

Étienne Gilson



De la
începuturile
patristice până la
sfârșitul secolului al XIV-lea

Traducere din limba franceză de
Ileana Stănescu

TREI

Editori:
SILVIU DRAGOMIR
VASILE DEM. ZAMFIRESCU

Director editorial:
MAGDALENA MĂRCULESCU

Redactare:
IRINA TUDOR DUMITRESCU

Design copertă:
ALEXE POPESCU

Director producție:
CRISTIAN CLAUDIU COBAN

Dtp:
MIHAELA GAVRILOIU

Corectură:
IRINA MUȘĂTOIU

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
GILSON, ÉTIENNE

Filosofia în Evul Mediu : de la începuturile patristice până la sfârșitul secolului al XIV-lea /
Étienne Gilson ; trad. din lb. franceză de Ileana Stănescu. – București: Editura Trei, 2022

ISBN 978-606-40-1217-3

I. Stănescu, Ileana (trad.)

1

Titlul original: *La philosophie au Moyen Âge. Des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*
Autor: Etienne Gilson

Copyright © 1922, 1944, 1986, Editions Payot
Copyright © 1999, 2011, Editions Payot & Rivages

Copyright © Editura Trei, 2022
pentru prezenta ediție

O.P. 16, Ghișeu 1, C.P. 0490, București
Tel.: +4 021 300 60 90; Fax: +4 0372 25 20 20
e-mail: comenzi@edituratrei.ro
www.edituratrei.ro

CUPRINS

<i>Prefață</i>	11
<i>Introducere</i>	15
Capitolul întâi. — Părinții greci și filosofia	21
I. Părinții apologeti	22
II. Gnosticismul secolului al II-lea și adversarii lui	40
III. Școala din Alexandria	51
IV. De la capadocieni la Teodorit	66
V. De la Dionisie la Ioan Damaschinul	86
Capitolul al doilea. — Părinții latini și filosofia	103
I. De la apologeti la Sfântul Ambrozie	103
II. Platonismul latin din secolul al IV-lea	124
III. De la Boethius la Grigore cel Mare	148
IV. Biserică și societate	166
V. Cultura patristică latină	184
Capitolul al treilea. — De la avântul carolingian la secolul al X-lea	191
I. Transmiterea culturii latine	191
II. Ioan Scottus Eriugena	213
III. De la Hericus din Auxerre la Gerbertus din Aurillac	236

Capitolul al patrulea. — Filosofia în secolul al XI-lea	248
I. Dialecticieni și teologi	248
II. Roscelin și nominalismul	254
III. Anselm de Canterbury	256
IV. Creștinătate și societate	267
Capitolul al cincilea. — Filosofia în secolul al XII-lea	275
I. Școala de la Chartres	275
II. Petrus Abaelard și adversarii lui	295
III. Mistica speculativă	313
IV. Alanus din Lille și Nicolaus din Amiens	325
V. Universul veacului al XII-lea	335
VI. Sacerdoțiu și regalitate	345
VII. Bilanțul secolului al XII-lea	355
Capitolul al șaselea. — Filosofii orientale	362
I. Filosofia arabă	362
II. Filosofia evreiască	386
Capitolul al șaptelea. — Influența greco-arabă în secolul al XIII-lea și înființarea universităților	395
I. Influența greco-arabă	395
II. Întemeierea universităților	409
III. Exilul literelor	419
Capitolul al optulea. — Filosofia în secolul al XIII-lea	433
I. De la Guilelmus din Auvergne la Henric din Gand	434
II. De la Alexander din Hales la Raymundus Lullus	457
III. De la Robert Grosseteste la John Peckham	492
1. Profesorii de la Oxford	492
2. O <i>Summa Philosophiae</i> din secolul al XIII-lea	515
IV. De la Albert cel Mare la Dietrich din Freiberg	526
V. De la Toma d'Aquino la Egidius din Roma	550

VI. De la peripatetism la averroism	575
VII. Înțelepciune și societate	596
VIII. Bilanțul secolului al XIII-lea	607
Capitolul al nouălea. — Filosofia în secolul al XIV-lea	618
I. Duns Scottus și realității secolului al XIV-lea	619
II. De la Iacob din Metz la Guido Terrena	649
III. William Ockham	666
IV. Mișcarea ockhamistă	684
V. Averroismul filosofic și politic	714
VI. Misticismul speculativ	722
VII. Ioannes Gerson și bilanțul secolului al XIV-lea	738
Capitolul al zecelea. — Întoarcerea beletristicii și bilanțul Evului Mediu	749
I. Întoarcerea literelor în Italia	749
II. Întoarcerea literelor în Franța	771
III. Bilanțul gândirii medievale	786
<i>Indice de nume</i>	795

PREFAȚĂ

Prima ediție a acestei lucrări datează din 1922. Prezentând-o din nou, la un interval de mai bine de douăzeci de ani și într-o formă mult mai amplă, i-am respectat totuși caracterul inițial. Este vorba tot de o privire de ansamblu asupra filosofiei medievale, scrisă pentru cititorul cultivat care dorește să se inițieze în aceste probleme. Specialiștii, actuali sau viitori, au la dispoziție un instrument de lucru admirabil, a doua secțiune din *Grundriss der Geschichte der Philosophie* de Friedrich Uberweg: *Die patristische und scholastische Philosophie*, ediția a XI-a, publicată de Bernhard Geyer, E.S. Mittler, Berlin, 1928. Nici că ar putea încăpea într-un volum mai mic fapte mai multe sau mai inteligent interpretate; trimiterile bibliografice sunt de o bogăție imensă și de la ele trebuie să pornească orice cercetare personală. Cei care ar dori mai curând o orientare filosofică în această masă de fapte vor studia cu folos cele două volume din *Histoire de la philosophie medieval* de Maurice de Wulf, J. Vrin, Paris, 1934, 1936. Vor găsi acolo, în afară de adaosurile bibliografice necesare pentru perioada 1928–1936, o serie de studii istorice călăuzite și luminate de principii filosofice limpezi. În sfârșit, pentru raportarea gândirii medievale la ansamblul tradițiilor grecești, pe care le-a moștenit, punct de vedere la fel de necesar precum cele precedente, se va citi *La philosophie du moyen âge* de Émile Bréhier (Albin Michel, Paris, 1937), în care claritatea și precizia nu lasă deloc de dorit. Pe parcurs vom indica și alte lucrări generale pe aceeași temă, care se recomandă fiecare prin meritele proprii și pe care nu avem pretenția să le înlocuim. Intenția nu ne-a fost să scriem o lucrare de erudiție sau să prezentăm o serie de monografii ale principalilor gânditori medievali și nici măcar să amintim toate numele proprii cunoscute, ceea ce ar fi fost, într-un fel, mai ușor; ci doar să povestim o istorie, așa cum apare

ea în linii mari după ce ai studiat-o și predat-o multă vreme, nereținând din momentele principale decât ceea ce poate lămuri sensul ei general. Împărțirea pe secole și serii de autori nu este aici decât un simplu cadru. Din rațiuni diferite și, uneori, superioare, filosofii și teologii ar putea fi reîmpărțiți în alte serii; sperăm însă că cititorul va recunoaște rațiunile care, în fiecare caz în parte, ne-au recomandat să adoptăm ordinea pe care am crezut-o necesară. Indexul de nume proprii îi va permite să adune toate datele referitoare la același personaj și să vadă în ce alte cadre l-ar mai putea include. Trimiterile bibliografice au fost reduse la minimum, cel puțin una dintre lucrările indicate trimitând, de obicei, la toate celelalte. Deși am crezut necesar să-l scutim pe cititor de referințe într-o lucrare de acest gen, am menținut și sporit citatele, a căror limbă latină foarte specializată este, deseori, numai și prin vigoarea ei, de neînlocuit. De altfel, textul se înțelege întotdeauna și fără ele și oferă, de obicei, traducerea. Pentru a răspunde unei dorințe deseori exprimate, am adăugat acestei istorii două capitole introductive despre gândirea filosofică a Părinților Bisericii. În sfârșit, pentru a corecta unele iluzii de optică, inevitabile altminteri, toate evenimentele au fost așezate în contextul lărgit al unei istorii a culturii intelectuale în Evul Mediu, micșorându-se astfel, cel puțin așa sperăm, distanța care desparte totdeauna asemenea schițe istorice de realitate și de complexitatea ei.

În ciuda acestui efort de a urma îndeaproape concretul, trebuie să recunoaștem că orice istorie a filosofiei medievale presupune hotărârea de a abstrage această filosofie din mediul teologic în care a luat ființă și de care nu poate fi despărțită fără siluirea realității istorice. Se va observa că nu am admis nicio linie de demarcație riguroasă între istoria filosofiei și istoria teologiei, nu numai în epoca patristică, dar nici măcar în Evul Mediu. Nu rezultă de aici că nu se poate vorbi în mod îndreptățit de o istorie a filosofiei medievale. Nimic mai legitim, din punctul de vedere al istoriei generale a filosofiei, decât să te întrebi cum au evoluat problemele filosofice puse de greci de-a lungul primelor paisprezece veacuri ale erei creștine. Cu toate acestea, dacă vrem să studiem și să înțelegem filosofia acestei epoci, trebuie să o căutăm acolo unde ea se găsește, și anume în scrierile acelor oameni care se declarau teologi în mod deschis sau care aspirau la această calitate. Istoria filosofiei Evului Mediu este o abstragere operată din realitatea, mai vastă și mai cuprinzătoare, care a fost teologia catolică a Evului Mediu. Să nu fim deci surprinși de referirile făcute neîncetat pe parcursul acestei lucrări la probleme pur teologice; dimpotrivă, ele vor face o utilă trimitere la simbioza acestor două discipline intelectuale, în timpul lungului șir de secole pe care va trebui să-l parcurgem.

O lucrare atât de generală nu se scrie fără ca autorul să nu contracteze nenumărate datorii față de înaintași. Pe multe dintre ele le-am recunoscut în mod deschis, dar ne-a fost imposibil să le recunoaștem pe toate. Dimensiunile acestei lucrări nu au descurajat prietenia generoasă a domnului abate André Combes, profesor la Institutul Catolic din Paris, care a avut bunăvoința să o citească în manuscris și să ne sugereze numeroase îndreptări, dintre care mai multe depășeau simpla formă. O altă datorie față de el, de natură și mai exactă, fiind vorba de pagini scrise la cererea noastră, va fi semnalată la locul potrivit, însă am dorit să-i exprimăm de pe acum via noastră recunoștință.

Ét.G.

INTRODUCERE

Religia creștină a luat contact cu filosofia în secolul al II-lea după Christos, îndată după apariția convertiților de cultură greacă. Am putea să ne întoarcem și mai mult în timp și să căutăm ce noțiuni de origine filosofică se găsesc în cărțile Noului Testament, de pildă în Evanghelia a patra sau în *Epistolele* Sfântului Pavel. Aceste investigații își au importanța lor, cu toate că cei cărora li se dedică sunt expuși la nenumărate erori de perspectivă. Creștinismul este o religie; folosindu-se uneori, pentru a-și exprima credința, de anumiți termeni filosofici, sfinții autori se supuneau unei nevoi omenești, dar substituiau sensului filosofic vechi al acestor termeni un sens religios nou. Acesta e sensul pe care trebuie să li-l acordăm când îi întâlnim în scrieri creștine. Vom avea deseori prilejul să verificăm această regulă de-a lungul istoriei gândirii creștine. Omiterea ei este totdeauna periculoasă.

În esență, religia creștină se întemeia, încă de la începuturile sale, pe învățătura Evangheliilor, adică pe credința în persoana și doctrina lui Iisus Christos. Evangheliile după Matei, Luca și Marcu aduc lumii o veste bună. Un om s-a născut în împrejurări miraculoase: se numea Iisus; le-a arătat celorlalți că el este Mesia cel prevestit de Profeții lui Israel, Fiul Domnului, și a dovedit-o prin minunile pe care le-a săvârșit. Acest Iisus a făgăduit venirea Împărăției lui Dumnezeu pentru toți cei care se vor fi pregătit pentru aceasta, ascultându-i poruncile: dragostea pentru Tatăl care este în Ceruri; dragostea față de semeni, de-acum frați întru Iisus Christos și fii ai aceluiași Tată; pocăirea; lepădarea de lume și de tot ce este lumesc, din dragoste, mai presus de orice, față de Tatăl. Același Iisus a murit pe cruce pentru a-i răscumpara pe oameni; înviind, și-a dovedit dumnezeirea și va veni, din nou, la sfârșitul veacurilor, pentru a judeca viii și morții și pentru a domni cu cei aleși în Împărăția sa. Nici urmă de

filosofie în toate acestea. Creștinismul se adresează omului pentru a-i alina neputința, arătându-i cauza și oferindu-i leacul. Este o doctrină a mântuirii, deci o religie. Filosofia este o formă de cunoaștere care se adresează inteligenței și îi spune ce sunt lucrurile, religia se adresează omului și îi vorbește despre destin, îndemnându-l fie, ca religia greacă, să i se supună, fie, precum cea creștină, să și-l făurească. Acesta este, de altfel, motivul pentru care filosofii grecești, influențate de religia greacă, sunt filosofi ale necesității, în timp ce filosofii influențate de religia creștină sunt filosofi ale libertății.

Astfel, încă de la originile acestei istorii, finalitatea episodului său central îi fusese hotărâtă prin chiar natura forțelor ce aveau să o pună în mișcare. Acest moment critic se va situa spre sfârșitul secolului al XIII-lea, când lumea occidentală va trebui să aleagă între necesitarismul grecesc al lui Averroes și o metafizică a libertății divine. Alegerea fusese făcută dinainte pentru toți cei care propovăduiau învățătura lui Iisus Christos. Uns al lui Dumnezeu, ultimul și cel mai mare dintre Profeții lui Israel, Iisus nu venise să anuleze Vechiul Testament, ci să-l împlinească. Păstrarea și confirmarea Vechiului Testament însemna, în același timp, așezarea istoriei omenirii, așa cum o înțelegeau creștinii, în ansamblul istoriei lumii, așa cum o înțeleseseră evreii. Învățătura creștină a mântuirii se înscria astfel într-o cosmogonie. Deasupra, Iahve (Iehova), care este Dumnezeu. Când Moise îl întrebă care îi este numele, acest Dumnezeu răspunde: „Eu sunt Cel ce sunt“ și adaugă: „Așa să spui fiilor lui Israel: *Cel ce este* m-a trimis la voi“ (*Ieșirea* 3, 14–15)*. Fiind, și fiind Cel ce Este, acest Dumnezeu este unul. Eu Sunt este Dumnezeu, nu există alt Dumnezeu în afară de el. La început, Iahve a făcut cerul, pământul și omul. În lume, care este lucrarea lui și care îi aparține, el poate interveni oricând, după voia sa. Ceea ce și face, neîncetat, cârmuind-o prin providență, optând liber pentru un popor ales căruia îi rânduiește legea sa și a cărui istorie o călăuzește în fiecare clipă, împărțind, rând pe rând, pedeapsa și răsplata. Căci nimic nu-i scapă. Eu Sunt este un Dumnezeu viu și atotputernic care ține lumea în mâna sa. Niciuna dintre lucrările sale nu poate, nicicum și nicicând, să se ascundă de privirea Celui care le face să fie; el cercetează rărunchii și inimile** ; nicio faptă, nici măcar un gând nu îi scapă; preabun părinte al celor care îl iubesc și pe care îi iubește, el este și judecător neînduplecat al celor care nu-i dau cinstirea ce numai lui i se cuvine și care pregetă să-l slujească. Dar cum să nu-i dai cinstire? Prezența și slava Domnului strălucesc pretutindeni în lucrarea lui. Pământul și cerurile îi

* Pentru textele biblice, am folosit *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982 (N.t.).

** *Apocalipsa* 2, 23 (N.t.).

mărturisesc puterea, căci această putere este înțelepciune. Mai iute decât orice mișcare, unică și pretutindeni prezentă, înțelepciunea lui Dumnezeu a rânduit totul potrivit cu firea, însemnătatea și alcătuirea sa. Tot ea este cea care, străbătând lumea cu tărie și călăuzind-o cu blândețe, descoperă minții înțelesul ascuns al lucrurilor, alcătuirea universului și însușirile elementelor. Gândirii înțeleptului îi explică lumea și, de asemenea, îi dezvăluie sensul istoriei, începutul, mijlocul și sfârșitul veacurilor. Făurar al tuturor acestor lucruri, numai ea poate să le deslușească. Nici în cele de mai sus nu întâlnim vreun adevăr care să apară la capătul unei cercetări călăuzite de rațiunea umană; lumea și chiar înțelepciunea nu sunt decât lucrarea și darul lui Dumnezeu.

Acest fapt capital, a cărui neglijare constituie o permanentă sursă de confuzii, trebuie să ne fie regulă de interpretare și în cazul, aparent mai complex, al prologului Evangheliei după Ioan. Într-adevăr, asistăm aici la apariția unui șir întreg de termeni și noțiuni ale căror ecouri filosofice sunt de netăgăduit; înainte de toate, cea de *Logos* sau Cuvânt. La început era Cuvântul, și Cuvântul era Dumnezeu; toate prin El s-au făcut; în El era viața, și viața era lumina oamenilor. Această noțiune grecească de *Logos* este de certă origine filosofică, stoică în special, și fusese deja folosită de Filon din Alexandria (mort în jurul anului 40 d. Chr.). Dar ce rol joacă ea la începutul celei de-a patra Evanghelii? Putem accepta, așa cum deseori s-a susținut, că o noțiune filosofică grecească vine să înlocuiască aici Dumnezeul creștin, obligând astfel gândirea creștină la o abatere inițială pe care nu va mai fi niciodată în stare să o îndrepte. Momentul este, așadar, decisiv; elenismul și creștinismul sunt, de aici înainte, în contact; care dintre ele l-a absorbit pe celălalt?

Să presupunem că elenismul ar fi biruit. Ar trebui să asistăm la un eveniment de importanță într-adevăr capitală: o filosofie a Logosului, care explică formarea lumii prin acțiunea acestui inteligibil suprem, și care vede în el poate chiar un principiu de eliberare și mântuire, întâlnește o sectă religioasă iudaică ce propovăduiește un Mesia, îl asimilează pe acest Mesia și face din el o manifestare a Cuvântului. Un asemenea proces va da naștere gnosticismului, dar tot el este și cauza pentru care religia creștină va refuza cu atâta hotărâre să se contopească cu acestea. Lucrul este deci posibil și s-a produs, dar nu în Evanghelia după Ioan. Ceea ce s-a întâmplat aici a fost tocmai contrariul. Plecând de la persoana concretă a lui Iisus, obiect al credinței creștine, Ioan se întoarce către filosofi pentru a le spune că ceea ce ei numesc *Logos* este El; că Logosul s-a făcut trup și s-a sălășluit între noi, iar noi — scandal intolerabil pentru spiritele care caută o explicație pur speculativă a lumii — l-am văzut (*Ioan* 1, 14). A spune că el, Christos, este Logosul nu era o afirmație filosofică,

ci religioasă. Așa cum foarte bine spunea A. Puech: „Ca în toate împrumuturile făcute de creștinism de la elenism, este vorba — începând chiar cu acesta, care este, din câte știm, primul — de apropierea mai curând a unei noțiuni care va folosi interpretării filosofice a credinței, decât a unui element constitutiv al acestei credințe“.

Simplul fapt că religia creștină își apropria, încă din perioada celei de a patra Evanghelii, o noțiune filosofică de o asemenea importanță constituie un eveniment la fel de decisiv. Astfel — și acesta este lucrul de departe cel mai important —, însăși Revelația creștină, anterior oricărei speculații teologice sau filosofice, nu doar legitima, ci și impunea asemenea apropieri. Iată de ce avea să rezulte de aici în mod necesar o speculație teologică și filosofică. A afirma că în calitate de *Logos* Christos este Dumnezeu, că toate au fost făcute în el și prin el, că el este viața și lumina oamenilor, însemna a recurge dinainte, dincolo de teologia Cuvântului, la metafizica Ideilor divine și la noetica iluminării.

Ceea ce este valabil în privința Evangheliei Sfântului Ioan este valabil și în privința *Epistolelor* Sfântului Pavel. Evreu prin naștere, dar originar din Tarsul Ciliciei, oraș deschis influențelor grecești, Pavel a ascultat, desigur, „diatribe“ stoice, de la care a păstrat tonul vehement și anumite expresii; dar și aici găsim altceva decât rămășițe ale unor metafizici anterioare; două-trei idei simple, aproape brutale, puternice în orice caz, care sunt tot atâtea puncte de plecare. Mai întâi, o anumită noțiune a Înțelepciunii creștine. Pavel știe de existența înțelepciunii filosofilor greci, dar o condamnă în numele unei Înțelepciuni noi, care este nebunie pentru rațiune: credința în Iisus Christos. „Iudeii cer semne, iar elinii caută înțelepciune. Însă noi propovăduim pe Christos cel răstignit: pentru iudei, sminteală; pentru neamuri, nebunie. Dar pentru cei chemați, și iudei și elini: pe Christos, puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu. Pentru că fapta lui Dumnezeu, socotită de către oameni nebunie, este mai înțeleaptă decât înțelepciunea lor și ceea ce pare ca slăbiciune a lui Dumnezeu, mai puternică decât tăria oamenilor“ (*I Cor.* 1, 22–25). Din această dublă sfidare, cea adresată filosofilor va avea lungi ecouri în Evul Mediu, cu atât mai mult cu cât Sfântul Pavel a revenit asupra ei de mai multe ori (*I Cor.* 1, 21; 2, 5; 2, 8). Deasupra înțelepciunii umane, pe care o face de răs, stă nebunia propovăduirii, Înțelepciunea mântuitoare.

Această denunțare a înțelepciunii grecești nu era totuși o condamnare a rațiunii. Deși subordonată credinței, cunoașterea naturală nu este eliminată. Dimpotrivă, într-un text citat fără întrerupere în Evul Mediu (*Rom.* 1, 19–21) și de care Descartes însuși se va prevala pentru a-și legitima opera metafizică, Sfântul Pavel afirmă că oamenii au despre Dumnezeu o cunoaștere naturală

suficientă pentru a îndreptăți severitatea acestuia față de ei: „Căci mânia lui Dumnezeu se descoperă din cer peste toată fărădelegea și toată nedreptatea oamenilor care țin nedreptatea drept adevăr. Pentru că ceea ce se poate cunoaște despre Dumnezeu este cunoscut de către ei; fiindcă Dumnezeu le-a arătat lor. Cele nevăzute ale Lui se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din făpturi, adică veșnica lui putere și dumnezeire“. Sfântul Pavel vrea, fără îndoială, să dovedească aici că păgânii nu pot fi iertați, dar o stabilește pe baza principiu-lui că rațiunea poate cunoaște — prin inteligență și pornind de la privilegiștea oferită de lucrările divine — existența lui Dumnezeu, puterea sa veșnică și alte atribute, pe care nu le numește. Teza nu era nouă, căci se află formulată explicit în *Cartea înțelepciunii lui Solomon* (13, 5–9), dar, prin Sfântul Pavel, ea va impune oricărui filosof creștin datoria de a accepta că rațiunea umană poate dobândi o anumită cunoaștere despre Dumnezeu pornind de la lumea exterioară.

Un alt pasaj din *Epistola către Romani* impunea, de asemenea, acceptarea faptului că orice om găsește în propria conștiință cunoașterea naturală a legii morale (*Rom.* 2, 14–15); în sfârșit, alte pasaje conțineau câteva îndrumări care au, în economia *Epistolelor*, o semnificație religioasă în esență, dar ale căror formulări, de origine stoică, le vom vedea reluate de numeroși autori creștini. Așa este, mai cu seamă, deosebirea dintre suflet (*psyche, anima*) și duh, spirit (*penuma, spiritus*), care va folosi mai târziu drept fundament multor speculații psihologice inspirate din prima *Epistolă către Tesaloniceni* 5, 23. Deci asistăm iar, pur și simplu, la una dintre acele apropieri filosofice pentru care Sfântul Ioan ne-a oferit un exemplu atât de grăitor. Așa cum Sfântul Ioan le spune păgânilor: ceea ce voi numiți Cuvânt este Christos al nostru, Sfântul Pavel le spune stoicilor: ceea ce voi numiți înțelepciune este credința noastră în Christos, și pe Christos îl cinstește, fără să știe, această conștiință despre care vorbiți atât. Aceste puncte de contact nu ne îngăduie să scoatem în evidență introducerea vreunui element grecesc în substanța credinței creștine; persoana lui Christos și sensul misiunii sale nu sunt deloc afectate de așa ceva; întâmplările povestite în Evanghelie și învățătura pe care aceasta o transmite vor rămâne deci, în integritatea lor inițială, materia însăși pe care se va exercita reflecția Părinților Bisericii.

Se numește literatură patristică, în sens larg, totalitatea operelor creștine care aparțin epocii Părinților Bisericii; dar nu toate au drept autori Părinți ai Bisericii, și nici chiar această titulatură nu este riguros exactă. Într-un prim sens, ea îi denumește pe toți scriitorii ecleziastici vechi, care au murit în credință creștină și în comuniune bisericească; în sens restrâns, un Părinte al Bisericii trebuie să întrunească patru trăsături: ortodoxie doctrinală, viață dusă

în sfințenie, recunoaștere de către Biserică, relativă vechime (aproximativ până la sfârșitul secolului al III-lea). Când nota de vechime lipsește, dar scriitorul a reprezentat strălucit doctrina Bisericii, acesta primește titlul de Doctor al Bisericii; tradiția îngăduie totuși numirea celor mai vechi dintre ei, până la Grigore cel Mare, drept Părinți, iar Evul Mediu îi desemna pe toți cu titlul de *sancti*¹. Când se făcea distincția între „sfinți“ și filosofi, tocmai Doctorii Bisericii se aveau în vedere. În 1298, Bonifaciu al VIII-lea îi ridică la rangul de Doctori ai Bisericii pe Ambrozie, Augustin, Ieronim, Grigore cel Mare. Mulți alții, ca Toma d'Aquino, sunt relativ recentți: Bonaventura nu a primit titlul decât în 1587, de la Sixt al V-lea. Să amintim că un Doctor al Bisericii nu este infailibil și că, acolo unde se înșală, nu vorbește ca Doctor. În sfârșit, după Doctorii Bisericii vin Scriitorii ecleziastici, a căror autoritate doctrinală este mult mai mică și a căror ortodoxie poate să nu fie chiar ireproșabilă, dar care sunt martori vechi și importanți ai tradiției: Origene, Eusebiu al Cezareii se numără printre ei. Aceste clasificări precise sunt de origine modernă, iar Evul Mediu, deși nu-i așeza pe toți acești scriitori pe aceeași treaptă, nu-i împărțea după niciun criteriu exact. Cât despre noi, vorbind despre atitudinea față de filosofie a Părinților greci și a Părinților latini, îi vom include în această denumire comună și pe scriitorii ecleziastici, și pe Doctorii Bisericii.

Bibliografie

O excelentă introducere în studiul acestei probleme se găsește în Aimé PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis les origines jusqu'à la fin du IV^e siècle*, vol. I, *Le Nouveau Testament*, Les Belles-Lettres, Paris, 1928 (pentru un supliment de bibliografie, *op. cit.*, p. 5, *Histoire littéraire*). — J. LEBRETON, *Les origines du dogme de la Trinité*, ed. a IV-a, Paris, 1919. — C. TOUSSAINT, *L'Hellénisme et l'apôtre Paul*, Paris, 1931. — F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, ed. a VI-a, Paris, 1924.

1 sfinți (*lb. lat.*).

CAPITOLUL ÎNTÂI

PĂRINȚII GRECI ȘI FILOSOFIA

Filosofia apare în istoria creștinismului doar în momentul în care anumiți creștini au luat poziție față de ea, fie ca să o condamne, fie ca să o absoarbă în religia cea nouă, fie ca să o folosească în scopurile apologeticii creștine. Termenul „filosofie“ prezintă încă din această epocă sensul de „înțelepciune păgână“, pe care îl va păstra timp de secole. Chiar și în secolele al XII-lea și al XIII-lea, termenii *philosophi*¹ și *sancti*² vor semnifica în mod direct opoziția dintre concepțiile despre lume elaborate de oameni lipsiți de lumina credinței și cele ale Părinților Bisericii, care vorbesc în numele revelației creștine. Nu este însă mai puțin adevărat că, foarte devreme, creștinismul a trebuit să țină seama de filosofiele păgâne și că, potrivit temperamentului fiecăruia, creștinii cultivați ai primelor secole au luat atitudini foarte diferite față de ele. Unii, care nu s-au convertit la creștinism decât destul de târziu și după ce primiseră o educație filosofică grecească, erau cu atât mai puțin înclinați să o condamne în bloc cu cât propria lor convertire le apărea mai curând drept evenimentul final al căutării lui Dumnezeu, începută de ei cu filosofii. Printr-un efect de perspectivă inevitabil, gânditorii păgâni ai secolelor de dinaintea lor le apăreau ca înscriși deja pe drumul căruia creștinismul tocmai îi dezvăluise, în sfârșit, capătul. Dimpotrivă, alții, pe care nicio nevoie speculativă nu-i împingea către cercetarea filosofică, adoptau o atitudine hotărât negativă față de niște doctrine care nu le trezeau niciun interes. Oricum, atâta timp cât filosofia continua deci să fie considerată o realitate distinctă de credința creștină, rămâne posibil să-i scriem istoria, adică istoria a ceea ce au gândit primii creștini despre ea.

¹ filosofi (*lb. lat.*).

² v. nota 1 de la p. 20.