este citată în *Liber de tribus epistolis* (PL CXXI, col. 985-1068), col. 1052: „Scotum illum qui est in palatio regis, Johannem nomine ...”

invitate să participe la dezbateri, atunci când Hincmar i-a sugerat să scrie un tratat împotriva dublei predestinări. Totuși, acest nou tratat, *De divina praedestinatione liber* (851)²⁴, a generat cel puțin la fel de multă consternare ca și scrierile lui Gottschalk mai înainte. Johannes Scottus a folosit analiza logică în explicarea problemei respective, apelând nu numai la tradiția patristică, ci și la folosirea silogismului. Astfel, dacă substanța divină era unitară și predestinarea aparținea substanței divine, predestinarea nu putea fi, în consecință, dublă. În plus, dintr-un punct de vedere abstract, filosofic, Johannes Scottus considera termenul predestinare, în sine, inadecvat, odată ce Dumnezeu era în eternitate și nu în timp, iar concepte ca „înainte” și „după” nu i se puteau asocia. În același timp, cel puțin indirect, el se opunea anumitor puncte de vedere augustiniene referitoare la teoria grației divine.

Erudiții augustinieni ai timpului au reacționat imediat împotriva tratatului lui Johannes Scottus. În regatul lui Carol cel Pleșuv, Prudentius de Troyes²⁵ a scris un tratat despre predestinare împotriva lui Johannes Scottus și a protectorului său, Hincmar de Rheims. Prudentius l-a acuzat pe Johannes Scottus că se bazează doar pe propria rațiune, în loc să se bazeze pe scrierile patristice, și că interpretează greșit doctrina Sfinților Părinți. Hincmar nu l-a susținut pe Johannes Scottus, refuzând să recunoască faptul că el comandase scrierea tratatului de către acesta și chiar sugerând că tratatul era un fals. Dezbaterile s-au extins și în Lotharingia, unde Lyon era un bine cunoscut centru al teologiei augustiniene. Aici, Florus de Lyon a scris și el un tratat²⁶, iar Conciliul de la Valence (855) și întrunirea preliminară dinaintea Conciliului de la Savonnières, ținută la Langres (859), l-au condamnat pe Johannes Scottus și au susținut ideea dublei predestinări, deși nu în varianta atât de radicală a lui Gottschalk.

Conciliul de la Savonnières (859) a adunat autoritățile politice și religioase din Franța, Lotharingia și Provence, pentru a găsi o soluție la această dezbateri, dar nu s-a ajuns la nici o concluzie finală, participanții căzând de acord să se întâlnească din nou pentru a lua o decizie, la Conciliul de la Toucy (860).

La Conciliul de la Valence și la întrunirea de la Langres, autoritatea lui Hincmar fusese serios amenințată. Pentru a se apăra pe sine și cele patru capitula adoptate la Quierzy împotriva dublei predestinări, el a scris, înainte de Conciliul de la Toucy, un al doilea tratat despre predestinare (860)²⁷. La Toucy, Hincmar a scris și o scrisoare sinodală, *Ad rerum ecclesiasticarum pervasores*

²⁴ JOHANNES SCOTTUS ERIUGENA, *De divina praedestinatione liber*, în *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis* L, ed. Goulven Madec, Turnhout, Brepols, 1978.

²⁵ PRUDENTIUS DE TROYES, *De praedestinatione contra Joannem Scotum*, PL CXV, col. 1011-1366.

²⁶ FLORUS DE LYON, *Sub nomine Ecclesiae Lugdunensis adversus Joannis Scoti Erigenae erroneas definitiones liber*, PL CXIX, col. 101-250.

²⁷ Primul, scris în 856, după tratatul lui Johannes Scottus și după intervențiile Bisericii din Lyon, s-a pierdut.

*et ad pauperum praedatores*²⁸, care a fost semnată, în cele din urmă, atât de adeptii lui Hincmar, cât și de teologii din Lyon, deoarece ea evita ideile excesive exprimate de ambele părți. Era un fel de armistițiu, care punea astfel capăt unei dezbateri îndelungate și extrem de aprinse.

În tot acest timp, Gottschalk a rămas prizonier la Hautvillers, aproape trecut cu vederea de toți. Încercările de a obține rejudecarea sa de către Curia papală au eșuat datorită eforturilor lui Hincmar de a-și menține poziția față de Sfântul Scaun și, în cele din urmă, datorită decesului papei Nicolae I în 866. Inflexibil, refuzând să renunțe la opiniile sale, Gottschalk a murit în închisoare, fără a fi reabilitat, în 867 sau 869.

După această scurtă trecere în revistă a controverselor, fără a intra acum în prea multe detalii, vom încerca să punem câteva întrebări referitoare la ea, la care sperăm să avem și un răspuns în acest articol. Astfel, ni se pare că trebuie neapărat discutate cauzele, dincolo de opiniile lui Gottschalk, care ar fi putut genera o astfel de evoluție a dezbaterii în acel moment și în acel loc (la mijlocul secolului al IX-lea, în regatele carolingiene).

Gottschalk și susținătorii sau sfătuitoarii săi se contraziceau cu privire la sensul „real” al doctrinei augustinene. Tratatelor teologice ale lui Augustin fuseseră scrise în contexte total diferite, uneori chiar de adevărată confruntare: anti-donatist, anti-maniheist sau anti-pelagian, iar acestea au influențat mult punctul său de vedere. Astfel, este necesar să încercăm să stabilim în ce măsură participanții la dezbateri citiseră scrierile timpurii ale lui Augustin, pe cele tîrzii sau chiar textele apocrife. Trebuie, de asemenea, să ținem seamă de posibilitatea ca unii dintre participanți să nu fi cunoscut prea bine scrierile lui Augustin, unii dintre ei citind numai fragmente ale acestor scrieri, în diferite florilegii existente în mănăstirile lor.

Deși închis la Hautvillers, Gottschalk a continuat să scrie, dar el a devenit în curând un simplu pretext pentru teologi și pentru autoritățile bisericești pentru a continua dezbaterile. Impresia persistentă după studiul acestei controverselor teologice este că participanții par să provină din medii diferite și, în plus, să aibă interese diferite. Există o problemă comună, aceea a predestinării, dar participanții se refereau la ea din puncte de vedere diferite și încercau să o rezolve din motive diferite și cu metode diferite. Unii încercau să apere o ordine socială aparent amenințată sau să păstreze o tradiție teologică amenințată. Ar fi important deci să înțelegem de ce dubla predestinare reprezenta, pe de o parte, o posibilă amenințare pentru ordinea socială, așa cum considerau autoritățile ecleziastice, și de ce, pe de altă parte, mulți erudiți susțineau această idee, chiar dacă versiunea lor era una mai moderată decât cea a lui Gottschalk.

Din ceea ce am afirmat deja, se poate deduce că existau două tipuri de discurs, cel oficial și cel teologic, erudit, fiecare fiind, uneori, abordat de oameni

²⁸ HINCMAR DE RHEIMS, *Epistola Tusiensis ad rerum ecclesiasticarum pervasores et ad pauperum predatores*, PL CXXVI, col. 122-132.

diferiți, provenind din medii diferite și, uneori, angajați de aceeași persoană, în contexte diferite. Referitor la această situație, ar trebui evidențiat rolul mănăstirilor ca centre ale studiilor teologice și ale producției de carte. Acesta reprezintă un semn al unei culturi ecleziastice descentralizate, în contrast cu fosta cultură de palat a imperiului carolingian.²⁹ Această descentralizare a fost una dintre condițiile care au favorizat însăși apariția dezbaterii pe tema predestinării și marea cantitate de documente scrise pe această temă. Teologii nu se mai aflau acum doar la curte, ci și în mănăstiri, la o oarecare distanță unii de alții. Ei comunicau prin scrisori și tratate, doar din când în când și cu ocazii speciale hotărând convocarea câte unui conciliu.

Este de asemenea util să observăm în ce măsură interesele personale și nu doar cele teologice au jucat un rol important în dezbateri. Există detalii minore ce pot duce la concluzii interesante dacă le studiem cu atenție. De pildă, merită evident atenție afirmația lui Prudentius, în partea completată de el din *Annales Bertiniani*, la sfârșitul informațiilor pentru anul 859, că însuși papa Nicolae I susținea ideea dublei predestinări. Nu este foarte clar dacă aceasta era o invenție a lui Prudentius sau doar un zvon. Ar putea fi și un adevăr, având în vedere că Gottschalk pare să fi avut prieteni și patroni puternici de-a lungul carierei sale, iar erezia sa putea servi foarte bine unor anumite interese politice.³⁰

Printre prietenii lui Gottschalk se aflau, dincolo de cei care-l susțineau din punct de vedere teologic, cei care-l susțineau doar pentru că se opuneau politicilor lui Hincmar. Printre primii se aflau Ratramnus de Corbie și Wenilo de Sens, iar printre ceilalți se aflau fostul Arhiepiscop de Rheims, Ebbo, și nepotul său Ebbo de Grenoble. Hincmar pretindea că Ebbo de Grenoble, care voia să se răzbune pe Hincmar pentru că îl îndepărtase pe unchiul său³¹, influențase mult poziția Arhiepiscopiei de Lyon, în general, și deciziile Conciliului de la Valence, în special. Toate acestea ar putea demonstra că ambițiile și conflictele personale ar fi putut juca un rol important în dezbateri.

În plus, ar trebui oferită o explicație viabilă pentru soluția de compromis adoptată la Savonnières. Explicația lui Jean Devisse era aceea că, până în anul 860, toți cei implicați în dezbateri au reușit să aibă acces la aceleași manuscrise și că ajunseseră să-și accepte reciproc punctele de vedere diferite, dar pare puțin probabil ca acesta să fi fost unicul motiv. Dacă ideea lui Devisse ar fi corectă, actele adoptate la Savonnières ar fi fost mult mai clare și ar fi oferit o soluție reală dezbaterii. În loc de asta, nu avem decât afirmații foarte generale cu privire la omnipotența și bunătatea divină, fără referiri directe la problemele și argumentele ridicate pe parcursul dezbaterii. Probabil că nu se putea ajunge la o soluție finală, tocmai datorită naturii insolubile a misterului predestinării. Astfel, de dragul păcii

²⁹ R. Mc KITTERICK, *The Frankish Kings and Culture in the Early Middle Ages*, Aldershot, Variorum, 1995, p. 29.

³⁰ JANET NELSON, *Charles the Bald: Court and Kingdom*, Londra, Longman, 1992, p. 31.

³¹ HINCMAR DE RHEIMS, *De praedestinatione*, PL CXXV, col. 57-9.

și bunei înțelegeri și din cauză că, în acel moment, participanții la dezbateri deveniseră implicați în alte probleme, cum ar fi reforma episcopatului și averea mănăstirilor, este posibil ca prelații din regatele carolingiene să fi decis brusc să pună capăt unei dezbateri care dura deja de prea multă vreme.

Problema dublei predestinări pare, în orice caz, să fi fost depășită după 860. Cel puțin aceasta este impresia pe care o poate avea cineva care citește actele Conciliului de la Toucy. De la primele afirmații ale lui Gottschalk, la curtea lui Eberhard de Friuli, în 845/7, până la scrisoarea lui Hincmar, adresată Conciliului de la Toucy³², dubla predestinare a fost susținută de Prudentius de Troyes, Lupus de Ferrières și Ratramnus de Corbie, în regatul lui Carol cel Pleșuv, și de Florus de Lyon, în regatul lui Lothar. Ea a fost respinsă de Hrabanus Maurus, Johannes Scottus și Hincmar, în regatul lui Carol cel Pleșuv. Valoarea universală a patimilor lui Christos a fost respinsă de Prudentius, Lupus și Ratramnus și susținută de Hrabanus și Hincmar. Johannes Scottus nu pare să fi fost interesat de această problemă. În ce privește problema grației divine și a liberului arbitru, toți participanții la dezbateri au încercat să afirme necesitatea liberului arbitru pentru mântuire, chiar dacă au accentuat și importanța ajutorului grației divine (în mai mică măsură Hrabanus și Hincmar și în mai mare măsură ceilalți). Nici unul dintre ei nu a ajuns însă la poziția extremă a lui Gottschalk.

Cei care au susținut dubla predestinare au preferat o versiune mai moderată decât cea a lui Gottschalk, și anume că Dumnezeu i-a predestinat pe cei respinși la damnare după ce a prevăzut acțiunile lor păcătoase, fără a le impune însă necesitatea păcatului, ci numai pedeapsa lui. Această idee a diferenței dintre pre-cunoaștere și predestinare a fost contrazisă de Johannes Scottus, care și-a construit întregul argument pe unitatea substanței divine. El considera că pre-cunoașterea și predestinarea nu pot fi două momente diferite, deoarece nu puteau exista intervale diferite de timp în eternitatea divină. Gottschalk afirmase și el că nu există diferență între pre-cunoaștere și predestinare, dar argumentul lui se baza pe omnipotența divină, nu pe unitatea divină. După Gottschalk, Dumnezeu predestina totul, așa cum și pre-cunoștea totul, și nu existau cauze secundare care să poată acționa dincolo de Dumnezeu.

Totuși, identitatea dintre pre-cunoaștere și predestinare era singurul punct asupra căruia Gottschalk și Johannes Scottus erau de acord. Urmîndu-și argumentul bazat pe unitatea divină, Johannes Scottus nega posibilitatea dublei predestinări odată ce predestinarea aparținea substanței divine și, în consecință, nu putea fi decât una. Tratatul lui Johannes Scottus a fost aspru criticat de erudiții din Lyon nu numai din cauza problemei predestinării, dar și datorită modului extrem de abstract de a trata problema al lui Johannes Scottus, care nega substanțialitatea răului, fie că era vorba de păcat, fie că era vorba de

³² *Idem, Epistola Tusiensis ad rerum ecclesiasticarum pervasores et ad pauperum predatores*, PL CXXXVI, col. 122-132.

pedepsirea acestuia. Cu toate acestea, principala obiecție a Bisericii din Lyon se referea la faptul că Johannes Scottus interpretase greșit doctrina augustiniană a grației divine și ideea răului ca privațiune și nu ca substanță în sine. Dimpotrivă, Johannes Scottus considera că el era cel care interpretase corect doctrina augustiniană subliniindu-i contradicțiile.

Acesta nu era însă unicul exemplu în care teologii apelau la doctrina augustiniană doar pentru a demonstra că oponenții lor nu o înțeleseseră corect. De pildă, scrisorile lui Hrabanus constituiau punctul de plecare pentru a demonstra puncte de vedere diferite sau chiar opuse. Fiecare participant la dezbateră pretindea că interpretarea sa era cea corectă. Pe măsură ce controversa ajungea să fie tot mai importantă, aceasta devenise o adevărată practică, fiecare încercând să definească doctrina „reală” a lui Augustin.

Existau cel puțin două motive pentru o astfel de situație. Pe de o parte, era complexitatea operei lui Augustin și accentul pus pe diferite aspecte doctrinare, în diferite contexte și perioade din viața acestuia. Pe de altă parte, în încercarea lor de a urmări idealurile de ordine și reformă morală, autoritățile ecleziastice carolingiene aveau nevoie de susținerea doctrinei augustiniene. Totuși, scrierile ulterioare, anti-pelagiene ale lui Augustin nu puteau fi potrivite cu cadrele lor de gândire. Reducând importanța liberului arbitru, ele subminau însuși conceptul de *renovatio*, al acțiunii individuale și comunitare dedicate scopului celui mai important, mântuirea sufletului.

Prelații vremii încercau să demonstreze validitatea învățăturilor lui Augustin și a erudiției lor patristice și, în același timp, să impună o disciplină morală mult mai severă. Această atitudine genera un fel de discurs dublu în scrierile acestor prelați, care nu-și puteau uita îndatoririle pastorale, fiind extrem de interesați de practicile religioase ale enoriașilor lor, dar erau interesați și de probleme teologice extrem de subtile și abstracte. Poziția lor nu putea să fie însă doar una speculativă, ci și una practică, aceasta din urmă concentrându-se asupra rolului jucat de Biserică și de preceptele cotidiene ale vieții creștine în procesul mântuirii. Este greu de spus în ce măsură aceste elite ecleziastice au încercat cu adevărat să păstreze o tradiție teologică amenințată, opunându-se ereziei lui Gottschalk. Pe de altă parte, un călugăr ca Gottschalk putea studia opera lui Augustin într-o mănăstire izolată și își putea expune ideile după această perioadă de studiu, fără a se teme de impactul lor asupra ordinii sociale. Interpretarea sa era una abstractă, individuală, respectând în mai mare măsură textul original augustinian.

Toate acestea demonstrează încă o dată că existau două categorii de oponenți: pe de o parte, călugări, erudiți, teologi, studiind scrierile Sfinților Părinți și căutând să rămână credincioși sensului lor mai profund, și pe de altă parte, autorități ecleziastice, care se străduiau și ele să rămână credincioase scrierilor Sfinților Părinți, dar, în același timp, voiau să le explice în contextul mai larg al fragmentării imperiului carolingian, al lipsei de acord între

conducătorii regatelor nou apărute, al invaziilor vikingilor și al altor astfel de încercări la care era supus *populus Christianus*. Așa cum se întâmplă de obicei în perioade de criză, problema umanității covârșite de păcat devenise mai acută decât înainte și dezbaterea pe tema predestinării se potrivea în acest context.

Este de asemenea important să nu uităm că textele augustiniene (și în general cele patristice) nu erau egal distribuite pe teritoriul fostului imperiu. Cultura de palat unitară a anilor anteriori luase sfârșit și, așa cum afirmam și mai sus, mănăstirile deveniseră centre importante de cultură și posibili parteneri de dezbateră³³ în funcție de tradițiile regionale și de manuscrisele existente.

De exemplu, Fulda, Corbie și Orbais se aflau în posesia celor mai multe scrieri augustiniene, în timp ce biblioteca de la Rheims nu prea avea astfel de manuscrise. Aici, operele lui Beda și Alcuin erau extrem de influente, în timp ce lucrările lui Augustin nu erau atât de bine reprezentate ca în alte mănăstiri. Pe de altă parte, Biserica din Lyon era foarte bogată în manuscrise din toate perioadele vieții și operei lui Augustin, iar erudiții din Lyon și mai ales Florus le puteau folosi în scrierea tratatelor lor. Florus ajunsese chiar să compileze un *collectaneum* din opera lui Augustin.

La Rheims, scrierile apocrife nu erau recunoscute ca atare și erau considerate la fel de importante ca și cele autentice. De exemplu, este evident, din tratatele sale, că Hincmar nu cunoștea îndeajuns de bine opera lui Augustin, cel puțin în prima fază a dezbaterii, acumulând manuscrise și informații abia după anul 855.³⁴ Ceilalți teologi și erudiți erau, pe de altă parte, mult mai subtili, tocmai datorită faptului că dețineau respectivele manuscrise și le puteau citi.

Surse foarte valoroase pentru aceste informații sunt catalogul cărților existente la Fulda și monografia lui Hincmar, scrisă de Jean Devisse, conținând și ea cataloage ale cărților existente în principalele mănăstiri carolingiene și, în plus, tabele cu operele patristice citate în scrisorile și tratatele scrise în perioada controverselor pe tema predestinării din secolul al IX-lea. Cartea lui David Ganz despre mănăstirea Corbie este de asemenea valoroasă, pentru aceleași motive.³⁵

În fine, compromisul la care s-a ajuns la Toucy poate să fi apărut și datorită faptului că teologii din toate aceste centre au reușit, în cele din urmă, să refacă unitatea de cunoaștere a imperiului carolingian, prin schimbul de manuscrise și prin realizarea de numeroase copii ale acestora. Astfel, în cele din urmă, au reușit să-și citească unii altora cărțile și să ajungă la un fel de consens în ce privește problema predestinării.

Totuși, impresia mea este că problema nu a fost rezolvată pe de-a-ntregul, că ea nici nu putea fi rezolvată, la nivel speculativ, fără a se cădea în extremele pelagianismului, pe de o parte, sau ale predestinarianismului, pe de altă parte, fie exagerând rolul liberului arbitru, fie rolul grației divine. Problema putea fi

³³ Cf. JOHN MARENBO, *op. cit.*, p. 53.

³⁴ JEAN DEVISSE, *op. cit.*, pp. 187 sq.

³⁵ DAVID GANZ, *Corbie in the Carolingian Renaissance*, Sigmaringen: Thorbecke, 1990.

rezolvată doar la nivelul practicii religioase și al reformei morale susținute de prelații carolingieni prin omiterea punctelor de vedere abstracte cu privire la omnipotența și imutabilitatea divină și prin accentuarea ideii că Dumnezeu este dreptul legislator, care-i binecuvântează pe cei dreپți și îi pedepsește pe cei răi.

Soluția adoptată la Toucy, conform căreia Dumnezeu este omnipotent și vrea ca toți oamenii să fie mântuiți, iar omul are liber arbitru pentru ca Dumnezeu să poată judeca lumea, era doar un mod de a evita problema reală. Predestinarea la damnarea eternă, adevărata problemă din timpul acestei controverse, nu mai era nici măcar menționată. Din toate acestea este clar că episcopatul din Francia vestică, din Lotharingia sau din Provence dorea să pună capăt acestei dezbateri, fie pentru că înțelesese că nu există o soluție reală, fie pentru că dezbaterea fusese deja prea lungă și își pierduse oarecum punctul culminant.

În același timp, nu suntem într-un totu de acord cu soluția propusă de David Ganz, și anume, că problema predestinării era o problemă subsumată problemelor sociale și politice. Credem, de asemenea, că este puțin probabil ca toate evoluțiile din timpul acestei controverse să fi fost modelate doar de interese politice și sociale. Considerăm, așa cum am arătat deja mai sus, că mult mai importante au fost discrepanța dintre cele două tipuri de discurs, cel teologic și cel pastoral, referitoare la aceeași problemă din puncte de vedere diferite, și cea dintre punctele de vedere ale erudiților care citeau lucrări diferite, din nou referitoare la aceeași problemă. David Ganz a încercat de asemenea să demonstreze că și conflictele dintre Carol cel Pleșuv și frații săi aveau relevanța lor în dezbateri, dar cred că și aceasta este o ușoară forțare a argumentului. În ciuda conflictelor dintre cei doi regi, Gottschalk a fost în egală măsură judecat și pedepsit în regatul lui Carol cel Pleșuv și în cel al lui Louis Germanul, în 848 și 849. Apoi, chiar dacă Hincmar afirmase posibilitatea unui complot împotriva sa, organizat de Ebbo de Grenoble, ca răzbunare pentru înlăturarea unchiului acestuia, Ebbo de Rheims, de către Hincmar, nu există nici o dovadă în acest sens, iar afirmațiile lui Hincmar nu sunt întotdeauna credibile.

Relațiile dintre Lyon și Rheims nu par să fi fost cu adevărat tensionate nici înainte de moartea arhiepiscopului Amolo și nici după numirea noului arhiepiscop, Remigius. Există o corespondență bogată între Amolo și Hincmar, iar ideile lui Amolo nu erau prea diferite de acelea ale lui Hincmar, în scrisoarea sa către Gottschalk, chiar dacă Amolo părea să susțină un tratament mai indulgent pentru călugărul închis la Hautvillers. Chiar dacă episcopatul din Lotaringia încerca să-și afirme independența față de Francia vestică, după numirea lui Remigius, relațiile au devenit și mai cordiale. Se făceau schimburi de cărți și de scrisori între arhiepiscopi, iar Hincmar și Remigius păreau să facă toate eforturile pentru a nu se ofensa cel puțin la nivel oficial. Conciliile de la Savonnières și Toucy constituie o dovadă în acest sens. Diferențele rămase erau doar unele culturale, deși dezbateri fusese una preponderent teologică.

Lothar al II-lea însuși a participat la conciliul final, care a reinstaurat „pacea în cadrul Bisericii”. În ce-l privește pe Carol cel Pleșuv, atitudinea sa pe parcursul dezbaterii nu a fost deloc legată de motive sociale sau politice. El pare să fi fost interesat mai ales de problemele teologice, să fi consultat numeroși erudiți, cu puncte de vedere diferite, și multe dintre tratatele scrise îi erau dedicate sau deveniseră accesibile prin intermediul său. Granițele culturale din cadrul fostului imperiu carolingian (și aici sunt de acord cu punctul de vedere exprimat de Devisse) erau orientate pe direcția nord-sud, datorită distribuției manuscriselor, în timp ce granițele politice erau orientate pe direcția est-vest.

Problemele reale ale controverselor erau, după părerea mea, încercări ale oponentilor de a se autodefini ca *populus Christianus*, în contextul unei discrepanțe clare între conceptul de *renovatio*, strâns legat de ideile de liber arbitru și acțiune umană liberă, încă destul de influent la mijlocul secolului al IX-lea, și vechea teorie augustiniană a grației, care restrângea considerabil acțiunea liberului arbitru.

Dezbaterea pe tema predestinării din secolul al IX-lea a implicat mulți teologi, s-a extins asupra unui teritoriu întins și a durat mai mult de un deceniu. Este natural, în acest caz, să se pună întrebări cu privire la rădăcinile mai adânci ale acestei dezbateri. Chiar înainte de încheierea ei, participanții au încercat să ofere numeroase explicații dar, ca de obicei, cei mult prea implicați într-o controversă văd mai greu adevărata ei cauză și preferă să inventeze, cum s-a întâmplat cu Hincmar.

Hincmar afirma, în cel de-al doilea tratat al său pe tema predestinării, existența unei secte predestinariene, rămasă încă din vremea lui Augustin. El arăta că tocmai împotriva acestei secte Prosper și Hilarius ceruseră ajutorul lui Augustin. Aici, ca și în alte locuri, Hincmar nu voia să accepte că însăși doctrina lui Augustin putea să încurajeze predestinarianismul.

Teoria lui Hincmar era aceea că respectiva sectă predestinariană se extinsese în Galia, prin intermediul unui preot numit Lucidus, a cărui lucrare, *Libellus fidei*, fusese prezentată de Faustus de Riez Conciliului de la Arles. Predestinarianismul acestei secte a fost condamnat odată cu ideile semipelagiene, la al doilea Conciliu de la Orange (529). Hincmar nu lua în considerație opoziția celor două doctrine și nici nu făcea vreun efort de a explica aceste idei în detaliu. El le considera pur și simplu erezii care trebuiau condamnate.³⁶

Trebuie să subliniem aici nevoia lui Hincmar de a demonstra pericolul real al ideilor lui Gottschalk, faptul că el nu era doar un gânditor izolat, care interpreta greșit scrierile Sfinților Părinți, ci reprezentantul unui întreg curent, venind din trecutul îndepărtat, care trebuia anihilat. Concepția lui Hincmar cu privire la erezie era foarte diferită de concepțiile altor personalități ale timpului, care o considerau mai degrabă o eroare individuală, intelectuală. Hincmar avea nevoie de o erezie de masă, de un complot care să poată motiva întreaga evoluție a dezbaterii din secolul al IX-lea.

³⁶ HINCMAR DE RHEIMS, *De praedestinatione*, PL CXXV, col. 69-129.

Toate aceste afirmații aveau însă prea puține șanse de a fi adevărate. Cu toate acestea, multă vreme după ce Hincmar le lansase, în secolul al XVII-lea, Sirmond accepta și el existența unei astfel de secte și posibila ei perpetuare până în secolul al IX-lea. Ipoteza sa, la fel ca și cea a lui Hincmar, se baza doar pe speculații. El nu a putut oferi dovezi serioase în sprijinul ei, când și-a editat lucrarea despre predestinare³⁷.

O ipoteză mult mai plauzibilă, în contrast cu cea înaintată de Sirmond, a fost aceea sugerată de Mauguin, și anume, că dezbaterile predestinariane nu era decât o încercare a anti-augustinienilor de a discredita învățătura lui Augustin, ca reacție la exagerările augustinienilor cu privire la doctrina grației gratuite, în secolele al V-lea și al VI-lea. După moartea lui Augustin, călugării de la Lérins, St. Victor și Marseille își exprimaseră dezacordul față de doctrina acestuia și, mai ales, față de operele sale târzii. Lor le-a răspuns Prosper de Aquitaine cu *Responsiones ad capitula calumniantium gallorum* și *Responsiones ad capitula objectionum Vincentianorum*.

Astfel, controversa dintre semipelagieni și augustinieni în problema grației și a liberului arbitru ar fi putut fi considerată una dintre cauzele dezbaterilor predestinariene.³⁸ În același timp, este posibil ca, la al doilea Conciliu de la Orange (529), Caesarius de Arles să fi încercat pur și simplu să reafirme învățătura augustiniană în Galia. Erezia predestinariană poate să fi fost doar o simplă ipoteză în acel moment și nu o amenințare reală. Departate de a exista dovezi pentru afirmațiile lui Hincmar sau Sirmond, mult mai târziu, tot ce se poate observa de fapt este influența celui de-al doilea Conciliu de la Orange (529) asupra Conciliului de la Valence (855), ale cărui prevederi le reproduc, în secolul al IX-lea, aproape întru totul pe cele de la Orange, din secolul al V-lea, date fiind punctele de vedere augustinieni comune și un eventual context similar, dar nu și o continuitate necesară între controversa din secolul al V-lea și cea din secolul al IX-lea.

³⁷ SIRMOND, *Historia praedestiniana*, PL LIII, col. 671-92.

³⁸ Trebuie amintit că Johannes Scottus a fost acuzat de Prudentius de semipelagianism.