

TOMA DIN AQUINO

SUMMA  
THEOLOGICA

IV  
(IIIa)

Traducere de Alexandra Baneu, Alexander Baumgarten (coord.),  
Daniel Coman, Lavinia Grijac, Emanuel Grosu, Vlad Ile, Florina Ion

Notă asupra traducerii, note și îngrijirea ediției  
de Alexander Baumgarten

POLIROM  
2025

## Cuprins

Prezentarea traducătorilor .....	5
Notă asupra traducerii ( <i>Alexander Baumgarten</i> ).....	7
Prolog ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ).....	11
Q. 1. Despre caracterul potrivit al întrupării sale ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ).....	13
Art. 1. Dacă fusese potrivit ca Dumnezeu să se întrupeze.....	13
Art. 2. Dacă a fost necesară întruparea Cuvântului lui Dumnezeu pentru repararea neamului omenesc.....	15
Art. 3. Dacă Dumnezeu s-ar mai fi întrupat dacă omul nu ar mai fi păcătuit .....	17
Art. 4. Dacă Dumnezeu s-a întrupat în mai mare măsură pentru remediul păcatelor actuale decât pentru remediul celui originar.....	19
Art. 5. Dacă a fost potrivit încă de la începutul neamului omenesc ca Dumnezeu să se întrupeze .....	20
Art. 6. Dacă lucrarea întrupării trebuia amânată până la sfârșitul lumii .....	22
Q. 2. Despre modul însuși al unirii Cuvântului întrupat ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ) .....	25
Art. 1. Dacă unirea Cuvântului întrupat s-a făcut într-o singură natură .....	25
Art. 2. Dacă unirea Cuvântului întrupat a avut loc în persoană.....	27
Art. 3. Dacă unirea Cuvântului întrupat a fost realizată în supozit sau în ipostas.....	29
Art. 4. Dacă persoana lui Christos este compusă .....	31
Art. 5. Dacă în Christos a existat o unire a sufletului și a corpului.....	32
Art. 6. Dacă natura umană a fost unită cu Cuvântul lui Dumnezeu în mod accidental .....	34
Art. 7. Dacă unirea naturii divine și umane este ceva creat.....	37
Art. 8. Dacă unirea și asumarea sunt același lucru .....	37
Art. 9. Dacă unirea celor două naturi este cea mai mare dintre uniri .....	38
Art. 10. Dacă unirea întrupării are loc prin har.....	39
Art. 11. Dacă unirea întrupării a urmat anumite merite.....	41
Art. 12. Dacă harul unirii i-a fost lui Christos-om natural.....	42

Q. 3. Despre unire, din partea persoanei care asumă ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ) ....	44
Art. 1. Dacă persoanei divine îi revine să asume natura creată .....	44
Art. 2. Dacă naturii divine îi revine faptul de a asuma .....	45
Art. 3. Dacă natura poate să asume odată ce personalitatea a fost înlăturată prin intelect .....	46
Art. 4. Dacă o persoană poate să asume natura creată fără ca și alta să o asume .....	47
Art. 5. Dacă vreo altă persoană divină, în afara persoanei Fiului, putea asuma natura umană .....	48
Art. 6. Dacă două persoane divine pot asuma o natură care este una și aceeași în sens numeric.....	49
Art. 7. Dacă o singură persoană divină poate asuma două naturi umane .....	50
Art. 8. Dacă a fost mai potrivit să se întrupeze Fiul lui Dumnezeu decât Tatăl sau Duhul Sfânt.....	52
Q. 4. Despre unire, din partea celui asumat și a celor asumate, privitor la natura umană ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ).....	54
Art. 1. Dacă natura umană fusese mai degrabă demnă de asumat de Fiul lui Dumnezeu decât orice altă natură .....	54
Art. 2. Dacă Fiul a asumat persoana .....	56
Art. 3. Dacă persoana divină asumase omul.....	56
Art. 4. Dacă Fiul lui Dumnezeu a trebuit să asume natura umană după ce a fost abstrasă din toți indivizii .....	57
Art. 5. Dacă Fiul lui Dumnezeu a trebuit să asume natura umană în toți indivizii .....	59
Art. 6. Dacă a fost potrivit faptul că Fiul lui Dumnezeu a asumat natura umană din stirpea lui Adam .....	60
Q. 5. Despre asumarea părților naturii umane ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ) .....	62
Art. 1. Dacă Fiul lui Dumnezeu a asumat un corp adevărat .....	62
Art. 2. Dacă Christos a avut un corp de carne, adică pământesc .....	63
Art. 3. Dacă Fiul lui Dumnezeu a asumat un suflet .....	65
Art. 4. Dacă Fiul lui Dumnezeu a asumat mintea sau intelectul omenesc .....	66
Q. 6. Despre ordinea asumării pomenite ( <i>trad. de L. Grijac</i> ).....	69
Art. 1. Dacă Fiul lui Dumnezeu a asumat trupul prin intermediul sufletului .....	69
Art. 2. Dacă Fiul lui Dumnezeu a asumat sufletul prin medierea spiritului .....	70
Art. 3. Dacă sufletul lui Christos a fost asumat de către Cuvânt înaintea trupului.....	71
Art. 4. Dacă trupul lui Christos a fost asumat de Cuvânt înainte să fie unit cu sufletul .....	73
Art. 5. Dacă Fiul lui Dumnezeu asumase natura umană întreagă prin medierea părților.....	74
Art. 6. Dacă Fiul lui Dumnezeu a asumat natura umană prin medierea harului .....	75

Q. 7. Despre cele coasumate în natura umană de către Fiul lui Dumnezeu ( <i>trad. de L. Grijac</i> ).....	77
Art. 1. Dacă în sufletul lui Christos a existat vreun har habitual .....	77
Art. 2. Dacă în Christos au existat virtuți .....	78
Art. 3. Dacă în Christos a existat credința .....	79
Art. 4. Dacă în Christos a existat speranța .....	80
Art. 5. Dacă în Christos au existat darurile <Sfântului Duh> .....	81
Art. 6. Dacă în Christos a existat darul fricii .....	82
Art. 7. Dacă în Christos au existat harurile date în mod gratuit .....	83
Art. 8. Dacă în Christos a existat profetie .....	84
Art. 9. Dacă în Christos a existat plinătatea harului.....	86
Art. 10. Dacă această plinătate îi este proprie lui Christos.....	87
Art. 11. Dacă harul lui Christos este infinit .....	88
Art. 12. Dacă harul lui Christos ar fi putut fi mărit .....	89
Art. 13. Dacă harul habitual al lui Christos este subsecvent unirii .....	91
Q. 8. Despre harul lui Christos, după cum este capul bisericii ( <i>trad. de L. Grijac</i> ) .....	93
Art. 1. Dacă Christos este capul bisericii .....	93
Art. 2. Dacă Christos este capul oamenilor în ce privește corpul sau doar în ce privește sufletele.....	94
Art. 3. Dacă Christos este capul tuturor oamenilor.....	95
Art. 4. Dacă Christos, ca om, este capul îngerilor .....	96
Art. 5. Dacă harul prin care Christos este capul bisericii este același cu harul lui ca om singular.....	98
Art. 6. Dacă a fi capul bisericii este propriu lui Christos.....	99
Art. 7. Dacă diavolul este capul celor răi .....	100
Art. 8. Dacă Antichristul este capul celor răi .....	101
Q. 9. Despre știința lui Christos ( <i>trad. de L. Grijac</i> ).....	103
Art. 1. Dacă Christos a avut vreo altă știință în afară de cea divină.....	103
Art. 2. Dacă Christos a avut știința pe care o au fericiții sau cei care au cucerit <patria>.....	104
Art. 3. Dacă în Christos a existat o altă știință imprimată în afară de cea fericită .....	105
Art. 4. Dacă în Christos a existat vreo știință dobândită pe calea experienței.....	107
Q. 10. Despre știința fericită a sufletului lui Christos ( <i>trad. de L. Grijac</i> ) .....	109
Art. 1. Dacă sufletul lui Christos a cuprins Cuvântul sau esența divină.....	109
Art. 2. Dacă sufletul lui Christos le cunoaște pe toate în Cuvânt .....	110
Art. 3. Dacă sufletul lui Christos poate cunoaște cele infinite în Cuvânt.....	112
Art. 4. Dacă sufletul lui Christos a văzut Cuvântul sau esența divină mai limpede ca orice altă creatură .....	114

Q. 11. Despre știința infuzată în sufletul lui Christos ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ).....	116
Art. 1. Dacă prin această știință Christos le-a cunoscut pe toate.....	116
Art. 2. Dacă sufletul lui Christos a putut înțelege potrivit acestei științe fără a se converti la imagini .....	117
Art. 3. Dacă sufletul lui Christos a avut această știință prin modul reunirii.....	118
Art. 4. Dacă în Christos o asemenea știință fusese mai mărunță decât în îngeri.....	119
Art. 5. Dacă a existat în Christos o știință habituală .....	120
Art. 6. Dacă în sufletul lui Christos a existat doar o singură dispoziție a științei.....	121
Q. 12. Despre știința achiziționată sau experimentală a sufletului lui Christos ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ).....	123
Art. 1. Dacă potrivit acestei științe Christos le-a cunoscut pe toate .....	123
Art. 2. Dacă Christos a înaintat potrivit acestei științe .....	124
Art. 3. Dacă Christos a învățat ceva de la oameni .....	125
Art. 4. Dacă Christos a primit știință de la îngeri .....	126
Q. 13. Despre potența sufletului lui Christos ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ) .....	128
Art. 1. Dacă sufletul lui Christos a avut omnipotență .....	128
Art. 2. Dacă sufletul lui Christos a avut omnipotență în privința schimbării creaturilor .....	130
Art. 3. Dacă sufletul lui Christos a avut omnipotență în raport cu propriul corp .....	131
Art. 4. Dacă sufletul lui Christos a avut omnipotență potrivit cu împlinirea propriei voințe .....	133
Q. 14. Despre lipsurile corporale pe care Christos le-a asumat în natura umană ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ) .....	135
Art. 1. Dacă Fiul lui Dumnezeu a trebuit să asume natura umană împreună cu lipsurile corporale .....	135
Art. 2. Dacă Christos s-a supus acestor lipsuri din necesitate .....	137
Art. 3. Dacă Christos a contractat lipsuri corporale.....	138
Art. 4. Dacă Christos a trebuit să asume toate lipsurile corporale ale oamenilor .....	139
Q. 15. Despre lipsurile privitoare la sufletul lui Christos ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ).....	141
Art. 1. Dacă în Christos a existat păcat.....	141
Art. 2. Dacă în Christos a existat surceaua păcatului.....	143
Art. 3. Dacă în Christos a existat ignoranță.....	144
Art. 4. Dacă sufletul lui Christos a fost afectabil .....	145
Art. 5. Dacă în Christos a existat o durere sensibilă adevărată.....	147
Art. 6. Dacă în Christos a existat tristețe.....	148

Q. 11. Despre știința infuzată în sufletul lui Christos ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ).....	116
Art. 1. Dacă prin această știință Christos le-a cunoscut pe toate.....	116
Art. 2. Dacă sufletul lui Christos a putut înțelege potrivit acestei științe fără a se converti la imagini .....	117
Art. 3. Dacă sufletul lui Christos a avut această știință prin modul reunirii.....	118
Art. 4. Dacă în Christos o asemenea știință fusese mai mărunță decât în îngeri.....	119
Art. 5. Dacă a existat în Christos o știință habituală .....	120
Art. 6. Dacă în sufletul lui Christos a existat doar o singură dispoziție a științei.....	121
Q. 12. Despre știința achiziționată sau experimentală a sufletului lui Christos ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ).....	123
Art. 1. Dacă potrivit acestei științe Christos le-a cunoscut pe toate .....	123
Art. 2. Dacă Christos a înaintat potrivit acestei științe .....	124
Art. 3. Dacă Christos a învățat ceva de la oameni .....	125
Art. 4. Dacă Christos a primit știință de la îngeri .....	126
Q. 13. Despre potența sufletului lui Christos ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ) .....	128
Art. 1. Dacă sufletul lui Christos a avut omnipotență .....	128
Art. 2. Dacă sufletul lui Christos a avut omnipotență în privința schimbării creaturilor .....	130
Art. 3. Dacă sufletul lui Christos a avut omnipotență în raport cu propriul corp .....	131
Art. 4. Dacă sufletul lui Christos a avut omnipotență potrivit cu împlinirea propriei voințe .....	133
Q. 14. Despre lipsurile corporale pe care Christos le-a asumat în natura umană ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ) .....	135
Art. 1. Dacă Fiul lui Dumnezeu a trebuit să asume natura umană împreună cu lipsurile corporale .....	135
Art. 2. Dacă Christos s-a supus acestor lipsuri din necesitate .....	137
Art. 3. Dacă Christos a contractat lipsuri corporale.....	138
Art. 4. Dacă Christos a trebuit să asume toate lipsurile corporale ale oamenilor .....	139
Q. 15. Despre lipsurile privitoare la sufletul lui Christos ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ).....	141
Art. 1. Dacă în Christos a existat păcat.....	141
Art. 2. Dacă în Christos a existat surceaua păcatului.....	143
Art. 3. Dacă în Christos a existat ignoranță.....	144
Art. 4. Dacă sufletul lui Christos a fost afectabil .....	145
Art. 5. Dacă în Christos a existat o durere sensibilă adevărată.....	147
Art. 6. Dacă în Christos a existat tristețe.....	148

Q. 20. Despre supunerea lui Christos față de Tatăl ( <i>trad. de A. Baumgarten</i> ) .....	192
Art. 1. Dacă se cuvine spus că Christos este supus Tatălui .....	192
Art. 2. Dacă Christos își este supus sieși .....	194
Q. 21 Despre rugăciunea lui Christos ( <i>trad. de V. Ile</i> ).....	196
Art. 1. Dacă lui Christos îi revine să se roage .....	196
Art. 2. Dacă lui Christos îi revine să se roage potrivit sensibilității .....	197
Art. 3. Dacă lui Christos îi revine faptul de a se ruga pentru sine.....	198
Art. 4. Dacă rugăciunea lui Christos a fost mereu ascultată .....	200
Q. 22. Despre sacerdoțiul lui Christos ( <i>trad. de V. Ile</i> ).....	202
Art. 1. Dacă lui Christos îi revine faptul de a fi sacerdot .....	202
Art. 2. Dacă Christos însuși a fost simultan sacerdot și jertfă .....	203
Art. 3. Dacă efectul sacerdoțiului lui Christos înseamnă expierea păcatelor .....	204
Art. 4. Dacă efectul sacerdoțiului lui Christos le revine doar altora, sau și lui însuși .....	206
Art. 5. Dacă sacerdoțiul lui Christos persistă etern .....	207
Art. 6. Dacă sacerdoțiul lui Christos a avut loc potrivit ordinului lui Melchisedec.....	208
Q. 23. Despre adopția lui Christos ( <i>trad. de V. Ile</i> ).....	210
Art. 1. Dacă lui Dumnezeu îi revine să adopte fii .....	210
Art. 2. Dacă faptul de a adopta îi revine întregii Treimi.....	211
Art. 3. Dacă îi este potrivit creaturii raționale faptul de a fi adoptat.....	212
Art. 4. Dacă Christos, ca om, este fiul adoptiv al lui Dumnezeu .....	213
Q. 24. Despre predestinarea lui Christos ( <i>trad. de V. Ile</i> ) .....	215
Art. 1. Dacă lui Christos îi revine faptul de a fi predestinat .....	215
Art. 2. Dacă <propoziția> ‘Christos, ca om, a fost predestinat să fie Fiul lui Dumnezeu’ este falsă .....	217
Art. 3. Dacă predestinarea lui Christos este modelul predestinării noastre.....	218
Art. 4. Dacă predestinarea lui Christos este cauza predestinării noastre.....	219
Q. 25. Despre adorarea lui Christos ( <i>trad. de V. Ile</i> ) .....	220
Art. 1. Dacă umanitatea lui Christos și divinitatea sa trebuie adorate prin aceeași adorare.....	220
Art. 2. Dacă umanitatea lui Christos trebuie adorată prin adorația <i>latriei</i> .....	221
Art. 3. Dacă imaginea lui Christos trebuie adorată prin adorarea <i>latriei</i> .....	222
Art. 4. Dacă crucea lui Christos trebuie adorată printr-o adorare a <i>latriei</i> .....	224

## NOTĂ ASUPRA TRADUCERII

Pentru un cititor al literaturii teologice și filosofice medievale de tradiție latină, dacă el este atent la pozițiile și evoluțiile doctrinare, la circulația manuscriselor și a ideilor, la curente și controverse, la sursele preferate ale autorilor și variația acestor preferințe, la răspândirea și receptarea pe care o operă le primește ulterior, *Summa theologica* a lui Toma din Aquino nu este nici cea mai notorie, nici cea mai prezentă lucrare în această masă imensă de texte. Ea este, în fond, o impresionantă sinteză a problemelor teologiei și filosofiei epocii sale, dar este scrisă într-un gen de compoziție literară născut ca o alternativă cu câteva precedente și o posteritate destul de precară la deja clasicele comentarii la *Cartea sentințelor* a lui Petrus Lombardus. Acestea din urmă au impus un gen literar mult mai rezistent și mai frecventat în literatura scolastică ulterioară lui Toma din Aquino, iar el însuși a produs un asemenea comentariu canonic înaintea redactării *Summei*. Ea are însă o altă calitate, mult mai importantă și asemănătoare oarecum cu un *Ianus bifrons* al culturii din care provine, pe care o poartă ca pe o performanță neegalată de nici o altă lucrare din epocă: prin conținutul ei, ea poate fi citită ca o oglindă a problemelor, solubile și insolubile, pe care și le pun teologia și filosofia medievală. Pe de o parte, pentru că problemele tradiției de până la Toma din Aquino se regăsesc aici sintetizate. De la pozițiile patristicii și așezarea teoretică pe care a dat-o creștinismului, la polemicile heterodoxe și apoi la întrebările care au survenit în lumea carolingienilor, la sistematizările pline de chestiuni inovatoare ale secolului al XII-lea și adaptarea ritmului și instrumentelor gândirii la viața școlară din primele decenii ale universității secolului al XIII-lea, toate acestea se regăsesc, reformulate sau cel puțin sub forma referințelor în această lucrare. Pe de altă parte, tensiunile care au izbucnit odată cu cenzurile universitare succesive din finalul secolului lui Toma, urmate de diferite etape de cenzuri doctrinare ale secolului următor, orientarea accelerată spre o turnură lingvistică și un tip nou de augustinism în secolul al XIV-lea și ramificarea școlilor augustiniene, neoalbertiste și tomiste din prima parte a secolului al XV-lea pot fi și ele înțelese, în tensiunea lor originală, în întrebările și soluțiile pe care lucrarea tomistă le formulează. Ea are, așadar, sub aspectul conținutului, valoarea unei oglinzi prin care fluxul ideilor trece: ea este o oglindă care impune prin forța sintezei sale o curbare și o comprimare a acestui flux în propriul spațiu de reflexie, pentru a deschide ulterior acest flux spre libera lui evoluție viitoare. Este forța oricărui mare autor, în fond, de a-și oglindi propria istorie. Dar și sub aspectul formei lucrurile stau la fel: dacă citim *Summa theologica* urmărind în articole în primul rând contraargumentele aduse tezelor lui Toma și răspunsurile cu care el le respinge, așadar punând un con de umbră peste secțiunea deschisă de *Respondeo* (care este întotdeauna eseul personal cu care intervine, de fapt, autorul), putem citi o adevărată judecată a istoriei și a rațiunii, pe de o parte, sub aspectul argumentelor deja formulate fie de autoritatea rațiunii, fie de cea a tradiției credibile, pe de altă parte, sub aspectul argumentelor inovatoare, care explorează direcția posibilei dezvoltări a unei chestiuni. Metoda formală a întrebărilor și răspunsurilor este,

în fond, cea pe care o găsim deja la autori dispași temporal, precum Grigore cel Mare sau Abélard, devenită canonică datorită exigențelor școlare în care și-a compus Toma textul, dar care niciodată nu a avut înainte de el exact această formă și care va evolua după el în structuri argumentative diferite și destul de libere, uneori de o admirabilă complexitate.

Această perspectivă de lectură pe care o propunem are un termen generic. El este: a lectura *Summa* potrivit contextului în care ea este scrisă. Aceasta înseamnă a nu încerca să înțelegem întrebările sale într-o atemporalitate dialogală, între cititorul din orice epocă și un autor desprins de lumea din care el a provenit, întrucât o asemenea lectură, oricât de tentantă și de savuroasă, este expusă echivocității. Dimpotrivă, aceasta înseamnă a raporta problemele expuse la scopul pentru care au fost scrise, adică pentru a-i educa pe tinerii care învățau la Roma, la colegiul de la Sancta Sabina, sau pe tinerii care studiau la universitatea din Paris și a-i deprinde cu instrumentele tradiției și rațiunii în abordarea doctrinei creștine. Implicit, înseamnă a înțelege problemele expuse în funcție de soluțiile diverse pe care diverși predecesori sau contemporani le-au dat aceluiași probleme, folosind cel mai adesea aceleași surse literare și aceleași argumente raționale.

O asemenea orientare în lectura *Summei theologice* are câteva consecințe importante. Una dintre ele exclude ideea (ca pe una destul de naivă, chiar dacă ea a fost în vogă într-o anumită epocă a modernității europene) de a face din această lucrare un instrument autonom de dialog cu filosofia contemporană, lăsând deoparte lumea în care autorul ei și-a elaborat lucrarea. Dimpotrivă, a o însoți cu instrumentele medievistului, cu cercetările asupra surselor (cu echivocitățile de atribuire și limitările lor inerente), a polemicilor doctrinare, a răspândirii manuscriselor și a citărilor, a contextelor date de succesivele cenzuri universitare este un bun far de lectură.

A doua consecință, care apare dacă ținem cont de prima, trimite la întrebarea cu care putem (aș risca spunând: *cu adevărat merită*) să citim textul tomist și care ar putea fi următoarea: cu ce afectează argumentația și decizia luată în fiecare articol în parte condiția mea modernă de cititor și cum pot eu, ca cititor, să mă înțeleg pe mine însumi și propria mea lume modernă în oglinda (cu cât mai imperfectă, cu atât mai bine!) acestui text? Întrebarea este riscantă, căci ea are ca premisă tacită faptul că a citi un autor „vechi” înseamnă a întreba constant ceva despre cele mai recente timpuri, adică a face o filosofie extrem-contemporană și a simți permanent, ca un fel de seismograf spiritual, riscurile, amăgirile și fericirile care ne însoțesc *novissimorum temporum cursu* datorită faptului că această impresionantă operă și-a formulat pozițiile la finalul secolului al XIII-lea. Numai pe această cale, ca să ofer un singur exemplu, putem observa cum etica tomistă are două rădăcini puternice și distincte, una în etica măsurii care trimite la *Etica nicomahică* a lui Aristotel, cealaltă la etica performanței și excesului din *Comentariile morale la Iov* a lui Grigore cel Mare. Desigur, cele două idei sunt formal contradictorii, dar dacă Toma a decis să își construiască propria etică din îmbinarea lor (convins, poate, de faptul că unele virtuți trebuie să urmeze *justa măsură*, cum este, de pildă, curajul, dar și de faptul că altele, precum căința, cad inerent sub imperativul excesului, căci nu există o justă măsură a remușcării), de aici nu poate decât să rezulte o continuă tensiune a omului modern între cele două etici care constituie o dimensiune și o dilemă fundamentală a comportamentului nostru de fiecare zi.

A treia consecință, care apare dacă ținem cont de a doua, se referă la condiția de traducător în limba română a acestui text. Această condiție nu este una universală și adaptabilă oricărei limbi și oricărei culturi și înseamnă foarte puțin o reflecție asupra textului tomist. Ea înseamnă o reflecție, uneori o decizie în spațiul limbii române, și ea nu are loc doar pe terenul filologiei. Ea este doar punctul de pornire. De fapt, această reflecție și eventualele ei decizii se poartă pe terenul reflecției asupra limbii

române. Aici am ținut cont, pe de o parte, de capacitatea limbii de a recupera o experiență intelectuală istorică pe care nu a trăit-o ca limbă. Altfel spus, a trebuit să răspundem la întrebarea: cum să traducem *Summa theologia* într-o limbă care nu s-a format sub presiunea unor exigențe și a unei tradiții școlare, care are un vocabular latin, dar ale cărei sintaxă și topică amintesc prea puțin de rigoarea și claritatea latine, care are un vocabular teologic și filosofic destul de precar și format adesea echivoc, în care nu există o structură a participiului prezent al diatezei active decât sub forma unor neologisme unde acest mod verbal este cel mai adesea imperceptibil (deși în înțelegerea întregului filon platonician al culturii europene participiul prezent activ, sau tranzitivitatea verbelor *methechein* / *participare* sunt decisive în înțelegerea conceptelor de filosofie deopotrivă teoretică și practică), în care lipsesc adesea cuvintele cheie ale teologiei tomiste (de pildă, *spiratio*, *suppositio*, *demeritum*, *fomes peccati* și altele, comentate de noi în notele acestor volume), o limbă română în care vocabularul teologic și cel filosofic nu comunică reciproc, ca și cum problemele lor nu ar fi comune, iar comunitatea lor nu ar fi una firesc impusă de tradiție? Singura soluție este, pe de o parte, o neutralitate cât mai accentuată a vocabularului, o apropiere cât mai mare de formele de expresie cotidiană și nespecializată a limbii române, cu evitarea delicată a arhaismelor, dar și cu o vigilență plină de grijă la adresa vitezei de schimbare halucinantă a limbii române din ultimele decenii, comparativ cu stabilitatea relativă a maghiarei, cehei, polonezei; pe de altă parte, o continuă pedagogie de maximă discreție care are ca obiect limba în care traducem, în care exercițiul traducătorului față de limba în care traduce înseamnă faptul de a învăța limba să exprime ceea ce ei nu i s-a întâmplat încă niciodată să exprime ca limbă. Lăsând deoparte dimensiunea retorică și ușor eroică a acestui raport, accentuez faptul că el devine actual adesea în situații foarte mărunte, de decizie imediată asupra unei fraze, asupra unui sunet fin sau a unei aluzii la decizii luate în alte traduceri ale surselor lui Toma (așadar, când traducem Toma ne gândim și cum am tradus sau am dori să fie traduși Aristotel sau Augustin, Dionisie sau Grigore). O asemenea luptă cu limba ilustrează, mult dincolo de competența filologică, o filosofie a traducerii surselor teoretice ale culturii într-o limbă modernă, particularizată de experiența istorică singulară și de evoluția actuală a limbii române.

Cu asemenea gânduri, amestecate pe atunci în mintea mea mult mai tulbure decât am încercat mai sus să le redau, am ieșit din biroul domnului Silviu Lupescu, directorul Editurii Polirom, la începutul lunii mai a anului 2007. Ne-am reunit la acea întâlnire mai mulți prieteni, teologi și filosofi, filologi și istorici, ca să facem planuri de viitor împreună; veneam din orașe diferite și ne adunaserăm la Iași pentru o sesiune a filialei române a Societății Internaționale „Toma din Aquino” când domnul Silviu Lupescu ne-a spus, cu un ton care combina o matură maieutică și o aparentă indiferență surâzătoare a propunerii, bazând parcă pe unitatea noastră conjunkturală invitația lui, că ar fi „foarte bine” să traducem *Summa theologia* în limba română. Erau acolo prieteni precum filosoful Mihai Maci, domnul Adrian Șerban, editorul nostru, și colegi precum Alin Tat, Bogdan Tătaru-Cazaban, Wilhelm Tauwinkl, Emanuel Grosu, Adrian Muraru și alții. M-am găsit în cea mai bună dispoziție a voinței mele când am ascultat această invitație: am refuzat neliniștit și vehement, am spus că nu se poate, că nu e timp, că nu sunt bani, că nu avem traducători, că limba nu e capabilă, că nu merită (credeam pe atunci că doar micile tratate polemice ale Evului Mediu latin sunt poarta de transmisie a filosofiei medievale spre lumea contemporană și că doar ele acoperă o adevărată urgență culturală), iar refuzul meu mi-a dat imediat energia cu care am adoptat acest proiect. Ulterior, m-am confruntat de nenumărate ori, în literatura medievală latină, cu *topos*-ul, cinstit sau doar retoric, al solicitării unei munci intelectuale, urmate de refuzul care generează energia realizării operei. Au trecut de atunci 18 ani (un timp neliniștitor de lung, dacă îl raportăm la viteza de

evoluție a limbii române), în care am reușit, împreună cu o formidabilă echipă, publicarea prezentei versiuni în patru volume a *Summei theologice*, atât cât a putut la rândul său să realizeze din ea Toma din Aquino și lăsând deoparte, ca pe o operă distinctă, *Suplimentul* redactat ulterior de Reginald de Piperno.

În toată perioada traducerii, așa cum se poate observa prin parcurgerea numelui și profilului intelectual al traducătorilor din fiecare volum, echipa a suferit modificări majore și firești. Un cerc al traducătorilor l-au reprezentat colegii cu care am discutat principiile de traducere, evocați mai sus, iar mulți dintre ei au participat la traducerea primului volum, dar și la unele programe instituționale care au pus fundamentul prezentei traducerii: așa a fost cursul de introducere în lectura *Summei theologice*, pe care l-am susținut împreună cu profesorul Anton Adămuț la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, susținuți de programul *Nec-Link* al Colegiului Noua Europă din București, un grant al programului *Proiecte de cercetare exploratorie* oferit de Ministerul Educației și derulat în cadrul Centrului de Filosofie Antică și Medievală al Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj, dar și o întâlnire fundamentală, un adevărat conclave de o săptămână găzduit pentru a stabili principiile traducerii noastre de Institutul de Teologie Romano-Catolică din Iași, condus la vremea aceea de părintele profesor Wilhelm Dancă: dintr-o săptămână de discuții aprinse, în care învățam să îl cunoaștem și pe Toma din Aquino, și pe noi înșine, evoc figura suzerană, pașnică, reflexivă, bonomă și neutră a lui Mihai Maci, prieten echidistant al întregii echipe și sursă inepuizabilă de mediere terminologică, conceptuală și spirituală. Este cert faptul că formația diversă, de filologi, istorici, teologi și filosofi a echipei noastre inițiale a pus o amprentă benefică asupra traducerii și le sunt tuturor infinit recunoscător pentru contribuția și pasiunea pe care au arătat-o față de acest proiect. Un alt cerc al traducătorilor, complet distinct de primul, cu variații firești la rândul său, l-a constituit grupul studenților mei care s-au format ca medieviști contribuind la prezenta versiune, constituind împreună cu ei o adevărată școală a editării, traducerii și comentării autorilor medievali latini în română: Alexandra Baneu, Ioana Curuț, Andrei Marinca, Adrian Cotoră, Livia Bud, Lavinia Grijac, Daniel Coman, sau colegi care și-au oferit sprijinul din perspectiva formației lor la diferite volume: Mihai Maga, Andrei Bereschi, Vlad Ile sau Vasilica Cristea, Tamas Hajnal, Antoaneta Sabău și alții. Le mulțumesc tuturor pentru dăruire, pasiune, competență și onestitate. Un rol important a avut Facultatea de Teologie Greco-Catolică a Universității „Babeș-Bolyai”, filiala din Oradea, în persoana părintelui profesor Horea Pop. Din biblioteca acestei facultăți am împrumutat exemplarul ediției tipărite la Roma în 1962 a *Summei theologice*, care a fost reperul nostru textual. Părintele Pop a fost deopotrivă susținătorul principal al unui important colocviu, derulat la Oradea în 2008, al aceleiași societăți tomiste, unde am raportat primele rezultate ale traducerilor noastre și unde regretați profesori precum Vasile Muscă sau Claude Karnoouh au creat fermentul fericit al unor discuții menite să îmbine stricta specialitate a unor tineri medieviști cu maxima universalitate a discursului filosofic peren.

Putem, desigur, vedea în seria care se încheie cu acest volum o referință universală majoră, un instrument de lucru și un dar uriaș făcut de călugărul dominican Toma din Aquino colegilor lui și întregii noastre istorii. Putem vedea, deopotrivă, în el urma clădirii unei culturi filosofice și teologice receptoare, care se naște, se hrănește, se întărește și se apără pe sine, uneori chiar de sine însuși, traducându-l pe Toma. Aceste patru verbe aparțin, știm, programului lansat cândva de un alt gânditor major al culturii noastre și dăruit unei științe pe atunci încă fără nume. Le aplicăm conștient condiției sub care ar putea fi studiate în limba română prezentele volume.

*Alexander Baumgarten*

## Q. 1. DESPRE CARACTERUL POTRIVIT AL ÎNTRUPĂRII SALE

Cu privire la prima au loc trei cercetări. Mai întâi, într-adevăr, despre caracterul potrivit al întrupării sale; în al doilea rând, despre modul uniunii Cuvântului întrupat<sup>1</sup>; în al treilea rând, despre cele care decurg din această unire<sup>2</sup>. Cu privire la prima se pun șase întrebări. 1. Dacă a fost potrivit ca Dumnezeu să se întrupeze. 2. Dacă întruparea a fost necesară pentru repararea neamului omenesc. 3. Dacă fără existența păcatului Dumnezeu s-ar mai fi întrupat. 4. Dacă el s-a întrupat mai degrabă pentru a înlătura păcatul originar decât pe cel actual. 5. Dacă ar fi fost potrivit ca Dumnezeu să se întrupeze de la începutul lumii. 6. Dacă întruparea lui ar fi trebuit amânată până la sfârșitul lumii.

### Art. 1. Dacă fusese potrivit ca Dumnezeu să se întrupeze

*La prima se procedează astfel. Se pare că nu fusese potrivit ca Dumnezeu să se întrupeze.*

1. *Căci, de vreme ce Dumnezeu este din eternitate însăși esența bunătății, în acest fel este cel mai bine ca el să fie așa cum a fost din eternitate. Dar Dumnezeu a fost lipsit de orice trup din eternitate. Prin urmare, este foarte potrivit ca el să nu fie unit cu trupul. Deci nu a fost potrivit ca Dumnezeu să se întrupeze.*

2. *Apoi, cele care se află la o distanță infinită sunt în mod nepotrivit legate, așa cum ar fi o legătură nepotrivită dacă*

*cineva ar concepe o imagine în care s-ar lega un gât de cerb unui cap omenesc<sup>3</sup>. Dar Dumnezeu și trupul se află la o distanță infinită, pentru că Dumnezeu este foarte simplu, pe când trupul este compus, și mai cu seamă cel omenesc. Prin urmare, a fost neconvenabil ca Dumnezeu să se fi unit trupului omenesc.*

3. *Apoi, tot așa se îndepărtează corpul de spiritul considerat în sens suprem precum răutatea de bunătatea considerată în sens suprem. Dar ar fi întru totul neconvenabil ca Dumnezeu, care este bunătatea supremă, să fi asumat răutatea. Prin urmare, nu este potrivit ca spiritul în sens suprem necreat să fi asumat corpul.*

4. *Apoi, este nepotrivit ca acela care le întrece pe cele mari să fie conținut în cel mai mic, iar cel căruia îi revine grija față de cele mari să se transfere la cele mărunte. Dar întregul univers este incapabil să îl cuprindă pe Dumnezeu, care are în grijă lumea întreagă. Prin urmare, pare nepotrivit ca în trupușorul de copil care scâncește să se ascundă cel pe seama căruia se pune cel puțin universul, iar din jilțul său să lipsească cel ce guvernează, precum și ca grija întregii lumi să se transfere la un singur trupușor, precum îi scrie Volusianus lui Augustin<sup>4</sup>.*

*Dar împotrivă, pare să fie întru totul potrivit ca prin cele vizibile să fie arătate cele invizibile ale lui Dumnezeu, precum reiese prin acel <pasaj> din Apostol, din Romani, 1, 20, cele invizibile ale lui Dumnezeu sunt întrevăzute prin cele care au fost făcute odată ce ele au fost înțelese. Dar, așa*

1. IIIa, q. 2.

2. IIIa, q. 16.

3. Horațiu, *Arta poetică*, I.

4. Augustin, *Epistole*, 135.

cum spune Damaschin, <în *Despre credința ortodoxă*>, III, la început: *prin misterul întrupării se arată simultan bunătatea, înțelepciunea, dreptatea, puterea sau virtutea lui Dumnezeu; într-adevăr, bunătatea, pentru că nu a disprețuit neputința propriei alcătuirii; însă dreptatea, pentru că nu a făcut ca un alt tiran să învingă, nici nu a răpit omul din moarte prin forță; iar înțelepciunea, pentru că a găsit cu cea mai mare dificultate cea mai convenită soluție; iar puterea sau virtutea infinită, pentru că nimic nu este mai mare decât ca Dumnezeu să devină om*<sup>1</sup>. Așadar, a fost potrivit ca Dumnezeu să se întrupeze.

*Răspund:* trebuie spus că fiecărui lucru i se potrivește ceea ce îi revine potrivit rațiunii proprii naturi, așa cum omului i se potrivește să raționeze pentru că acest lucru îi revine în măsura în care este rațional potrivit naturii sale. Dar natura lui Dumnezeu înseamnă bunătate, precum reiese de la Dionisie, *Despre numele divine*, I<sup>2</sup>. De aceea, tot ceea ce ține de rațiunea binelui i se potrivește lui Dumnezeu. Dar ține de rațiunea binelui să se distribuie altora, precum reiese de la Dionisie, *Despre numele divine*, IV<sup>3</sup>. De aceea, ține de rațiunea binelui suprem ca el să se distribuie într-un mod suprem creaturii. Acest lucru are loc, într-adevăr, în cel mai înalt grad prin faptul că și-a unit sieși natura creată în așa fel încât să reiasă o singură persoană din cele trei: cuvântul, sufletul și trupul, precum spune Augustin, în *Despre Treime*, XIII<sup>4</sup>. De aici este evident că a fost potrivit ca Dumnezeu să se întrupeze.

*La prima <obiecție>*, așadar, trebuie spus că misterul întrupării nu se împlinește prin faptul că Dumnezeu este mutat în vreun fel de la starea sa la una în care nu a fost din eternitate, ci prin faptul că s-a unit într-un mod nou cu creatura, sau mai degrabă și-a unit-o sieși. Dar este

potrivit ca natura, care este schimbătoare potrivit rațiunii sale, să nu se prezinte mereu la fel. Și de aceea, tot așa cum creatura a fost produsă în ființă deși mai înainte nu exista, este potrivit ca ea să fi fost unită cu Dumnezeu deși mai înainte nu era unită cu el.

*La a doua* trebuie spus că a fi unit cu Dumnezeu în unitatea persoanei nu a fost potrivit trupului omenesc potrivit condiției naturii sale, pentru că acest lucru era mai presus de demnitatea lui. A fost totuși potrivit lui Dumnezeu, potrivit excelenței infinite a bunătății sale, ca el să își fi unit sieși <creatura> în vederea mântuirii omenești.

*La a treia* trebuie spus că orice altă condiție potrivit cu care fiecare creatură se deosebește de creator a fost instituită de înțelepciunea lui Dumnezeu și orânduită în raport cu bunătatea lui Dumnezeu, căci Dumnezeu, datorită bunătății sale, pentru că este necreat, imobil, necorporal, a produs creaturi mobile și corporale; și la fel răul pedepsei a fost introdus de dreptatea lui Dumnezeu în vederea slavei lui Dumnezeu. Dar răul vinovăției este comis prin îndepărtarea de arta înțelepciunii divine și de ordinea bunătății divine. Și de aceea este potrivit ca el să fi putut să asume natura creată, schimbătoare, corporală și supusă posibilității de a fi pedepsită, dar nu a fost potrivit pentru el să asume răul vinovăției.

*La a patra* trebuie spus că, așa cum răspunde Augustin în *Epistola către Volusianus*: *învățătura creștină nu conține faptul ca Dumnezeu să fie infuzat în trupul omenesc în așa fel încât el să fi lăsat deoparte sau să fi abandonat grija de a governa universul, sau să se fi transferat spre acel trupuşor ca și cum s-ar fi contractat, ci această lipsă de sens le aparține oamenilor, dacă ei se învrednicesc să gândească doar corpul. Dar Dumnezeu nu este mare prin imensitatea unei mase, ci prin virtute; de aceea măreția virtuții sale nu resimte nici o strâmtorare într-o situație strâmtorată. Prin urmare, nu este de necrezut, tot așa cum cuvântul trecător al omului să fie auzit de mulți și de fiecare în parte în întregime, ca Cuvântul lui Dumnezeu*

1. Ioan Damaschin, *Despre credința ortodoxă*, III, 1.

2. Dionisie, *Despre numele divine*, I, 5.

3. Dionisie, *Despre numele divine*, IV, 20.

4. Augustin, *Despre Treime*, XIII, 17.

care persistă să fie simultan peste tot<sup>1</sup>. De aceea nu reiese nimic nepotrivit dacă Dumnezeu se întrupează.

REFERINȚE: *Comentariu la Cartea Sentințelor*, III, 1, 1, 2; *Contra gentiles*, IV, 40, 49, 53-55; *Compendiu de teologie*, 200-201.

Art. 2. Dacă a fost necesară întruparea Cuvântului lui Dumnezeu pentru repararea neamului omenesc

*La a doua se procedează astfel. Se pare că nu a fost necesară întruparea Cuvântului lui Dumnezeu pentru repararea neamului omenesc*

1. *Căci nici o putere nu a fost făcută să crească în Cuvântul lui Dumnezeu prin trupul care a fost asumat, pentru că Dumnezeu este desăvârșit, precum am stabilit în Prima parte<sup>2</sup>. Așadar, dacă Cuvântul întrupat al lui Dumnezeu a reparat natura umană, a putut să o repare chiar și fără asumarea trupului.*

2. *Apoi, pentru repararea naturii umane care ajunsese să cadă în urma păcatului, nu părea să fie necesar nimic altceva decât ca omul să aducă satisfacție în numele păcatului. Căci Dumnezeu nu trebuie să ceară de la om mai mult decât acesta poate și, pentru că el este mai degrabă înclinat să aibă milă decât să pedepsească, tot așa cum îi impută omului actul păcatului, tot așa pare că îi impune actul contrar pentru ștergerea păcatului. Prin urmare, nu a fost necesar pentru repararea naturii umane ca Cuvântul lui Dumnezeu să se întrupeze.*

3. *Apoi, ține de mântuirea omului mai cu seamă faptul ca el să îi prezinte respect lui Dumnezeu; de aceea se spune în Maleahi, 1, 6: dacă eu sunt Domnul, unde este teama față de mine? Dacă sunt Tată, unde este onoarea față de mine? Dar oamenii îi arată mai mult respect lui Dumnezeu datorită faptului că ei îl consideră înălțat deasupra tuturor și îndepărtat de simțurile oamenilor. De aceea se spune*

*în Psalmul 112, 4-5: Domnul este înălțat peste toate neamurile și slava lui este deasupra cerurilor, iar apoi se adaugă: cine este ca Dumnezeul nostru? Ceea ce ține de respect. Prin urmare, se pare că nu îi revine mântuirii omenești ca Dumnezeu să ne devină asemănător prin asumarea cărnii.*

*Dar împotriva: faptul prin care neamul omenesc este eliberat de pierzanie este necesar pentru mântuirea omenească. Dar misterul întrupării divine este de acest fel, potrivit cu Ioan, 3, 16: așa de mult a iubit Dumnezeu lumea încât l-a dat pe Fiul său Unul-născut, pentru ca oricine crede în el să nu piară, ci să aibă viața eternă. Prin urmare, a fost necesar pentru mântuirea umană ca Dumnezeu să se întrupeze.*

*Răspund: trebuie spus că se afirmă că ceva este necesar în vederea unui scop în două sensuri; într-unul, cel fără de care ceva nu poate să existe, precum hrana este necesară pentru conservarea vieții omenești; în alt sens, cel prin care se ajunge mai bine și mai convenabil la scop, precum calul este necesar pentru drum. În primul sens, nu a fost necesar pentru repararea naturii umane ca Dumnezeu să se întrupeze, pentru că Dumnezeu, prin virtutea sa omnipotentă, ar fi putut să repare natura umană prin multe alte moduri. Dar în al doilea sens a fost necesar ca Dumnezeu să se întrupeze pentru repararea naturii umane. De aceea spune Augustin, în *Despre Treime*, XIII<sup>3</sup>: să arătăm că nu i-a lipsit un alt mod posibil lui Dumnezeu, pentru că puterii sale toate i se supun în mod egal, dar pentru a însă-nătoși mizerabila noastră stare nu a existat un alt mod mai potrivit. Iar acest lucru, într-adevăr, poate fi luat în considerare potrivit înaintării omului în bine. Mai întâi, într-adevăr, cât privește credința, care este în mai mare măsură făcută să fie certă prin faptul că ea îi dă crezare lui Dumnezeu care vorbește. De aceea spune Augustin în *Despre cetatea lui Dumnezeu*, XI: pentru ca omul să umble cu mai multă credință spre adevăr, Adevărul însuși,*

1. Augustin, *Epistole*, 137, 2.

2. Ia, q. 27, a. 2.

3. Augustin, *Despre Treime*, XIII, 10.