

# **ISTORIA FILOSOFIEI MEDIEVALE**

**HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE MEDIEVALE  
HISTORY OF MEDIEVAL PHILOSOPHY**

**Această lucrare reprezintă a doua (și ultima) parte  
a rezultatului cercetării realizate de autoare  
la Université Libre de Bruxelles,  
ca urmare a participării sale la competiția lansată  
de Agenția Universitară a Francofoniei  
în cadrul Programului  
« Soutien et renforcement  
de l'excellence universitaire »,  
pentru anul universitar 2008-2009**

**ADRIANA NEACȘU**

**ISTORIA FILOSOFIEI  
MEDIEVALE**



**EDITURA UNIVERSITARIA**  
**Craiova, 2017**

Referenți științifici:

Prof.univ.dr. Gheorghe Vlăduțescu

*Membru al Academiei Române*

Prof.univ.dr. Alexandru Boboc

*Membru corespondent al Academiei Române*

Copyright © 2017 Universitaria

Toate drepturile sunt rezervate Editurii Universitaria

---

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**NEACȘU, ADRIANA**

**Istoria filosofiei medievale** / Adriana Neacșu. Craiova : Universitaria,  
2017

Conține bibliografie

ISBN 978-606-14-1198-6

# I. FILOSOFIA CREȘTINĂ

## A. FILOSOFIA PĂRINȚILOR BISERICII

### a.

#### 1. APOLOGEȚI GRECI ȘI LATINI: IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, ATENAGORA ATENIANUL, TERTULIAN, MINUCIUS FELIX

După ce secole de-a rândul filosofia s-a desfășurat în cadrele de gândire trasate de spiritul grec, care a mizat aproape în exclusivitate pe rațiunea omului pentru a descoperi temeiul tuturor lucrurilor, tainele universului și normele conviețuirii umane, ea nu a reușit, cel puțin în aparență, decât să genereze o mulțime de puncte de vedere distincte și chiar opuse, fără nici un criteriu unanim acceptat care să fie capabil să măsoare gradul de adevăr al fiecăruia dintre ele. De altfel, scepticismul era expresia vie a nemulțumirii și a dezorientării manifestate chiar în interiorul său în fața acestei situații.

Ca urmare a acestui fapt, și în condițiile în care întregul mod de viață bazat pe vechile valori începea să se destrame, dând la iveală forțe noi, promotoare ale unor cu totul alte raporturi față de lume, filosofia « acceptă » să își primească adevărurile « de-a gata », de la instanța divină, rostul ei fiind doar acela de a le înțelege și de a le transpune într-o formă accesibilă omului. Cu alte cuvinte, filosofia păgână este abandonată (cu ajutorul decisiv, e-adevărat, al forței coercitive a statului, care o interzice, la un moment dat) ca sterilă și mistificatoare, iar pe ruinele ei, și

împrumutând tot ceea ce se putea de la aceasta, se naște filosofia creștină.

De fapt, din secolul I e.n., când gândirea creștină începe să se afirme timid, și până în secolul al VI-lea, când ultima școală de filosofie greacă, de orientare neoplatonică, este închisă de împăratul bizantin Iustinian, cele două tipuri de filosofie se dezvoltă în paralel, cu influențe mai ales dinspre greci înspre creștini, în ceea ce privește limba, stilul, ideile, argumentarea, dar și dinspre creștini înspre greci, referitoare la anumite elemente de doctrină.

Filosofia creștină începe cu perioada patristică, care a durat de la sfârșitul secolului I e.n., până în secolul al VIII-lea. În această perioadă activează Apologeții (apărătorii religiei creștine în fața detractorilor săi, care acuzau cultul creștin de practici nedemne sau chiar abominabile, și în fața împăraților romani, care îi persecutau pe creștini) și Părinții Bisericii, aceia care, prin operele lor, au creat, practic, doctrina și cultul creștin, inaugurând, în același timp, noul tip de filosofie.

Căci, mai ales la început, Părinții Bisericii au fost oameni culti, formați la întreaga școală de gândire greco-romană, care s-au convertit la un moment dat la creștinism, fie impresionați de viața morală deosebită a creștinilor, fie nemulțumiți de răspunsurile pe care întreaga istorie a spiritualității antice le dădea la marile întrebări ale existenței. Cum filosofia greacă nu era doar o disciplină teoretică ci și o manieră de a trăi, noul mod de viață creștin voia să îi ia în întregime locul. Intelectualii convertiți la noua religie urmăreau să o impună pe aceasta nu doar ca pe singura religie posibilă și ca morală absolută, ci și ca pe singura filosofie autentică.

Printre Apologeți, unii au scris în limba greacă, iar alții în limba latină.

## - Iustin Martirul și Filosoful

Sfântul Iustin (~100–165) este primul mare Apologet de limbă greacă. Născut păgân, în Palestina, el a fost martirizat în calitate de creștin sub împăratul Marcus Aurelius. Iustin a fost crescut în vechea tradiție și a primit o educație solidă, care l-a îndreptat către filosofie. În *Dialog cu iudeul Tryfon*, el povestește cum a studiat, pe rând, toate marile sisteme ale antichității: stoicismul, aristotelismul, pitagorismul, platonismul, căutând înțelegerea profundă asupra lumii și un sens superior al vieții. Nici unul dintre ele însă nu l-a mulțumit. Atunci, dezamăgit de întreaga înțelepciune a filosofiei tradiționale, s-a convertit la creștinism. Convertirea s-a făcut dintr-o dată, pe malul mării, în liniștea țărmului, unde, întâmplător, a întâlnit un bătrân care i-a vorbit despre profeți. Ca urmare, Iustin vine la Roma, unde înființează prima școală de filosofie creștină dar pe care o organizează după modelul școlilor păgâne.

Deși a respins filosofia ca posesoare a adevărului, Iustin a apreciat-o în calitate de mijloc de a atinge acest adevăr. În plus, cu toate că s-a declarat dezamăgit de toate filosofiele păgâne, el are totuși o predilecție pentru concepția lui Platon, astfel încât poate trece drept un neoplatonician sau un medioplatonician creștin. „Gândirea sa, inspirată din platonismul din *Timaios*, reprezintă, probabil, prima formă medioplatoniciană a creștinismului, cu o punere în valoare a Logos-ului creator, cu sens, probabil, dublu, de « cuvânt » și de « rațiune ».”<sup>1</sup>

În cele două *Apologii*, care se inspiră într-o oarecare măsură din *Apologia lui Socrate* a lui Platon, Iustin apără,

---

<sup>1</sup> Lambros Couloubaritsis, *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale. Figures illustres*, Paris, Éditions Bernard Grasset, 1998, p. 646

În același timp, atât religia creștină cât și filosofia, care sunt, din punctul său de vedere, strâns legate. Astfel, el susține cu fermitate că filosofia este un lucru foarte prețuit de Dumnezeu, căci reprezintă unica posibilitate pentru om de a-l atinge și de a cunoaște astfel adevărul. Dar ea este una singură: cea creștină, toate celelalte nefiind decât degradări ale sale, și, de aceea, nu conțin decât adevăruri trunchiate, la care oamenii au ajuns prin forțe proprii, care sunt extrem de limitate. Prin urmare, numai creștinismul poate înlătura neajunsurile lor. De altfel, filosofii păgâne s-au inspirat din Sfintele Scripturi, care sunt anterioare lor. De exemplu, Platon a împrumutat de la Moise ideea despre crearea lumii de către Dumnezeu din materia amorfă și, ca și în creștinism, el atribuie locul al treilea în univers sufletului, cu alte cuvinte, spiritului, duhului.

În plus, Iustin socotește că Platon și profesorul său, Socrate, au fost, în fond, creștini, ca, de altfel, toți cei care, deși au trăit înainte de revelarea lui Iisus Hristos, s-au comportat după învățăturile acestuia. Asta pentru că orice om poartă în suflet germele adevărului, revelat în toată splendoarea sa de către creștinism, și de aceea, oamenii drepecți, cu sufletul curat, indiferent când au trăit, vor fi cu siguranță mântuiți. Mântuirea depinde de faptele lor, căci omul posedă liberul arbitru ca o calitate înnăscută. Iar așa cum unii intuiesc mai bine decât alții adevărul, tot așa unele filosofii păgâne sunt capabile să îl exprime mai bine decât altele. În acest sens, filosofia lui Platon și cea a stoicilor nu sunt străine de creștinism, ci posedă o sămânță de adevăr, deși nu Adevărul în toată marea lui, căci întemeietorii lor au cunoscut numai o parte a Cuvântului divin.

Hristos este Cuvântul lui Dumnezeu și el a fost de la începutul lumii. Doctrina creștină, deținătoare a adevărului în întregime revelat, este deci superioară oricărei filosofii omenești. Dumnezeuul creștinilor este acela care a orânduit

tot universul. Cuvintele prin care ne adresăm lui Dumnezeu nu sunt nume, căci el nu are nume; totuși, aceste cuvinte, ca de exemplu « Tată », « Creator », chiar « Dumnezeu », exprimă binefacerile și acțiunile sale față de noi. Aceeași situație este și pentru Fiul său, care, deși nu-i cunoaștem natura, este numit « Logos », « Gândire », « Înțelepciune », nume care îi sunt acordate prin analogie cu experiența umană obișnuită. Doar « Iisus » este un nume autentic, cu o semnificație în sine, căci înseamnă « om » și, în același timp, « mântuitor ». Așadar, Iisus Hristos a venit pe lume pentru mântuirea oamenilor și nimicirea demonilor.

Dumnezeu este Dumnezeul tuturor, inclusiv al evreilor. Noul Testament îl înlocuiește și-l înlătură pe cel vechi, căci prin jertfa lui Hristos nu mai este nevoie de vechile ritualuri iudaice. Totuși, există o reală continuitate între gândirea evreilor și cea creștină, pentru că profeții evrei ai Vechiului Testament, care, ca și filosofii, au posedat o parte de adevăr, au anunțat venirea lui Iisus Hristos ca evenimentul religios esențial, ca împlinirea tuturor eforturilor lor. În consecință, Iustin își permite să interpreteze Vechiul Testament pornind de la Noul Testament, folosindu-se în acest scop de metoda alegorică, promovată încă din secolul I e.n. de către Filon Evreul, precum și de tehnica analogiilor.

#### - **Atenagora Atenianul**

Un alt important Apologet creștin de expresie greacă, a fost Atenagora Atenianul, a cărui viață nu ne este cunoscută, dar ale cărui scrieri sunt datate între 177 și 180 e.n. Prima dintre acestea, *Solie în favoarea creștinilor*, se adresează împăraților Marcus Aurelius și Lucius Commodus, fiul celui dintâi, cărora autorul le acordă calificativul de « filosofi », pentru a apăra religia creștină

împotriva celor trei mari acuzații obișnuite în epocă, anume: ateismul, antropofagia și incestul, care erau folosite drept pretext de către Statul Roman pentru a-i persecuta și a-i martiriza pe creștini. Din punctul de vedere al lui Atenagora, ar fi foarte corect ca membrii comunității creștine să suporte toate persecuțiile, dacă ei ar fi vinovați de astfel de fapte cu totul nedemne. Dar, în realitate, viața creștinilor exprimă cea mai înaltă moralitate, iar acuzațiile nu sunt decât pure invenții și calomnii, așa încât ei sunt închiși și omorâți fără nici un fundament legal sau rațional.

Pentru a dovedi acest lucru, Atenagora răspunde pe larg fiecărei acuzații, prezentând cu această ocazie punctele esențiale ale doctrinei creștine și făcând, în același timp, o aspră critică a politeismului. În ceea ce privește ateismul, el arată că, în fond, creștinii nu pot fi ateii, din moment ce cred într-un Dumnezeu suprem al întregului univers, care este unul singur, de o altă natură și cu totul transcendent lumii materiale. Cu toate că este unul singur, Dumnezeu exprimă unitatea Tatălui cu Fiul său, care este născut de către Tată, și cu Sfântul Duh, care procedează din Tată precum izvorăsc razele din soare. Dumnezeu creștinilor este necreat, etern, accesibil doar gândirii, și reprezintă temeiul ordinii, armoniei și frumuseții din univers. El nu trebuie confundat cu zeii obișnuiți, care nu sunt decât niște idoli, creați prin imaginația poetică a grecilor, și cărora artiștii le-au acordat chipuri concrete. De altfel, acești idoli nici nu trebuie venerați, din moment ce nu sunt decât pseudo-zei. Singurul care merită venerat este Dumnezeu supra-sensibil, creator al universului material, pe care l-a adus la existență prin cuvânt, iar cei care îl slăvesc sunt numiți pe nedrept ateii.

Cât privește celelalte două acuzații, cea de incest și cea de antropofagie, ele sunt calificate de Atenagora drept absurde. Creștinii nu sunt subordonați plăcerilor cărnii, ei fiind convingeți că, după viața pământească, Dumnezeu le va

acorda o alta, eternă, superioară din toate punctele de vedere, dar numai dacă respectă poruncile stabilite de către el, porunci care vizează puritatea corpului și a sufletului, dreptatea și caritatea. Nici un act violent nu îi este permis creștinului, care își iubește dușmanii și suportă răbdător toate atacurile, pentru ca să fie răsplătit în Cer. El alungă până și gândurile imorale, care sunt tot păcate, sancționate dur de Dumnezeu după moarte. Deci incestul, infanticidul, antropofagia, nu sunt defel în concordanță cu principiile lor de comportament. În realitate, viața creștinilor este de o moralitate exemplară, și ea ar trebui luată ca model de toți oamenii, printre care imoralitatea este larg răspândită.

În plus, toate aceste acuzații, care provoacă persecuțiile Statului Roman, sunt fapte care caracterizează viața așa-zisilor zei, și de care abundă mitologia, de aceea este de-a dreptul straniu că oamenii sunt pedepsiți pentru ele, în timp ce zeii sunt adorați. De altfel, nu este cătuși de puțin uimitor că oameni drepecți și morali, cum sunt creștinii, sunt persecutați de către ceilalți, pentru că istoria ne oferă în acest sens numeroase exemple, mai ales în ceea ce îi privește pe filosofi, care au fost fie alungați fie chiar condamnați la moarte de către concetățenii lor.

Într-o altă lucrare, *Despre învierea morților*, Atenagora vrea să demonstreze că Dumnezeu a creat omul pentru ca acesta să se bucure de o existență rațională eternă, să contemple mereu măreția și înțelepciunea divină, ceea ce implică reînvierea după moarte. De altfel, dacă reînvierea nu ar fi posibilă, practicarea moralității, a virtuții, a justiției, respectul legii, activitatea rațiunii, înțelepciunea nu s-ar mai justifica nicicum și, în plus, întreaga viață a omului, implicit crearea lui de către Dumnezeu, nu ar mai avea nici un sens. În realitate, reînvierea nu este doar posibilă ci ea este dorită de către Dumnezeu, ca o mărturie, printre altele, pentru atotputernicia sa. Această reînviere este deopotrivă a

sufletului și a corpului, pentru că doar prin uniunea lor se poate vorbi de un individ uman. Într-adevăr, cel care a primit raționalitate de la Dumnezeu este omul întreg, nu numai sufletul, deci este normal ca și corpul lui să participe la viața rațională eternă, care i-a fost destinată omului.

- **Tertulian (Quintus Septimius Florens Tertullanus)**

Tertulian (~160–220) este unul dintre primii reprezentanți ai literaturii creștine de limbă latină și cel mai important Apologet al Occidentului creștin. S-a născut la Cartagina, în Africa de Nord, și a fost avocat la Roma. Ca și Iustin, Tertulian a fost inițial păgân, cunoscând și apreciind majoritatea sistemelor filosofice antice; în consecință, el nu putea să disprețuiască și să renunțe total la filosofie dar îi minimalizează acesteia valoarea în avantajul credinței creștine. Argumentul său este că filosofia, exprimând înțelepciunea profană, este ceva relativ, cuprinzând numeroase erori, în timp ce credința, întemeiată pe textele sacre ale Bibliei, reprezintă înțelepciunea divină, care revelează, fără nici un fel de corupere, adevărul absolut. Din această perspectivă, Tertulian este uneori foarte dur cu filosofii (afirmând, de exemplu, despre Platon că ar fi patriarhul ereticilor), pentru că adevărurile la care ei ajung sunt trunchiate și nu reprezintă decât simple opinii, fără nici un fel de utilitate; dimpotrivă, de cele mai multe ori sunt chiar dăunătoare, de vreme ce ratează Adevărul, singurul care are importanță pentru viața și sufletul nostru.

În fapt, Tertulian își sprijină multe din tezele proprii pe argumente împrumutate de la filosofii greci. Mai mult, ca Iustin și ca o serie de Părinți ai Bisericii, a susținut că filosofii s-au inspirat din vechile scrieri creștine, deci că operele lor conțin și lucruri valabile. Oricum însă, doar

credința conține întregul adevăr, numai ea face posibilă cunoașterea divinității. Filosofia este cel mult o treaptă pregătitoare pentru credință, iar în credință esența lui Dumnezeu este dezvăluită prin revelație.

Tertulian „... distinge două demersuri pentru a accede la cunoașterea acestui Dumnezeu: unul natural, care conduce omul de la lume la Dumnezeu sau de la el însuși la Dumnezeu, celălalt supranatural, prin Revelație. Cu siguranță, el este convins că cunoașterea supranaturală depășește de departe cunoașterea naturală. Totuși, el nu consideră că aceasta trebuie neglijată. (...) Ea le permite uneori creștinilor să precizeze conținutul acestei Revelații. În special, ea joacă un rol esențial înaintea convertirii. Ea este din punct de vedere istoric prima pe care Dumnezeu a acordat-o umanității. Ea îndreptățește judecata oricărui om. Ea păstrează o necesitate pedagogică, pentru că este destinată să faciliteze accesul la Revelație.”<sup>1</sup>

Dumnezeu este unu și unic, cu toate că el exprimă, deopotrivă, unitatea Trinității divine. Dumnezeu este transcendent lumii, al cărei singur creator este, și pe care a adus-o la existență din neant. În procesul creației, Dumnezeu a instaurat, cu ajutorul Verbului divin, care constituie forța sa creatoare eternă, o ordine intrinsecă întregului univers. Această ordine exprimă voința sa și reprezintă legea, în același timp divină și naturală, care este superioară tuturor legilor create de oameni în societate.

Influențat de stoici, Tertulian conturează în opera sa un fel de materialism creștin, socotind că tot ce este real este corporal; până și sufletul și chiar Dumnezeu au o corporalitate specială, diferită de cea a lucrurilor, de o asemenea subtilitate încât ea nu poate fi sesizată cu

---

<sup>1</sup> Claude Rambaux, *L'accès à la vérité chez Tertullien*, Bruxelles, Latomus, 2005, p. 19

organele senzoriale obișnuite ci numai cu ochii minții, de către cei puri. Între simțuri și intelect nu există diferențe de natură, intelectul fiind o forță a sufletului, ca și simțurile, așa că nu trebuie socotit mai presus de ele, care îl informează pentru cunoașterea adevărurilor. În consecință, înțelegerea este simțirea lucrului care este înțeles, iar simțirea – înțelegerea lucrului care este simțit.

În lucrarea *Despre suflet*, Tertulian afirmă că sufletul omului este simplu și unitar, corporal, nemuritor, având forma trupului propriu. El își are originea în sufletul lui Adam, aspect numit « traducianism », și pe care Lambros Couloubaritsis îl califică drept expresie culminantă a practicii genealogice a mitului, care reușește să explice cum păcatul originar este transmis de la o generație la alta. În același timp, orice suflet are rațiune și putere de decizie. Tertulian admite deci și el existența liberului arbitru și datoria fiecăruia de a-și construi destinul, în colaborare cu grația. Cauza căderii omului este modul greșit de folosire a liberului arbitru dar tot prin el insul este capabil să facă binele și să se reabiliteze complet, cu ajutorul lui Iisus.

Deoarece este de origine divină, fiind născut din suflarea lui Dumnezeu, sufletul este nemuritor și se poate înălța spre cele divine. În plus, pentru că, în toate situațiile dificile ale vieții, omul își îndreaptă spontan sufletul către divin, acesta poate să justifice în mod firesc existența unicului Dumnezeu, creatorul său; de aceea, din punctul de vedere al lui Tertulian, sufletul este creștin prin natura sa. Pe de altă parte, sufletul și corpul sunt inseparabile, numai împreună dând socoteală de ceea ce înseamnă omul.

„Măreția omului este măreția unei cărni care nu există decât însuflețită și măreția unui suflet care, în fond, nu are rațiune de a fi decât pentru a da viață cărnii. Sufletului îi sunt proprii mișcarea, libertatea, voința, el se aseamănă prin toate acestea cu Dumnezeu din care provine, dar el poartă

aceste atribute în carne și pentru ea. (...) sufletul nu există fără carne, el se naște în același timp cu ea, și nu a fost dorit de către Dumnezeu decât în vederea omului, a unui om foarte real. Sufletul este carne...”<sup>1</sup>

Deși sufletul este nemuritor, moartea este universală. Ea înseamnă despărțirea sufletului de trup, sufletul luând cu sine atributele substanței sale: nemurirea, raționalitatea, sensibilitatea, intelectualitatea, liberul arbitru. Ele rămân în așteptarea Învierii de Apoi, supuse pedepsei ori răsplatei temporare. Acestea vor fi diferite: ale corpului, ale sufletului, ori ale amândurora, după cel care a avut inițiativa în săvârșirea păcatului, deși, de drept, păcatele corpului sunt tot ale sufletului, căci acesta este adevăratul conducător al corpului, care nu este decât instrument al său.

Locuința morților în general este Infernul, locul subteran unde Iisus Hristos a petrecut intervalul de timp între moarte și învierea sa, printre Patriarhii și Profeții Vechiului Testament. Tot acolo, mai sus, stau dreptii în sânul lui Avraam. Raiul este doar cel al martirilor, fiind închis pentru toți ceilalți până la Judecata de Apoi.

### - **Marcus Minucius Felix**

Una dintre cele mai celebre opere apologetice creștine este reprezentată de dialogul *Octavius*, care a fost scris probabil la începutul secolului al III-lea. Autorul său, Minucius Felix, ne este necunoscut, tot ceea ce știm despre el fiind faptul că era de origine africană și că practica avocatura la Roma, unde s-a convertit la creștinism, impresionat de atitudinea demnă a creștinilor din timpul

---

<sup>1</sup> Alexandre, Jérôme, *Une chair pour la gloire : l'anthropologie réaliste et mystique de Tertullien*; préface d'Yves-Marie Duval, Paris, Beauchesne, 2001, p. 189

proceselor intentate împotriva lor. Spre deosebire de alte apologii, *Octavius* nu se adresează autorităților supreme ale statului și nici poporului roman, ci tuturor oamenilor cultivați, capabili să aprecieze o discuție rațională, principială, argumentativă, fără să fie orbiți de prejudecăți. El relatează un schimb de idei între doi tineri prieteni care au plecat în vacanță, unul dintre ei, Caecilius, fiind păgân, iar cel de al doilea, Octavius, creștin; al treilea amic, Marcus, și el creștin, joacă rolul de arbitru.

La început, Caecilius, apostrofat de către Octavius pentru gestul său de devoțiune adresat unei statui de zeu, face elogiul religiei păgâne și repetă toate acuzațiile formulate împotriva creștinilor, subliniind atitudinea lor subversivă, de refuz de a trăi ca toată lumea, absurditatea credinței lor într-o viață de după moarte, din moment ce nu vor să se angajeze nici măcar în această viață, inconsistența dumnezeului lor, care nu este vizibil, cu toate că ei spun că el este peste tot, și care nu are forța pentru a le acorda o situație mai bună, din moment ce creștinii sunt cei mai sărmani și mai nenorociți dintre oameni.

În replică, Octavius va demonta toate acuzațiile făcute de către Caecilius, provocându-i, în final, convertirea la creștinism. Într-adevăr, Dumnezeu creștinilor nu este vizibil, pentru că el depășește simțurile și chiar rațiunea noastră. Lumina sa ne orbește, puritatea sa nu poate fi atinsă iar grandoarea sa nu poate fi judecată. El este, totuși, peste tot, pentru că este atotputernic, fiind creatorul unic a tot ceea ce noi vedem, așa după cum ne mărturisesc numeroși poeți și filosofi. În consecință, el nu are nevoie de temple pentru a fi venerat, iar locurile propice în acest sens sunt inima și sufletul omului. Dovezile indubitabile pentru existența lui Dumnezeu sunt ordinea și frumusețea lumii, precum și armonia constituției noastre fizice, care arată înțelepciunea și bunătatea divină. Zeii obișnuiți, venerați de

păgâni, nu sunt decât invenții ale oamenilor. De exemplu, marii regi au fost considerați drept zei, dar ei nu exprimă decât gratitudinea populară, care dezvoltă astfel un cult al materiei, ce nu are nimic divin. În schimb, demonii, despre care ne vorbesc chiar Socrate și Platon, există în diverse moduri și ei acționează împotriva tuturor oamenilor.

În ceea ce privește acuzațiile de sacrificii umane, de incest, de orgii publice, de venerare a unui cap de măgar, Octavius arată că aceste practici se regăsesc în cadrul a diverse colectivități păgâne, ca obiceiuri ale zeilor lor, ceea ce l-a și determinat pe Platon să interzică povestirea lor în statul ideal pe care l-a proiectat, dar pe care creștinii le dezavuează. Aceștia duc o viață pură, respingând tot ce este nedemn și imoral, și de aceea ei nici nu participă de obicei la viața publică, compromisă în foarte mare măsură. Iar cu toate că cei mai mulți dintre creștini nu au bogății materiale, ei nu sunt săraci, pentru că se mulțumesc cu ceea ce posedă, și nu sunt nefericiți din moment ce acceptă cu bucurie să fie persecutați și să moară pentru dumnezeul lor.

## BIBLIOGRAFIE

1. Justin Martyr, *Apologie pour les chrétiens*. Introduction, traduction et commentaire par Charles Munier, Cerf, 2006
2. Athénagore, *Supplique au sujet des chrétiens*; et, *Sur la résurrection des morts* ; introduction, texte et traduction par Bernard Pouderon, Paris, Éditions du Cerf, 1992
3. Tertullien, *Le voile des vierges/ De virginibus velandis*; introduction et commentaire par Eva Schulz-Flügel ; adaptés par Paul Mattei ; texte critique par Eva Schulz-Flügel ; traduction par Paul Mattei, Paris, Editions du Cerf, 1997
4. Tertullien, *A son épouse*; introduction, texte critique, traduction et notes de Charles Munier, Paris, Cerf, 1980
5. Tertullien, *Contre Hermogène*, introduction, texte critique, traduction et commentaire par Frédéric Chapot, Paris, Éditions du CNRS, 1999

6. Tertullien, *Contre les valentiniens*, Paris, Cerf, 1980-1981
  7. Tertullien, *Traité du baptême*; introduction, texte critique et notes par R.P. Refoulé ; traduction en collaboration avec M. Drouzy, Paris, Editions du Cerf, 2002
  8. Tertullien, *Contre Marcion*; introduction, texte critique, traduction et notes par René Braun, Paris, Cerf, 2004
  9. Tertullien, *De la patience*; introduction, texte critique, traduction et commentaire par Jean-Claude Fredouille, Paris, Editions du Cerf, 1984
  10. Tertullien, *La pudicité/De pudicitia*, Paris, Cerf, 1993
  11. Tertullien, *Le manteau/ De pallio*; introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par Marie Turcan, Paris, Editions du Cerf, 2007
  12. Tertullien, *La chair du Christ*, introduction, texte critique, trad. et commentaire de Jean-Pierre Mahé, Paris, Cerf, 1975
  13. Minucius Felix, Marcus, *Octavius*, édit. Bernhard Kytzle, Leipzig, B.G. Teubner, 1982
- \*
14. Alexandre, Jérôme, *Le Christ de Tertullien*, Editeur: Desclée-Mame, 2004
  15. Alexandre, Jérôme, *Une chair pour la gloire: l'anthropologie réaliste et mystique de Tertullien*; préface d'Yves-Marie Duval, Paris, Beauchesne, 2001
  16. \*\*\* *Antiquité tardive et humanisme : de Tertullien à Beatus Rhenanus : mélanges offerts à François Heim à l'occasion de son 70<sup>e</sup> anniversaire*, volume édité par Yves Lehmann, Gérard Freyburger et James Hirstein, Turnhout, Brepols, 2005
  17. Aubé, Benjamin, *Saint Justin, philosophe et martyr*, Paris, Didot, 1861
  18. Braun, René, *Approches de Tertullien : vingt-six études sur l'auteur et sur l'œuvre*, 1955-1990, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1992
  19. Coman, Ioan, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1995
  20. Coman, Ioan, *Patrologie*, Vol. I, București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1984

21. Couloubaritsis, Lambros, *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale. Figures illustres*, Paris, Éditions Bernard Grasset, 1998
22. Gheorghiu, Virgil, *La vie du patriarche Athénagore*, Paris, Plon, 1969
23. Hinnisdaels, Georges, *L'Octavius de Minucius Felix et l'Apologétique de Tertullien*, Bruxelles, M. Lamertin, 1924
24. Institut de recherche et d'histoire des textes (France), *De Tertullien aux Mozarabes, Mélanges offerts à Jacques Fontaine*, à l'occasion de son 70<sup>e</sup> anniversaire, par ses élèves, amis et collègues; comité éditorial: Louis Holtz et Jean-Claude Fredouille; coordination: Marie-Hélène Jullien, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1992
25. Joly, Robert, *Christianisme et philosophie; études sur Justin et les apologistes grecs du deuxième siècle*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1973
26. \*\*\* *Les apologistes chrétiens et la culture grecque*, sous la direction de Bernard Pouderon et Joseph Doré, Paris, Beauchesne, 1998
27. Malingrey, Anne-Marie, *La littérature grecque chrétienne*, Paris, Editions du Cerf, 1996
28. Pouderon, Bernard, *D'Athènes à Alexandrie: études sur Athénagore et les origines de la philosophie chrétienne*, Québec, Presses de l'Université Laval; Leuven, Peeters, 1997
29. Pouderon, Bernard, *Les apologistes grecs du II<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2005
30. Rambaux, Claude, *L'accès à la vérité chez Tertullien*, Bruxelles, Latomus, 2005
31. Rambaux, Claude, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris, Les Belles Lettres, 1979
32. Sanchez, Sylvain Jean Gabriel, *Justin, apologiste chrétien : Travaux sur le Dialogue avec Tryphon de Justin Martyr*, Paris, J. Gabalda, 2000
33. Vlăduțescu, Gheorghe, *Filosofia primelor secole creștine*, București, Editura Enciclopedică, 1995

**b.**  
**PATRISTICA DE LIMBĂ GREACĂ**

**2. ȘCOALA DIN ALEXANDRIA: CLEMENT ȘI ORIGENE**

- **Clement din Alexandria (Titus Flavius Clemens)**

Clement din Alexandria, născut la Atena în anul 150 e.n. și mort la Ierusalim, în jurul anului 215, este primul mare reprezentant al filosofiei creștine de limbă greacă. El este cel care a conferit prestigiu celebrei Școli din Alexandria, care a avut un rol deosebit în dezvoltarea filosofiei medievale și care a fost întemeiată de către profesorul lui Clement, Pantenus, filosof stoic convertit la creștinism. El însuși păgân, beneficiind de o solidă instrucție, Clement a studiat misterele eleusine și filosofia greacă dar, pentru că nu a găsit în ele certitudinile căutate, a aderat, sub influența lui Pantenus, la noua religie creștină.

Clement și-a dat seama că aceasta nu se va putea impune printre intelectuali dacă nu-și va edifica o gândire capabilă să facă față criticii rațiunii. De aceea s-a străduit să arate cât de folositoare este filosofia pentru întemeierea adevărilor creștine. El a introdus astfel dialectica filosofică în demonstrarea credinței și a arătat că filosofia, care i-a fost omului singurul povățuitor spre bine, adevăr și frumos înainte de apariția lui Iisus, îi este necesară creștinului pentru disciplinarea și întărirea credinței sale. În același timp, pentru a interpreta textele sacre, Clement a folosit metoda alegorică, care a fost adoptată de către toți reprezentanții școlii sale.

De altfel, Clement este de acord cu faptul că simplul credincios nu are nevoie decât de credință pentru a se mântui, însă consideră că *gnosticul*, adică omul care poate să demonstreze adevărurile creștine, care le cunoaște în profunzimea lor, este cel care devine cu adevărat liber prin identificarea cu Dumnezeu. Bineînțeles, în același timp, procesul de ascensiune către Dumnezeu este rezultatul liberei alegeri a individului. Astfel, o dată cu Clement, începe gnoza ortodoxă, creștină, radical diferită de curentul gnostic păgân, sincretic ori heterodox, pe care creștinii l-au combătut cu toată puterea, socotindu-l eretic.

Prin filosofie, îmbinată cu viața morală, credinciosul poate atinge perfecțiunea umană pe pământ, pregătindu-și unirea cu divinitatea. În acest sens, efortul propriu al omului este dublat tot timpul de acțiunea *Logos*-ului, a Cuvântului, Fiul lui Dumnezeu. Acesta, mai întâi, în calitate de Cântăreț, smulge sufletul omului de la credința păgână și-l atrage spre creștinism. Cântecele *Logos*-ului este cu adevărat nou, pentru că el vorbește despre un cu totul alt principiu al lucrurilor și despre o cu totul altă ordine a universului decât cele propuse de filosofi.

Apoi, în calitate de Pedagog, *Logos*-ul îl învață pe om cum să se comporte, ținând cont de această ordine distinctă a realității, în toate împrejurările vieții sale pământești. Pedagogul posedă trei daruri: știința, pentru că el reprezintă Înțelepciunea, bunăvoința, pentru că el s-a sacrificat pentru noi de bună voie, și îndrăzneala, pentru că el este Dumnezeu și Creator. Însă el se îngrijește doar de educația oamenilor, nu și de instruirea lor, vrând să-i facă mai buni, nu să le ofere simple cunoștințe nefolositoare. De altfel, el se adresează în aceeași măsură bărbaților și femeilor, pentru că, în fond, aceștia sunt asemenea, având aceeași virtute, astfel încât, după reînviere, când sufletele vor fi cu adevărat pure, ei nu vor mai fi diferiți unii de alții; doar pe

pământ se întâmplă acest lucru, iar ceea ce face distincție între ei, este numai dorința.

Tuturora, Pedagogul le dă sfaturi și le oferă pilde întărind sufletele, vindecându-le de patimi, pregătindu-le prin viață virtuoasă să primească revelația Cuvântului. Pentru asta el se folosește și de laudă și de pedeapsă, mânuind cu dibăcie toate metodele pentru a-i aduce pe oameni pe calea cea dreaptă. În ceea ce privește pedeapsa, ea nu este o dovadă că Dumnezeu nu ar fi bun, pentru că reprezintă un fel de chirurgie a sufletului, vindecând numeroase pasiuni dăunătoare; la fel, muștrarea este ca un fel de dietă pentru sufletul bolnav, pe care îl trezește la adevăr. Dar toți aceia care acceptă de bună voie învățătura sa nu au nevoie de reproșuri, pentru ei fiind necesare mai ales laudele. Cu toate că filosofii spun că toți oamenii sunt răi, deci că nu merită să fie lăudați, și că doar Dumnezeu este demn de laudă, ei se înșeală în această problemă pentru că nu înțeleg defel iubirea infinită a lui Dumnezeu pentru oameni.

În orice caz, învățătura Pedagogului reprezintă mântuirea veșnică; datorită ei noi nu cădem în păcat, iar toți cei care sunt fără păcat sunt recompensați de către Pedagog cu fericirea și cu mântuirea, care este cea mai mare și mai minunată lucrare a lui Dumnezeu. De altfel, înainte de apariția creștinismului, *Logos*-ul a fost deja Pedagog prin Moise, prin Legea ebraică, care a fost o pedagogie pentru copii foarte dificil de educat, și prin Profeți. În plus, Clement Alexandrinul subscrie și el ideii, larg răspândite printre Părinții Bisericii, că grecii s-au inspirat din Sfintele Scripturi. În acest fel, el susține continuitatea istorică între gândirea precreștină și cea dezvoltată în cadrul creștinismului.

Cu toate că învățătura Pedagogului este suficientă pentru a obține mântuirea, ea vizează aproape în

exclusivitate aspectele concrete ale vieții, iar rezultatul este formarea de oameni virtuoși, și nu de oameni știutori, deci nu de gnostici. De aceea, în calitate de Didascal, *Logos*-ul îi face pe oameni să înțeleagă tainele adânci ale credinței, deja descoperite omenirii prin textele sfinte și prin Iisus Hristos. Ca urmare, omul inițiat știe că Dumnezeu este Unul și chiar ceva mai presus decât Unul, așa cum este și mai presus de monadă, de nume, de timp și de loc; el știe că Dumnezeu este totul și că totul este în Dumnezeu. Clement susține că, în el însuși, Dumnezeu este bun și este principiul tuturor celor bune, dar că, în raport cu noi, el este și drept, iar dreptatea sa derivă din bunătatea sa. De altfel, Dumnezeu este bun înainte de a fi Creator, și el a vrut să fie creator și tată în virtutea bunătății sale. Dreptatea lui Dumnezeu s-a arătat prin Verbul său (*Logos*-ul), chiar în momentul în care el a devenit Tatăl. După aceea, dreptatea a coborât pe pământ, printre oameni, în literă și în corp, adică prin Lege și prin *Logos*-ul întrupat.

Acesta, Fiul său, cu toate că este conceput de Clement cumva ca subordonat Tatălui, nu este o entitate distinctă, ci este imaginea și puterea Tatălui, efectul voinței sale, prin intermediul căruia Tatăl a creat tot universul și este prezent în lume, ca izvorul a tot ce există. În ceea ce privește Sfântul Duh, el introduce ordinea în natură și în viața socială, astfel încât acestea să fie în armonie cu voința divină, și patronează, în acest sens, activitatea Bisericii. În calitate de ființă supremă, Dumnezeu este principiul tuturor ființelor. Desigur, între ființa divină și ființa umană există numeroase ființe intermediare, care sunt îngerii, astfel încât toate popoarele și toți indivizii au, fiecare, propriul său înger păzitor. În același timp, ca substanță sau ca natură, Dumnezeu este transcendent lumii și, ca atare, este incognoscibil pentru om. Totuși, așa după cum am văzut, Fiul poate acorda cunoașterea despre Tatăl, gnosticilor,

adică oamenilor care au urmat învățătura Pedagogului și pe cea a Didascalului. De altfel, principiul de cunoaștere este tot Dumnezeu, din moment ce acesta este Inteligența supremă și cauza oricărei inteligențe.

Preocuparea lui Dumnezeu pentru om se explică prin dragostea lui pentru această creatură, pe care a făcut-o mai întâi din pământ, căruia i-a dat naștere din nou prin apa botezului, pe care a înălțat-o prin Duh, pe care a educat-o prin Cuvânt, și pe care a orientat-o prin sfintele porunci către renaștere și către mântuire. Omul este o ființă specială, pe care Dumnezeu a făcut-o cu mâinile lui și după chipul său, dându-i ceva propriu: suflarea. De aceea Dumnezeu a făcut lumea pentru om și a făcut ca omul să poată să-l cunoască pe Creator și să vadă că acesta este bun. Fiind asemenea lui Dumnezeu după chip, omul trebuie să se străduiască să i se și asemene, prin viața sa morală, care trebuie să fie extrem de virtuoaasă, și prin înțelegerea adevărurilor divine. Astfel el va ajunge să ducă o viață cerească, prin care se va îndumnezei.

Virtutea omului este o dispoziție a sufletului în conformitate cu rațiunea, de-a lungul întregii vieți. De altfel, viața creștinilor este o totalitate de fapte raționale, și tocmai aceasta este ceea ce se numește credință. Datoriile noastre de credință față de Dumnezeu reprezintă faptele, nu cuvintele. Deci credința înseamnă subordonarea față de rațiune, iar tot ceea ce este împotriva rațiunii reprezintă un păcat. Omul care păcătuiește contra rațiunii poate fi socotit fără rațiune și, astfel, asociat cu animalele. Dar pentru a învăța să se supună rațiunii, el poate fi ajutat de către filosofie, care este o cercetare a dreptei rațiuni și care reprezintă cea mai înaltă dintre toate științele, adică știința lucrurilor sacre.

Conceptia lui Clement despre relațiile dintre om și divinitate și despre posibilitatea îndumnezeirii omului, este

reprezentativă pentru întreaga gândire creștină a primelor secole ale erei noastre, care vede în om pe fiul iubit al lui Dumnezeu, destinat unei uniri intime cu acesta, ceea ce i-a determinat pe exegeți să spună că scrierile patristice se caracterizează printr-un umanism « teandric » (divin și uman în același timp). În plus, prin atitudinea sa degajată, prin deschiderea către filosofie, care îl înalță cu fermitate spre metafizică, Clement face o figură superioară în raport cu Apologeții, cărora, de fapt, le este contemporan.

„Într-un cuvânt, în fața păgânismului încă impunător, apologia sa a creștinismului este mai ales constructivă. Ea nu are nimic meschin nici aspru precum cea a unui Tațian sau cea a unui Arnobiu; ea este mai completă decât cea a unui Atenagora sau chiar a unui Iustin. Clement prezintă cu o ardoare plină de încredere (...) unui secol îndrăgostit de filosofii și de mistere dar încă profund atașat de religia și de gândirea păgână, creștinismul ca adevărata și unica religie, ca misterul prin excelență al mântuirii și ca « adevărata filosofie ».”<sup>1</sup>

## - Origene

Origene (185–253), elev al lui Clement, este cel mai important scriitor din ramura răsăriteană (de limbă greacă) a patristicii. Aparținând unei familii creștine care a cunoscut persecuțiile romanilor, Origene a fost un credincios fervent, care și-a pus întreaga viață în slujba religiei creștine și a Bisericii, fiind totodată un gânditor pasionat de cercetarea adevărurilor spirituale. În numeroasele sale scrieri, în jur de 600, din care însă cea

---

<sup>1</sup> Claude Mondésert, « Introduction » à : Clément, d'Alexandrie, Saint, *Le protreptique*, introduction, traduction et notes par Claude Mondésert; deuxième édition revue et augmentée du texte grec avec la collaboration d'André Plassart, Paris, Cerf, 2004, p. 18

mai mare parte a dispărut, el a abordat tematica specific creștină, pe care, de altfel, a îmbogățit-o în mare măsură. În plus, pentru că a activat într-o perioadă în care Biserica nu dăduse încă răspunsuri oficiale la toate problemele importante de credință, el și-a permis să rezolve unele dintre acestea pe cont propriu, ceea ce a declanșat conflicte cu autoritățile ecleziastice și chiar i-a atras, la un moment dat, acuzația de erezie. Ca urmare a acestor conflicte, Origene a părăsit Alexandria și, în 232, a fost numit preot în Palestina, la Cezareea, unde a întemeiat o școală foarte apreciată de către contemporanii săi, și o bibliotecă, care a durat până în secolul al VII-lea, când a fost distrusă de către sarazini. După moartea sa, au avut loc numeroase și îndelungi controverse între detractorii și apărătorii săi, astfel încât, la Sinodul de la Constantinopol, în 542, cei dintâi au reușit să impună condamnarea sa oficială. Dar pentru că a fost un gânditor profund original, care a influențat într-o manieră decisivă întreaga teologie creștină, și, mai ales, pentru că nu și-a formulat tezele ca replici la soluțiile oficiale, care nu fuseseră încă adoptate în timpul vieții sale, până la urmă, Origene a fost acceptat ca atare și de către Biserică.

De altfel, cu toate că cel care a utilizat, înaintea sa, pe scară largă și în mod deliberat, metoda filosofică pentru studiul dogmelor creștine, a fost profesorul său, Clement, exegeții sunt de acord că metafizica creștină și teologia propriu-zisă au fost inaugurate, de fapt, de către Origene. „Fără Origene, nu ar exista teologie. Totul începe cu el pentru că, datorită lui, reflecția filosofică pătrunde în creștinism. (...) Marea inovație adusă de către Origene este de a fi structurat gândirea teologică într-un vast sistem logic și coerent. Pornind de la credința transmisă în Biserică, teologul putea să abordeze marile probleme ale existenței umane și să aducă elemente de răspuns în

legătură cu o vastă viziune a lumii. Influența sa a fost decisivă, deopotrivă în teologia greacă și în cea latină. Ea a marcat în special dogmatica, exegeza și spiritualitatea.”<sup>1</sup>

Origene este primul gânditor creștin care vorbește pe larg și în mod sistematic despre fiecare persoană a Trinității, precum și de raporturile dintre ele. În viziunea sa, Sfânta Treime este Dumnezeu cel bun și părintele binevoitor al universului; el nu este o ființă corporală ci rațională, o ființă gânditoare simplă, care are o existență în sine, ca o unitate și ca o monadă absolute. El reprezintă puterea creatoare și proniatoare, adică puterea de a face binele, de a aduce la viață tot ceea ce există și de a-i purta de grijă. Înseamnă că Dumnezeu este rațiunea de a fi a lumii întregi, principiul a tot ce există. Puterea Sfintei Treimi este una singură. Între persoanele sale nu există nici una mai mare sau mai mică, deoarece există o singură sursă a divinității, care ține totul în puterea sa. Tatăl este stăpânul, dar el își exercită autoritatea prin Fiul său, care este Cuvântul sau Înțelepciunea divină. Tatăl și Fiul sunt coeterni, pentru că Tatăl este înțelept prin însăși esența sa.

Fiul este Iisus Hristos. El este Unul generat de către Tatăl, și are o natură divină, în timp ce natura umană a dobândit-o ulterior. El reprezintă Înțelepciunea Tatălui dar nu ca o simplă forță a acestuia ci ca o ființă înțeleaptă care există din eternitate, înaintea tuturor timpurilor. În această ființă există în mod virtual toate forțele și toate matricile creațiilor viitoare, deci principiile și speciile tuturor ființelor. Înțelepciunea este Cuvântul lui Dumnezeu, pentru că ea oferă tuturor ființelor puterea de a înțelege misterele divine. Fiul este imaginea lui Dumnezeu cel invizibil, deci Fiul și Tatăl au aceeași natură și aceeași substanță. În

---

<sup>1</sup> Philippe Henne, *Introduction à Origène. Suivie d'une anthologie*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2004, p. 7

realitate, Fiul face tot ceea ce face Tatăl, și toate ființele gânditoare participă la el, având în ele germenii înțelepciunii și ai dreptății.

Duhul Sfânt este tot o ființă gânditoare, ca și Tatăl și Fiul, având existența prin sine însuși. El este, de asemenea, etern, iar fără el nu este posibilă participarea nici la Tatăl nici la Fiul. Dar în timp ce acțiunea acestora se exercită asupra întregului univers, acțiunea Duhului Sfânt se exercită asupra ființelor raționale care fac binele și rămân toate aproape de Dumnezeu. Deci, el este o putere care consacră, la care participă toți cei care au fost sanctificați prin grația divină. Dar grația Duhului Sfânt nu poate fi obținută decât prin intermediul Fiului și prin lucrarea Tatălui. În consecință, de la Tatăl noi primim ființa, de la Fiul primim capacitatea de a gândi, iar de la Duhul Sfânt primim sfințenia. Și, de altfel, numai ființa sfântă este demnă cu adevărat de creatorul său. Dar cu toate că Origene a făcut un efort remarcabil pentru a pune pe același plan cele trei persoane divine, el nu a putut elimina în totalitate senzația de subordonare a Fiului și a Sfântului Duh față de Tatăl. Acest ușor « subordinaționism », cu totul involuntar, de altfel, a fost într-o oarecare măsură impus datorită necesității de a trasa scara descendentă de la Absolut la lume, care să facă inteligibilă creația universului.

Origene a combătut ideea că ar exista doi Dumnezei: unul drept, cel al Vechiului Testament și altul bun, al Noului Testament, socotind că Dumnezeu nu pedepsește pe cineva decât pentru binele lui, săvârșind astfel binele cu dreptate și pedepsind cu bunătate. Căci dreptatea și bunătatea nu sunt posibile una fără cealaltă în cadrul perfecțiunii divine, ele formând împreună aceeași virtute. De aceea Origen îl numește pe Dumnezeu Binele, căci binele este esența lui, iar Binele este identic, în același

timp, cu Ființa. Fiind Binele și fiind bun prin excelență, Dumnezeu a creat lumea din pricina bunătății sale.

Lumea este compusă din diferite corpuri cerești, din spațiile dintre ele, din tot ceea ce crește și iese din pământ, din viețuitoarele fără grai și din ființe cugetătoare înrudite cu Dumnezeu, printre care și omul. Toate ființele cugetătoare au fost la început egale, Dumnezeu le-a creat pe toate bune dar le-a înzestrat cu liber arbitru, deci cu capacitatea de a alege binele sau răul. Punându-și în acțiune liberul arbitru, unele ființe s-au ținut aproape de Dumnezeu, alegând mereu, sau de cele mai multe ori, binele; altele, nepăsătoare, au înclinat spre rău, degradându-și condiția inițială. În funcție de atașamentul ei față de bine, fiecare ființă își dobândește locul inconfundabil în univers.

În acest sens, există o ierarhie foarte precisă, pornind de la faptele care s-au menținut în puritate, aproape de Dumnezeu (numite puterile bune) până la puterile potrivnice lui Dumnezeu și răufăcătoare. Toate își datorează numai lor slava de care se bucură sau hula. Căci orice ființă creată poate păcătui, fiindcă este imperfectă, (numai Dumnezeu, Absolutul, fiind perfect) și dacă nu păcătuiește, datorită voinței proprii de a sta de partea Binelui, ea trebuie lăudată. Ființele păcătuiesc (se îndepărtează de Bine) atunci când nu mai țin cont de poruncile rațiunii, nesocotind ceea ce este drept și adevărat. Alegând răul, în mod automat își atrag și pedeapsa, cad adică din starea superioară inițială în alta inferioară, care, dacă nu este înlăturată prin efort, devine un fel de a doua natură. În felul acesta, ființele, care la început sunt spirite pure (*noûs*), devin reci (*psychos*) față de căldura divină și se transformă astfel în suflete (*psychè*). Sufletele deci sunt spirite înghețate, deja îndepărtate de puritatea inițială și predispuse la păcat. Numai sufletul lui Iisus Hristos s-a hotărât să se lege statornic prin iubire de Dumnezeu, astfel

încât obișnuința i-a devenit o a doua natură, deși la început comportamentul său a depins de libera lui voință. Oricum, căderea nici unei ființe nu este bruscă ci întotdeauna treptată, și, de asemenea, ea nu este niciodată deplină. De aceea, dacă te străduiești suficient, oricând poți reveni la starea de puritate a ființei oferită inițial de Creator.

Oamenii au fost creați o dată cu toate celelalte ființe cugetătoare și se află la mijloc între puterile bune și cele rele. Totuși, ei sunt cele mai slabe ființe și mai neajutate, fiind cu mult întrecuți de ființele aflate în cer sau deasupra cerurilor. Toate necazurile lor provin din faptul că se află sub influența puterilor rele (îngerii diavolului), care stăpânesc pământul și-i ispitesc pe oameni. Totuși, individul este răspunzător de faptul că se lasă ispitit, căci nu este hotărât dinainte cine va învinge: ispititorul sau ispititul. În plus, fiecare om are îngerul său păzitor, care-l îndeamnă la bine, dar nici îngerii nici diavolul nu fac decât să stimuleze liberul arbitru al omului. De aceea, toți cei care vor face binele în viață, atunci când se eliberează de trup prin moarte, sunt duși în rai, care este un loc de pe pământ unde sunt instruiți atât cu privire la cele de pe pământ cât și referitor la viața viitoare. Dintre aceștia, cei mai bine antrenați, cei mai puri și mai capabili vor accede rapid la diverse alte « locașuri » sau « sfere » din văzduh, pentru a ajunge în împărăția cerurilor, unde îl vor vedea pe Dumnezeu. În ceea ce privește pedeapsa divină și iadul, Origene înclină către o interpretare a lor neliterală. El este de părere că flăcările iadului sunt aprinse în suflete chiar de cei ce păcătuiesc, copleșiți, la un moment dat, de faptele lor rele, care le trezesc chinurile remușcării, asemenea unui foc necruțător.

Datorită liberului său arbitru, fiecare ființă poate progresa spre bine sau poate regresa spre rău, și poate trece prin toate nivelele de existență, de-a lungul unui număr

suficient de mare de lumi. Căci fiecare lume se va sfârși atunci când răul din ea, care nu este decât o lipsă și o depărtare de bine (idee, în fond, platoniciană), va atinge limita pe care i-a fixat-o Dumnezeu, iar lumea va fi distrusă de apă sau de foc (influență stoică). În noua lume, fiecare va căpăta alt loc, în funcție de meritele sale. Ajunși din nou spirite, cei buni și drepecți se vor ridica în rândul îngerilor iar cei răi vor coborî în acela al demonilor. În viziunea lui Origene, există un progres lent spre bine de la o lume la alta iar într-o zi răul va dispărea, eliminat definitiv de bine. Până la urmă, nici o ființă nu-și va rata, chiar dacă prin eforturi succsive, în urma unor pedepse și chinuri, apropierea de Dumnezeu, ceea ce i-a făcut pe unii să îl acuze pe Origene că susține faptul că până și diavolul va fi mântuit, cu toate că filosoful nu afirmă niciodată acest lucru în scrierile sale. Dar el insistă asupra stării ideale în care ființele, curățate de toate păcatele, nu vor face decât să-l simtă, să-l contemple, să-l cugete pe Dumnezeu. În această stare nu va mai exista deosebire dintre bine și rău, nu va mai exista răul propriu-zis, căci nu va mai fi nici o fugă de bine și nici o lipsă a lui, ci totul va fi doar armonie și unitate în acest Bine.

Iată cum Origene, într-un limbaj creștin, tratează aceeași problemă pe care a abordat-o încă de la început filosofia greacă, referitoare la principiul tuturor lucrurilor. Acesta este identificat de către filosoful creștin cu Sfânta Treime, ale cărei persoane pot fi considerate ca determinații ale Absolutului. În același timp, Origene descrie într-o manieră eminentamente filosofică, strâns înrudită cu viziunea neoplatoniciană, ai cărei primi reprezentanți îi sunt contemporani, raporturile dintre lume și Dumnezeu, geneza creației și întoarcerea acesteia la Creator. De aceea s-a și spus că poziția lui ar fi, de fapt, un neoplatonism travestit în haine creștine. Într-adevăr, cu toate că autenticul

creator al neoplatonismului a fost Plotin, Origene, în același timp cu acesta, ba chiar cu câteva zeci de ani înaintea lui, de vreme ce Plotin abia începea să își fixeze în scris concepția atunci când Origene își trăia ultimii ani din viață, a trasat în opera sa marile linii ale neoplatonismului creștin, care se vor dezvolta puternic în secolele următoare.

## BIBLIOGRAFIE

1. Clément d'Alexandrie, Saint, *Le protreptique*, introduction, traduction et notes par Claude Mondésert; deuxième édition revue et augmentée du texte grec avec la collaboration d'André Plassart, Paris, Cerf, 2004
2. Clément d'Alexandrie, Saint, *Les Stromates*; introduction de Claude Mondésert; traduction et notes de Marcel Caster, Paris, Éditions du Cerf, 2001
3. Origène, *Traité des principes* ; introduction, texte critique de la version de Rufin, traduction, commentaire et fragments par Henri Crouzel et Manlio, Simonetti, Paris, Cerf, 1984
4. Origène, *Sur le libre arbitre : Philocalie 21-27*; introduction, texte, traduction et notes par Eric Junod, Paris, Cerf, 2006
5. Origène, *Homélie sur les psaumes 36 à 38* ; texte critique établi par Emanuela Prinzivalli, introduction, traduction, et notes par Henri Crouzel et Luc Brésard, Paris, Cerf, 1995
6. Origène, *Commentaire sur Saint Jean*; texte critique, avant-propos, trad. et notes par Cécile Blanc, Paris, Cerf, 1996
7. Origène, *Contre Celse*, introduction, texte critique, traduction et notes par Marcel Borret, Paris, Cerf, 2005
8. Origène, *Entretien avec Héraclide*; introduction, texte, traduction et notes par Jean Scherer, Paris, Cerf, 2002
9. Origène, *Homélie sur la Genèse* ; introduction d'Henri de Lubac, s. j. et Louis Doutreleau, s. j., traduction et notes de Louis Doutreleau, Paris, Editions du Cerf, 2003

\*

10. Couloubaritsis, Lambros, *Aux origines de la philosophie européenne. De la pensée archaïque au néoplatonisme*, 4<sup>e</sup> édition, Éditions De Boeck Université, Bruxelles, 2003
11. Couloubaritsis, Lambros, *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale. Figures illustres*, Paris, Éditions Bernard Grasset, 1998
12. Crouzel, Henri, *Les fins dernières selon Origène*, Brookfield, Gower, 1990
13. Faye, Eugène de, *Clément d'Alexandrie : étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au II<sup>e</sup> siècle*, Frankfurt/Main, Minerva, 1967
14. Harl, Marguerite, *Le déchiffrement du sens : études sur l'herméneutique chrétienne d'Origène à Grégoire de Nysse*, Paris, Institut d'études augustinienes, 1993
15. Henne, Philippe, *Introduction à Origène. Suivie d'une anthologie*, Paris, Cerf, 2004
16. Jakab, Attila, *Ecclesia Alexandrina : évolution sociale et institutionnelle du christianisme alexandrin (II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles)*, Bern, P. Lang, 2004
17. Lekkas, G., *Liberté et progrès chez Origène*, Turnhout, 2002
18. Matter, Jacques, *Histoire de l'école d'Alexandrie comparée aux principales écoles contemporaines*, ouvrage couronné par l'institut par M. Matter, Paris, Hachette, 1840-1848
19. Méhat, André, *Étude sur les 'Stromates' de Clément d'Alexandrie*, Paris, Éditions du Seuil, 1966
20. Mortley, Raoul, *Connaissance religieuse et herméneutique chez Clément d'Alexandrie*, Leiden, Brill, 1973
21. Nautin, Pierre, *Origène : sa vie et son œuvre*, Paris, Beauchesne, 1977
22. Obenga, Théophile, *L'Égypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie : histoire interculturelle dans l'antiquité : aux sources égyptiennes de la philosophie grecque*, Paris, L'Harmattan, 2005
23. Vacherot, Etienne, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, Paris, Ladrance, 1846-51
24. Vlăduțescu, Gheorghe, *Filosofia primelor secole creștine*, București, Editura Enciclopedică, 1995

### 3. DIONISIE PSEUDO AREOPAGITUL ȘI IOAN DAMASCHIN

#### - **Dionisie pseudo Areopagitul**

Dionisie pseudo Areopagitul este un filosof, practic, necunoscut, care mult timp a fost în mod fals identificat cu Dionisie Areopagitul, primul discipol atenian al Sfântului Pavel, convertit la creștinism atunci când acesta a ținut celebrul său discurs pe stânca Areopagului, și care a devenit apoi primul episcop creștin al Atenei. Această identitate a fost dedusă din câteva *Scrisori*, în care autorul vorbește ca și când ar fi fost contemporan cu întemeietorul creștinismului, care a trăit în secolul al II-lea. Dar celelalte scrieri ale sale: *Numele divine*, *Teologia mistică*, *Ierarhia cerească*, *Ierarhia bisericească*, care tratează problemele fundamentale ale teologiei creștine, pun în evidență o profundă inspirație din neoplatonismul târziu, mai ales din lucrările lui Proclus și Damascius, filosofi care au activat în secolul al VI-lea.

De altfel, despre corpusul areopagitic a început să se vorbească doar în jurul anului 530, așa încât la Sinodul de la Constantinopol din 532, s-a pus problema de ce, totuși, nici măcar unul din teologii creștini ai secolelor trecute nu-l semnalase în nici un fel. Însă din cauza valorii deosebite a scrierilor corpusului respectiv, ele s-au impus destul de rapid în cadrul ortodoxiei creștine, iar presupusul nume al autorului lor a contribuit din plin la acest lucru.

De fapt, miza acestei tactici, care nu era deloc izolată în epocă, era foarte importantă: neoplatonismul elen, ca reprezentant al filosofiei păgâne și ca adversar declarat al filosofiei creștine, tocmai fusese interzis de către împăratul Iustinian în 529, deci nu putea să fie recunoscut în calitate

de sursă de inspirație pentru corpusul areopagitic; cu ajutorul falsei lui atribuirii, asemănările între tezele neoplatoniciene și noua doctrină despre Dumnezeu creștin se puteau justifica prin împrumuturile pe care neoplatonicii le-ar fi făcut ei înșiși, începând cu secolul al III-lea, din acest corpus, considerat ca deja scris la momentul acela.<sup>1</sup> În plus, poziția autorului său, plasat foarte aproape de figura Sfântului Pavel, îi acorda corpusului areopagitic o esențială tentă de original și de autenticitate, ceea ce i-a conferit o autoritate incontestabilă, în virtutea căreia el putea chiar să conteste o serie de elemente deja consacrate de practica teologică obișnuită.

Primul care a pus în mod serios la îndoială identitatea autorului acestui corpus a fost Pierre Abélard, în secolul al XII-lea, ceea ce, de altfel, i-a provocat filosofului grave neajunsuri, dar demonstrația caracterului apocrif al scrierilor areopagitice a fost făcută abia de către teologii protestanți, în secolul al XIX-lea. Totuși, identitatea reală a autorului corpusului nu a putut fi încă aflată, și, în consecință, el este astăzi desemnat cu apelativul: « pseudo Areopagitul ». În orice caz, scrierile respective sunt deosebit de importante, deoarece ele au inaugurat în gândirea creștină maniera negativă de raportare la divinitate, și au deschis o direcție de interpretare metafizică pe care au pășit apoi numeroși teologi.

În operele sale, pseudo Areopagitul susține că natura divină este extrem de complexă și că de aceea ea îi impune omului mai multe căi pentru a se înălța către ea, spre a o

---

<sup>1</sup> A se vedea: Lambros Couloubaritsis, *Aux origines de la philosophie européenne. De la pensée archaïque au néoplatonisme*, 4<sup>e</sup> édition, Éditions De Boeck Université, Bruxelles, 2003, pp. 699-700, și : *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale. Figures illustres*, Paris, Éditions Bernard Grasset, 1998, pp. 851-852

cunoaște. Cea dintâi este *teologia pozitivă*, prin care se vorbește despre Dumnezeu acordându-i diverse calități, despre care se presupune că ar fi capabile să ne reveleze esența lui. Această cale este metoda obișnuită, care se sprijină pe dialectica filosofică, de tip platonician, și care face uz de demonstrație, dar ea este insuficientă și chiar dăunătoare, dacă este utilizată în exces, pentru că, în felul acesta, devine o sursă de erezii. De aceea ea trebuie să fie completată cu *teologia negativă*, care are sarcina de a nega tot ceea ce i s-a acordat divinității folosind prima tehnică, cea a afirmațiilor. În ultimă instanță, noi putem să-i acordăm lui Dumnezeu toate calitățile posibile, dar cu condiția să i le negăm imediat apoi. Aceste două procedee se justifică pentru că Dumnezeu a creat lumea prin emanație și cuprinde în sine toate lucrurile într-un mod simplu, pentru că el este tot, deși nu este nici unul dintre lucruri, nici măcar suma lor, depășind tot ceea ce există în univers.

Într-adevăr, Dumnezeu se comunică tuturor; pecetea sa este aceeași, dar rezultatul este diferit de fiecare dată, din cauza materiei în care ea a fost imprimată; de aceea el acceptă orice nume și, deopotrivă, negația lui, pentru că toate numele exprimă aspecte ale experienței noastre cu lumea, sugerând cel mult efectele puterii absolute a lui Dumnezeu asupra acesteia, fiind deci improprii pentru a-i desemna natura. De exemplu, putem spune despre Dumnezeu că este viață și existență pentru că dă existență și viață tuturor lucrurilor lumii; dar, în același timp, se poate spune, cu aceeași justificare, că el nu este nici viață nici existență, tocmai pentru că le este superior, fiind izvorul absolut al acestora. Tot așa, putem să-i spunem lumină, pentru că oferă lumină, dar totodată și întuneric, pentru că este mai presus de orice lumină. În plus, putem spune despre el că este bunătate, frumusețe, minte, cuvânt, imaginație, părere, mișcare, nemărginire, nume, gândire,

unire, limită, înțelepciune, etc., dar, la fel de bine, și opusul acestora. Această procedare dublă în raportarea față de divinitate pregătește sufletul să se elibereze de tot ceea ce îi este familiar, de orice intuiție, de orice gând atunci când vrea să intre în contact direct cu aceasta, care depășește într-un mod infinit experiența și propria noastră condiție umană.

Așadar, Dumnezeu, care este nenăscut și care este unu, nu poate să fie desemnat cu nici un nume, pentru că el nu are nici un nume propriu, din moment ce transcende, în calitate de Creator, tot ceea ce există și are o esență, care poate fi desemnată printr-un nume. Dar cu toate că Dumnezeu este Cel fără de nume, dintre imaginile lui pământești, toate improprii, sunt totuși câteva mai importante, căci îl exprimă într-un mod mai sugestiv decât toate celelalte. În acest sens, Ființa are întâietate, căci Dumnezeu este « Cel care este », iar, în această calitate, el dă ființă tuturor lucrurilor și este ființa lor. În același timp, nu se poate spune despre Dumnezeu că este, ci mai degrabă că el nu este nimic, pentru că depășește tot ceea ce este, toate ființele aflându-și în el sursa și rațiunea de a fi. Nu este deci vorba de identitate între Dumnezeu și Ființă; totuși, ea este primul dar al divinității pentru lucruri, mijlocindu-le pe toate celelalte, iar participarea lor la Dumnezeu se face în special prin intermediul ei. Chiar universalile, care reprezintă principiile tuturor lucrurilor, participă la Ființă, care este temeiul permanenței lor și al statutului lor de principiu pentru un lucru sau pentru altul.

Fiind creatorul tuturor lucrurilor și, totodată scopul către care acestea tind întotdeauna, fie prin cunoaștere, fie prin sensibilitate, fie prin mișcare sau chiar prin existența lor, Dumnezeu este Binele în raport cu toate, și deci el poate să fie desemnat cu numele de « Bine ». Bunătatea divină a creat deopotrivă lucrurile inteligibile, îngerii,

sufletele oamenilor, plantele, animalele și lucrurile fără viață. Binele reprezintă lumina spirituală care alungă tenebrele, ignoranța sufletului, acordându-ne forța de a ne înălța către lucrurile divine. Dar Binele este identic cu Frumosul, care este de asemenea cauza pentru tot binele și pentru tot frumosul din lume. Astfel, prin intermediul lui Dionisie pseudo Areopagitul, Frumosul a devenit, în gândirea creștină, un concept mistic, și, în consecință, frumusețea sensibilă va fi înțeleasă în special ca un simbol al Frumosului absolut. Inspirându-se din neoplatonicieni, Dionisie se referă la frumos ca la o lumină, ca la o splendoare sau ca la o armonie, concepție care va rezista destul de mult timp, până în Evul Mediu târziu.

Un alt nume care îl poate desemna pe Dumnezeu într-o manieră superioară este acela de « Unu », pentru că unitatea exprimă perfecțiunea, principiul fundamental al tuturor lucrurilor, cu toate că, în realitate, divinitatea este deasupra oricărei unități și a oricărei pluralități, generându-le pe amândouă dar nefiind nici una dintre ele. Dumnezeu este Unul pentru că multiplicitatea este ceva ulterior, ea participă la unitate, avându-și în aceasta originea. Unul absolut determină orice unu, orice unitate și orice multiplicitate, pentru că el cuprinde totul într-o manieră unică. Fără Unu, nimic nu ar fi, nici partea, nici întregul, nici unul în calitate de număr, nici unul în calitate de cauză a tuturor numerelor, pentru că orice unu este ceva ce există, în timp ce Unul este deasupra oricărei existențe și a oricărei substanțe. Astfel, când se spune că Dumnezeu este unu și, în același timp, trinitate, se desemnează, cu niște nume care exprimă substanța, ceva care, de fapt, se situează deasupra oricărei substanțe. Dar Unul (gr. *hen*) exprimă Henada originară și unică, ca semn distinctiv și ca mod de a fi autentic pentru Dumnezeu în calitate de Absolut.

Toate aceste nume, ca și altele, ca, de exemplu, acela de « Înțelepciune » sau acela de « Inteligență », joacă rolul de funcții multiple pe care le întâlnim în cadrul naturii divine, constituind liniile de forță după care aceasta structurează realul. Dar, în realitate, Dionisie crede că Dumnezeu nu poate fi cunoscut, deoarece cunoașterea vizează doar lucrurile, în timp ce Dumnezeu este deasupra tuturor lucrurilor. Supra-esențialitatea divinului este dincolo de inteligență, de limbaj și de ființă, astfel încât despre Dumnezeu nu se poate construi nici un discurs rațional. Totuși, omul poate să atingă divinul, făcând uz de o știință supra-esențială, care este, în realitate, o « neștiință mistică », cu ajutorul căreia noi ne putem atașa de adevărurile neexprimate și necunoscute, într-un mod care depășește orice posibilitate de expresie și de cunoaștere. Pentru a reuși în acest demers, trebuie să depășim deopotrivă teologia pozitivă și negativă, optând pentru o *teologie mistică*, care se aseamănă cu teologia aporetică practică de către Damascius și care permite o pătrundere prin extaz într-o obscuritate supra-luminoasă a tăcerii plină de mistere, care exprimă divinitatea.

În timpul extazului mistic, care reprezintă actul contemplației supreme, situat deasupra sensibilului și inteligibilului, omul se eliberează de orice constrângere și devine asemănător lui Dumnezeu. Această divinizare a omului este pregătită, totodată, de *teologia simbolică*, care îi permite lui Dionisie să interpreteze textele biblice ridicându-se de la expresia lor materială la sensul ascuns, spiritual, al acestora, obținând astfel o comprehensiune superioară a lucrurilor divine, ceea ce echivalează cu o apropiere reală de Dumnezeu. Vedem astfel că, asemenea neoplatonicienilor, pseudo Areopagitul vorbește de o întoarcere a creației la creatorul ei. Dar în timp ce, pentru a o explica, neoplatonicienii făceau uz de înrudirea dintre

Principiu și suflet, „doctrina dionisiacă este departe de a insista în același mod pe asemănarea dintre suflet și Dumnezeu, atunci când vrea să explice cunoașterea supraesențială a lui Dumnezeu în unificarea cu El; în schimb, cea asupra căreia ea insistă este forța divină și divinizatorie a iubirii pe care Dumnezeu i-o acordă sufletului pentru a-i face posibilă înălțarea către El. În felul acesta principiul neoplatonician al emanației și al identității divine păstrate în străfundul sufletului a fost înlocuit de ideea autentic creștină a creației.”<sup>1</sup>

- **Ioan Damaschin**

Sfântul Ioan Damaschin sau Ioan de Damasc (675–749) este ultimul Părinte al Bisericii de ramură răsăriteană, iar la moartea lui, care marchează sfârșitul perioadei patristice, a lăsat o importantă operă teologico-filosofică. Aceasta, în total acord cu punctele de vedere oficiale ale Bisericii, sintetizează concluziile la care ajunsese dogmatica creștină în cele câteva veacuri de evoluție. În același timp, ca la toți marii gânditori creștini, ea poate fi privită ca o meditație asupra Principiului (identificat cu Sfânta Treime), asupra determinațiilor lui (Tatăl, Fiul, Sfântul Duh) și asupra felului în care lumea este organizată conform raționalității acestuia.

De altfel, Sfântul Damaschin, care aparținea unei familii creștine bogate și nobile, integrată în aparatul administrativ al Damascului, a primit o educație complexă, inclusiv o educație filosofică, iar în opera sa el a analizat numeroase concepte filosofice, a meditat asupra specificului filosofiei și a pus în discuție raportul între

---

<sup>1</sup> Endre von Ivanka, *Plato Christianus. La réception critique du néoplatonisme chez les Pères de l'Église*, Paris, P.U.F., 1990, p. 269