

AUGUSTIN: HIERÓS SAU MAKÁRIOS? (la români și nu numai!)

Anton ADĂMUȚ¹

Abstract: *Augustine is called hierós, not makários, in Greek manuscripts from the 16th - 17th centuries. Therefore, says professor Dan Negrescu, "even if for Catholics Augustine is Saint, and for Orthodox only Blessed, and among the latter there is a clear tendency to go towards the unanimous acceptance of his holiness. Moreover, it seems that the oscillation of the «appointment» of Augustine and the persistence of Orthodoxy in only «blessing» him, is more recent and has a certain polemical substratum regarding Catholicism. In ancient times, the general appreciation referred to Saint Augustine. Greek manuscripts from the 16th - 17th centuries, containing interpretations from Augustine, present him as being hierós and not makários. In the 19th century, the monks who translated the Augustinian texts, from the Neamț and Secu monasteries, call the same one, sometimes «saint», sometimes «Godly and sanctified Augustine, bishop of Hippo». A Romanian manuscript from Mount Athos includes «the thoughts and words of Saint Augustine, bishop of Hippo». There are only a few evidences of authority over time, including in the Orthodox world. In these conditions, respecting everyone's option - Eastern or Western – let's accept the natural and diplomatic solution of honoring Augustine as he deserves, because no one can prevent us from this". We can consider Augustine normative in terms of Christian teaching, along with Athanasius the Great, Gregory the Theologian, Basil the Great, Ioan Damaschin. Greek Orthodoxy attributes to Augustine the title of Saint (o hierós Avgoustinos), and he was called, including in the East, even if not regularly, with the title with which he was called in the West. Patrologist Ioan G. Coman concludes: "Despite what has just been shown, the majority of Eastern theologians continue to attribute to Augustine the qualification of «blessed», and not that of «saint», a fact that does not prevent anyone from bringing the honor he deserves".*

Keywords: *Augustine, saint, blessed, bishop, West, East, orthodox, catholic.*

1. Precizări - despre cine/ce vorbim ?

Spune bine Hatzfeld că sfinții nu aparțin nici unei țări în mod special și Biserica, în întregime, îi revendică fără a face caz de originea lor. Nu mai

¹ University "Alexandru Ioan Cuza" of Iasi, Romania.

spune la fel de bine când afirmă că episcopul Hipponei aparține Franței² și „argumentele” lui Hatzfeld țin de un registru aproape anecdotic. Ele sună astfel:

- Hippona se afla odinioară în acea parte a Africii care „astăzi” (adică în 1897, când a apărut a treia ediție a lucrării lui, aceea de care m-am folosit) aparține Franței;

- orașul de astăzi (în 1897), Bône, e construit pe ruinele Hipponi;

- pe un deal învecinat cu vechea Hipponă și Bône (orașul Annaba în zilele noastre, în Algeria), franciscanii au ridicat un monument în memoria Sfântului Augustin.

Este limpede că nu există personalitate care să fi marcat timpul într-un fel sau altul și care să nu fi avut parte de aprecieri dintre cele mai felurite și contradictorii. „În general, posteritatea nu iartă, mai ales când se simte incapabilă să egaleze trecutul, sau când folosește trecutul pentru a plăti polițe adversarilor contemporani”³. Problema numirii unui spirit înseamnă recunoașterea dimensiunii aceluia spirit. Faptul că Augustin a avut „alunecări”, „rătăcirii” umane și erori de interpretare nu ar trebui, poate, să fie hotărâtor în a-l „sfinți” sau „ferici”. El însuși nu neagă faptul că, deseori, dintr-o neglijență zeloasă, poate fi culpabilizat că scriitura sa o ia deseori înaintea gândului. Este știut că Augustin este „Fericit” (*beati*) pentru ortodocși („aceasta, din punct de vedere strict canonic, cu tendința clară însă de a merge către unanimitate acceptare a sfințeniei sale”⁴), și „Sfânt” pentru catolici și protestanți. Problema care se ridică și care poate, într-un fel anume, lămurii lucrurile, este: care sunt autorii de care se ocupă patristica?, mai exact literatura patristică.

² Adolphe Hatzfeld, *Saint Augustin*. Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1901, p. XV.

³ Dan Negrescu, *Literatură latină. Autori creștini*. Editura Paideia, București, 1996, p. 97. Ideea este reluată de autor și într-un alt text: „Nici Augustin nu a fost scutit de lupta dintre urmași, fapt pentru care se cere lămurită și problema «numirii» și implicit a recunoașterii dimensiunii spiritului augustinian” (Idem, *Patristica Perennia. Părinți de limbă latină*. Editura Universității de Vest, Timișoara, 2004, p. 114).

⁴ Idem, *Literatură latină. Autori creștini*, p. 97.

În primul rând, avem pe *Sfinții Părinți* (*Sancti Patres* sau *Părinți ai Bisericii*). Noțiunea de „Sfânt Părinte” implică, în sens restrâns⁵, satisfacerea a patru condiții:

- respectarea doctrinei Bisericii ca fiind una, sfântă, catolică și apostolică, prin urmare, ortodoxia doctrinală. Nu se poate cere Părinților o totală infailibilitate;

- sfințenia vieții și moartea martirică este o a doua condiție. Moartea martirică este considerată culmea sfințeniei, dar nu condiționează în mod absolut calitatea de *Patres*;

- recunoașterea și aprobarea Bisericii care califică și recomandă pe un *Sancti Patres* și

- vechimea respectivului în antichitatea bisericească, nici ea nu este absolutizată. Nu poate fi Părinte un scriitor din secolul XI, de pildă, dar poate fi Doctor al Bisericii ⁶.

Primele două condiții sunt *personale* și *fundamentale*. Biserica romano-catolică acordă numele de Părinte Bisericesc și unor scriitori ca Tertulian, Clement Alexandrinul, Eusebiu al Cezareei, scriitori care nu sunt ireproșabili sub aspectul doctrinei, după cum acordă același titlu unor autori de secol IX-X, deși limita fixată de condiția vechimii este secolul VII în Apus (moartea lui Grigore cel Mare) și secolul VIII în Răsărit (moartea lui Ioan Damaschin).

După *Părinți*, în ordinea purității, urmează categoria *scriitorilor bisericești* (*scriptores ecclesiastici*) sau *scriitori creștini*. Sunt acei autori pe care Sfântul Augustin, fără a-i deosebi foarte precis de *Părinții Bisericii*, îi consideră, totuși, ca nefiind egali acestora, încât nu se pot bucura de privilegiul de a fi normativi pentru credință și sfințenie (Lactantius, Didim cel Orb, Marcu Ascetul sau, în Biserica Ortodoxă, Tertulian, Clement, Origen, Eusebiu).

Ultima categorie o formează *învățătorii bisericești* sau *didascalii*. Se ocupau cu învățătura cuvântului lui Dumnezeu în cadrul cultului și în afara

⁵ Étienne Gilson, *Filosofia în Evul Mediu*. Traducere de Ileana Stănescu, Editura Humanitas, București, 1995, p. 13. Există, după Gilson, și un sens larg al sintagmei „literatură patristică”, anume, „totalitatea operelor creștine care aparțin epocii Părinților Bisericii” (*ibidem*).

⁶ „Sfinții Părinți” aparțin temporal Antichității, credința lor este ortodoxă (*fides catholica*), viața lor este trăită *secundum Evangelium* (*secundum Scripturam*) și primesc recunoașterea întregii Biserici (Nicolae Corneanu, *Studii patristice*. Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1984, pp. 31, 35).

acestui și se bucurau de un prestigiu asemănător celui al profeților. Explicau adevărurile religioase, le aplicau în viață și astfel instruiă sau muștrău.

Putem spune că vechii scriitori creștini care au contribuit la formarea și dezvoltarea literaturii generice numită patristică poartă, la modul cel mai general, denumirea de „Părinți”. Dar nu toți „Părinții” prezintă o aceeași importanță. Ba chiar se poate stabili o ierarhie care să înceapă cu „Teologii” și cu marii „Hrisostomi” (crisologi) și care să sfârșească cu eretici talentați, ca Arie, ori cu autorii rătăciți ai unor opere de valoare îndoielnică, așa cum e autorul „romanului” gnostic *Pistis Sophia*. Criteriile pentru această clasificare există, cu toate divergențele asupra aplicării lor. Voi prezenta câteva exemple.

Herma, de pildă, este autorul unei scrieri intitulată *Păstorul*, scriere care se bucura, în vechime, de o deosebită trecere, încât creștinii abia erau opriți să nu o citească la întrunirile cultice alături de *Evangheliile* și de *Epistolele* pauline. Herma nu este trecut în rândul sfinților/*sancti*⁷.

Pe Clement, un alt exemplu, posteritatea l-a prețuit sau l-a denigrat. Este prețuit de Eusebiu („preasfântul Clement”), de Areopagit („Clement filosoful”), de Maxim Confesorul („Marele Clement”, „Clement cel cu adevărat filosof”) și Chiril al Ierusalimului („Clement, urmaș al apostolilor”). Este și denigrat până la desființare. În *Sinaxarul* Bisericii constantinopolitane numele său nu apare, poate că a contribuit la aceasta și verdictul pe care patriarhul Fotie l-a dat în lucrarea *Bibliotheca* asupra *Hipotiposelor* lui Clement. Ieronim l-a criticat pentru că a coborât pe Isus în rândul creaturilor, iar Fotie îl desființează din pricina a cinci erori de doctrină: veșnicia materiei, considerarea Fiului lui Dumnezeu ca simplă creatură, dochetismul, metempsihoza și pluralitatea lumilor. Iată limbajul lui Fotie: „*Hipotiposele* conțin o scurtă explicație și interpretare a anumitor pasaje din Vechiul și Noul Testament. Deși în unele cazuri ceea ce spune el pare ortodox, în altele el se dedă la fabule impioase și legendare. Căci el este de părere că materia este eternă și că ideile sunt introduse de anumite condiții fixe; de asemenea, el reduce pe Fiul la ceva creat. Spune prodigioase prostii despre transmigrarea sufletelor și existența unui număr de lumi înainte de Adam. Se străduie să arate că Eva a venit de la Adam, nu așa cum ne spune Sfânta Scriptură, ci într-o manieră nelegiuită și rușinoasă; își închipuie că îngerii au legături cu femeile care nasc copii

⁷ Nicolae Corneanu, *op. cit.*, p. 29.

acestora. [...]. Toate acestea încearcă să le susțină prin pasaje din Scriptură. El spune multe alte prostii blasfemiatoare, fie el, fie altcineva sub numele lui. Aceste blasfemii monstruoase sunt cuprinse în opt cărți, în care el discută frecvent aceleași puncte și citează pasaje din Scriptură în mod promiscuu și confuz, ca un posedat⁸. Mai târziu îi va fi suspectată chiar ortodoxia și, ca urmare, Papa Benedict al XIV-lea îl va exclude pe Clement din martirologiul roman. Este și cazul lui Leonțiu de Bizanț, cunoscut și recunoscut pentru profunzimea cugetării sale; nici el nu este sfânt (*hierós*), este „fericit” (*makários*). Aceeași situație și în cazurile lui Tertulian, Atenagora, Ieronim și Augustin. Aflăm însă și scriitori patristici cărora nu li s-a conferit nici un titlu. Tipic este exemplul lui Origen care marchează extremele⁹.

Cât despre cine „sfințește” sau „fericește”?, răspunsul este: întâi Biserica, apoi tradiția. În creștinismul primar proclamarea ca sfânt se făcea în mod spontan, la moarte sau imediat după, sinoadelelor le revine apoi sarcina aceasta, iar tradiția are un rol important în ceea ce hotărăște Biserica și sinoadele¹⁰.

2. „Cazul” Augustin

„Cazul” acesta mă interesează în continuare și cred că se poate pleca de la diferența dintre a fi înmormântat *intra* sau *extra muros* și de la mormântul și moaștele Sfântului Augustin. Bine spune Marrou: „mult timp îngroparea în bisericile *intra muros* a fost rezervată cazurilor excepționale: morminte de împărați (cel al lui Constantin, de exemplu, în Biserica Sfinților Apostoli din Constantinopol, 337), de martiri (exemplul cel mai vechi se află tot la Constantinopol: strămutarea în Biserica Sfinților Apostoli a presupuselor moaște ale Sfântului Timotei, în 356, iar în anul următor, a relicvelor Sfinților Andrei și Luca, prin grija împăratului Constanțiu al II-lea). Oare funeraliile Sfântului Augustin, la sfârșitul lui august 430, au reprezentat unul dintre aceste cazuri excepționale? Este mai ușor de pus această întrebare decât de răspuns la ea; întrebarea ridică problema cultului închinat memoriei Sfântului Augustin în interiorul aceleia, mai general, al venerației pentru mărturisitori, cult dezvoltat pe lângă cultul martirilor.

⁸ *The Library of Photius*. Volume I. By J. H. Freese. Society for Promoting Christian Knowledge, London/New York, The Macmillan Company, 1920, p. 200.

⁹ Nicolae Corneanu, *op. cit.*, pp. 30, 33.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 33-35.

Faptul că marele episcop a murit, cum se spune, «în parfum de sfințenie», [...], reiese îndeajuns din relatarea lui Possidius¹¹. Este foarte posibil ca din acest moment să-i fi fost închinat un cult, deși primul document care o atestă explicit nu datează decât de la începutul secolului al VI-lea. Dar nu știm nimic despre condițiile în care *depositio* a sa a fost făcută. Mărturia lui Possidius este din păcate imprecisă (col. 64 - n.m.): *Et nobis coram pro eius commendanda corporis depositione sacrificium Deo oblatum est et sepultus est* („Și în prezența noastră, a fost adusă jertfă lui Dumnezeu pentru odihna veșnică a trupului și apoi a fost îngropat – n.m.)¹². Iar documentul amintit de Marrou este *Kalendarium Carthaginiense*¹³ care invocă ziua de 5 decembrie din *Martirologiul Roman*, zi în care ar fi sărbătorit un episcop de Cartagina și un martir. Limpede e că episcopul nu este Augustin, *Kalendarium* trimite la *de depositione Restituti episcopi, apud Possidium in cap. 10, absque nomine martyris*, în capitolul 10 este vorba însă despre cu totul altceva. Un martir este însă pomenit în *Martirologiu*: „la Thebesta, în Africa, pe vremea lui Dioclețian și Maximian, Sfânta Crispina, o femeie din înalta nobilime, care a refuzat să aducă jertfă idolilor și a fost decapitată din ordinul proconsulului Anolinus. Laudele ei sunt adesea celebrate de Sfântul Augustin¹⁴. O laudă Augustin astfel: „Persecutorii și-au întors furia împotriva Crispinei, a cărei zi de naștere o sărbătorim astăzi. Și-au dezlănțuit sălbăcia împotriva unei femei bogate, îngrijită cu delicatețe; dar ea era puternică, pentru că Domnul era pentru ea o apărare mai bună decât

¹¹ Possidio, *Vita S. Aurel. Augustini, Hipponensis Episcopi, auctore Possidio*, în J.-P. Migne, *PL*, vol. 32, Paris, 1841, col. 63-66. Formularea „parfum de sfințenie” nu există ca atare în textul lui Possidius, primul biograf al lui Augustin, sensul este însă de regăsit. Iar capitolul XXIX (*Morbus extremus Augustini*, col. 59) pomenește două minuni ale lui Augustin: alungarea unor demoni prin rugăciuni și vindecarea unui bolnav prin impunerea mâinilor.

¹² Henri-Irénée Marrou, *Patristică și umanism*. Traducere din limba franceză de Cristina și Costin Popescu, Editura Meridiane, București, 1996, pp. 239-240.

¹³ *Kalendarium Carthaginiense*. IV. Kal. Sept. Depositio Restituti et Augustini episcopi, în J.-P. Migne, *PL*, vol. 13, Paris, 1845, col. 1224 A/D.

¹⁴ *The Roman Martyrology*. Published by Order of Gregory XIII. Revised by the authority of Urban VIII and Clement X. Afterwards, in the year 1749. Augmented and Corrected by Benedict XIV. Last Edition, According to the Copy Printed at Rome in 1914. Translated from the Latin with an Introduction by the Most Rev. Archbishop of Baltimore. John Murphy Company Publishers. Baltimore, 1916, p. 374.

mâna ei dreaptă și El o păzea. Există cineva în Africa, cineva care nu știe despre aceste evenimente, frați și surori¹⁵? Mai trimite *Kalendarium* și la *Restituto presbytero Calamensi*, locul vizat este cartea XII, capitolul 24 din *De Civitate Dei*, trimiterea este de tot imprecisă, despre altceva se face acolo vorbire¹⁶, una peste alta *Kalendarium* mai mult complică lucrurile decât le simplifică.

Doar speculații se pot face asupra înmormântării lui Augustin într-un oraș asediat de vandali, la fel cum nu este credibilă „istorioara” după care corpul lui Augustin a fost îngropat în capela bisericii Sfântul Ștefan, fosta biserică *Pacis* din Hippo¹⁷, și abia apoi dus în Sardinia de unde a fost transferat la Pavia în secolul VIII, este vorba desigur un fals de secol XVI, este convins Marrou: „Să ne înțelegem: transferarea din Sardinia la Pavia este, cu siguranță, un fapt istoric, dar nu știm nimic despre garanțiile care i-au fost furnizate regelui Liutprand în privința autenticității moaștelor obținute de el¹⁸. [...] Este, așadar, inutil să ne întrebăm dacă vreunul din mormintele bazilicii studiate a putut adăposti corpul Sfântului Augustin; pe de altă parte, numai examinându-le vom putea să obținem un indiciu despre cronologia lor¹⁹.

Apare însă următoarea problemă: se poate obiecta că unii dintre cei care au fost numiți „sfinți” (*hierós/sancti*) sau „fericiți” (*makários/beati*) au comis anumite abateri de la dreapta credință, la fel ca și cei cărora li s-a refuzat acest titlu. Este vorba despre Irineu (uneori milenarist), despre Grigore de Nyssa (care admite apocatastaza), despre Ioan Casian (acuzat, pe nedrept, de semi-pelagianism). Biserica și tradiția au stabilit însă că erorile²⁰ sunt

¹⁵ Sancti Aurelii Augustini, *Ennaratio in Psalmum CXX*, în J.-P. Migne, *PL*, vol. 36, Paris, 1861, col. 1616-1617.

¹⁶ Idem, *De Civitate Dei*, J.-P. în Migne, *PL*, vol. 41, Paris, 1864, col. 373-374.

¹⁷ Jean-Joseph-François Poujoulat, *Histoire de Saint Augustin. Sa vie, ses oeuvres, son siècle, influence de son génie*. Tome III, J. Labitte, Paris, 1845, p. 303.

¹⁸ *Martirologiul Roman* ne spune că la 28 august „moaștele sale, din cauza invaziei barbarilor, au fost mai întâi aduse din orașul său în Sardinia și apoi luate de Liutprand, regele lombarzilor, la Pavia, unde au fost depuse cu onorurile cuvenite” (*The Roman Martyrology*, pp. 260-261).

¹⁹ Henri-Irénée Marrou, *op. cit.*, pp. 240-241.

²⁰ Michael Azkoul spune că Augustin a creat o „sinteză greco-creștină” bazată pe neoplatonism și care îl îndepărtează de ortodoxie și de tradiția patristică. Susține că teologia lui Augustin nu este apogeul tradiției patristice, ci începutul uneia noi. Augustin nu este un „super-Father” așa cum era cunoscut încă din perioada

cauzate de timpul în care aceștia au trăit și când încă nu era definitivat canonul, încât, față cu imensa lor contribuție, micile devieri le pot fi trecute cu vederea. Mai e apoi și cazul lipsei de consens a Bisericii, așa cum s-a întâmplat cu Boethius (în Apus) și cu Fotie (în Răsărit). Strict teologic, autorii testamentari și *Sfinții Părinți* au stat sub puterea harului și comentariile lor sunt inspirate de Duhul Sfânt („Toată Scriptura este însoflată de Dumnezeu (*Pása grafi theópnefstos/Omnis Scriptura divinitus inspirata*) și de folos spre dare de învățătură, spre musturare, spre îndreptare, spre deprinderea cea întru dreptate” - 2 *Timotei* 3, 16).

3. De ce Augustin (*maximus post apostolos Ecclesiarum instructor*²¹) este „doar” beati?

Un singur exemplu: „Când revista constantinopolitană «Ortodoxia» publica în numărul din luna mai, anul 1931 fragmente din *Confesiunile* lui Augustin și îl numea pe autor «sfânt», recenzentul român din revista «Misionarul» (Chișinău, an III, nr. 9, septembrie 1931, p. 690) nota nedumerit: în multe părți [...] sunt așezate cugetări din *Confesiunile* Fericitului Augustin căruia nu-i zice *makários* cum e după ortodoxie, ci *hierós*, cuvânt pe care noi nu obișnuim a-l întrebuința în doctrina ortodoxă²². Pe scurt, Răsăritul reproșează lui Augustin trei erori de doctrină:

carolingiană, e, totuși, ceva nou și exact asta vrea să arate autorul. „La urma urmei, spunea Florovsky, mulți dintre Părinții Bisericii au greșit într-un fel sau altul: nu erau Sfinții Iustin Martirul și Irineu de Lyon hiliaști și Sfântul Grigore de Nyssa un adept al lui Origen? Nu a adoptat Sfântul Grigore cel Mare o doctrină a purgatoriului?, și nu se adresa Sfântul Fotie lui Augustin numindu-l „sfânt” și „Părinte” și nu i-au adus un omagiu aceluiși Augustin Sfinții Marcu al Efesului și Ghenadius Scholarius? Cu siguranță, nu a dus lipsă de apologeți care îi priveau pe oponenții săi drept «silly extremists» și a căror «Saint-bashing» era «produsul nu atât al teologiei, cât al isteriei». Un preot ortodox (Seraphim Rose – n.m.) a descris «detractors» lui Augustin drept «superficial» și dintre aceia care nu reușesc să recunoască faptul că «errors» lui Augustin - Trinitatea, predestinarea, grația - nu sunt «haeresis» ci doar «exaggerations»” (Michael Azkoul, *The Influence of Augustine of Hippo on the Orthodox Church*. The Edwin Mellen Press, Lewiston, 1990, pp. iii, 2).

²¹ Așa îl numește Petrus Venerabilis în *Epistola* XVII, col. 328, în *Epistolarum Libri sex*, în J.-P. Migne, *PL*, vol. 189, Paris, 1854.

²² Nicolae Corneanu, *op. cit.*, p. 37.

a) supremația harului în actul mântuirii: după Augustin, omul nu are merite proprii în actul mântuirii. Mântuirea este în întregime opera harului/gratiei lui Dumnezeu. Meritele omului, dacă există, sunt efecte ale harului și faptele omului urmează harului la fel cum efectul urmează cauzei. Augustin își numește teoria *gratia gratis data* și o susține în *De Gratia et Libero Arbitrio*, *De Correptione et Gratia*, *De Praedestinatione Sactorum*. Faptele bune nu colaborează concomitent cu harul, ele succed harului. Harul este, deopotrivă, necesar, gratuit și irezistibil, este dragostea lui Dumnezeu, harul antrenează voința și se adaptează dispozițiilor sufletești. Supremația harului divin în actul mântuirii fără colaborarea omului o combate Răsăritul plecând de la Paul - *Galateni* 5, 6: „Pentru că în Cristos Isus nici tăierea-mprejur poate ceva, nici netăierea-mprejur, ci credința lucrătoare prin iubire” și *Iacob* 2, 17: „Așa și credința: dacă nu are fapte, doar în ea însăși e moartă”. Ar mai fi de menționat și poziția lui Ioan Casian care, în *Convorbiri duhovnicești*, în a XIII-a convorbire cu părintele Cheremon („Despre ocrotirea dumnezeiască”), expune raportul dintre har și libertate și combate, indirect, pe Augustin, nenumindu-l însă²³. Faptul că nu era de acord cu episcopul Hipponei în problema predestinației nu-l împiedica pe Casian să-l prezinte pe Augustin drept model de magistru în materie de cristologie;

b) teoria predestinației: este în legătură cu supremația harului în actul mântuirii. Prin păcatul original toți oamenii sunt osândiți, dar, spune Augustin, Dumnezeu a predestinat din veci pe unii la fericirea veșnică, pe alții la pedeapsa veșnică (dubla predestinație). Cei aleși (al căror număr nu scade și nici nu crește, numărul lor este egal cu numărul îngerilor decăzuți) sunt „vase ale dreptății” sau ale „milei”, ceilalți sunt „vase ale mâniei lui Dumnezeu”. Cei condamnați formează *massa damnata*, *massa irae*, *massa mortis*, și această *massa* este *mortis*, *damnationis*, *offensionis*. Prima teorie și-a însușit-o lutheranismul, a doua, calvinismul. Oricum, Augustin este și rămâne *doctor gratiae* iar „dezvoltările sale teologice cu privire la această temă se găsesc într-o serie de opere, de cele mai multe ori circumstanțiale, prin care autorul și-a precizat treptat opiniile, chiar cu riscul radicalizării dogmatice în contexte marcate de polemică”²⁴;

²³ Sfântul Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești* (PSB 57). Traducere din limba latină de David Popescu, EIBMBOR, București, 1990, pp. 529-551.

²⁴ Alin-Sebastian Tat, *Cui i-e frică de Sfântul Augustin*. Editura Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2024, p. 141.

c) doctrina *Filioque*: în *Evanghelia după Ioan* 15, 26, Isus spune: „Iar când va veni Mângâietorul, pe Care Eu vi-L voi trimite de la Tatăl, Duhul Adevărului, Cel ce din Tatăl purcede (*ekporévetai/procedit*), Acela va mărturisi despre Mine (*ille testimonium perhibebit*).

Câteva explicații terminologice.

Pentru „purcedere” avem termenul latin *processio* care traduce grecescul *exporeusis* (este vorba despre originea Duhului Sfânt). Răsăritul vorbește despre monarhia Tatălui: Duhul Sfânt își are originea numai în Tatăl, Apusul spune că Duhul Sfânt își are originea în Tatăl *principaliter* (Tatăl este văzut ca principiu; așa gândește Augustin, cel puțin în *De Trinitate*). Termenul *exporeuzia* semnifică „relația de origine în raport numai cu Tatăl în calitate de Principiu neprincipiat al Treimii”; *processio* înseamnă „comunicarea dumnezeirii consubstanțiale de către Tatăl Fiului și de către același Tată, prin și cu Fiul, Duhului Sfânt”²⁵, astfel încât *Filioque* nu duce la o subordonare a Duhului Sfânt în Treime. „Chiar dacă doctrina catolică afirmă că Duhul Sfânt purcede din Tatăl și din Fiul în comuniunea dumnezeirii lor consubstanțiale, ea nu recunoaște mai puțin realitatea relației originare pe care Duhul Sfânt o întreține ca persoană cu Tatăl, relație pe care Părinții greci o exprimă prin termenul *exporeuzie*. [...]; relația dintre Tatăl și Fiul atinge ea însăși perfecțiunea sa trinitară în Duhul Sfânt”²⁶. „*Filioque*” (*qui ex Patre Filioque procedit*) nu înseamnă în nici un fel că Fiul ar fi originea Duhului, ci purcederea arată:

- unitatea și imuabilitatea esenței;
- comuniunea consubstanțială (și prin aceasta este evitat subordonaționismul în Treime).

Latinii spun că *Filioque* („și de la Fiul”) este o clarificare a doctrinei despre Duhul Sfânt formulată la al doilea Sinod Ecumenic de la Constantinopol (mai-iulie 381), sinod la care Apusul nu a avut nici un reprezentant (papa Damasus pregătea conciliul de la Aquileia, toamna anului 381, mai curând o întâlnire misionară girată de Sfântul Ambrozie, sufletul conciliului, și Sfântul Valerian de Aquileia, „președinte”; sinodul celor 32 de episcopi din Apus îi depun pe episcopii arieni), și invocă faptul că *Filioque* respinge ideea ariană despre inferioritatea Fiului față de Tatăl. De altfel, teologia latină a generației imediat anterioare lui Augustin

²⁵ Eduard Ferent, *Dumnezeul cel Viu, Unic în Ființă și Întreit în Persoane*. Editura „Presa Bună”, Iași, 1997, p. 363.

²⁶ *Ibidem*, p. 369.

[Hilarie de Poitiers (singurul Părinte Bisericesc amintit în *De Trinitate*²⁷: *Et quia non mediocris auctoritatis in tractatione Scripturarum, et assertione fidei vir exstitit*), „acest bărbat este unul care nu are o autoritate mărunță în tratarea Scripturilor și în rostirea credinței”²⁸) și Ambrozie (cu *De Spiritu Sancto*)] spunea deja că Sfântul Duh purcede de la Tatăl și de la Fiul. Conciliul din 381 a luat astfel decizii canonice ostile Apusului²⁹ iar formula dublei purcederi subliniază mai bine, credea Augustin, unitatea lui Dumnezeu. De remarcat este faptul că Augustin credea așa ceva pe la anii 400-416, când a fost compus tratatul *De Trinitate*, iar despre Crezul constantinopolitan s-a aflat în Apus abia pe la 450, or Augustin moare în 430. Din acest motiv nici nu avea Augustin vreo rețineră în a afirma dubla purcedere!

Răsăritul vede în *Filioque* o „dogmă nouă” și insistă asupra faptului că adaosul acesta este o alterare a Simbolului din 381. *Filioque* a fost introdus în mod necanonic în Crez fără a avea autoritatea vreunui sinod ecumenic și fără de consimțământul Bisericii Răsăritene³⁰. De altfel, termenul *Filioque* nici măcar nu apare la Augustin! Apar la el expresiile *utroque* și *ab utroque* („de la ambii” - *De Trinitate*, XV, 26, 47, capitol intitulat *Spiritus procedit a Patre et Filio, sed principaliter a Patre*. Iată ce scrie acolo: „De aceea, cine poate înțelege fără timp generarea Fiului din Tată să înțeleagă fără timp și provenirea Sfântului Duh din amândoi. [...]. La fel faptul că provine din amândoi îi dă ființa Sfântului Duh fără nici un început în timp, fără nici o schimbare a naturii sale. [...]. Așadar, Duhul amândurora nu este născut

²⁷ Augustin îl amintește pe Hilarie în *De Trinitate*, VI, 10, 11, col. 931, în J.-P. Migne, *PL*, vol. 42, Paris, 1865.

²⁸ Augustin, *Despre Treime*. Ediție bilingvă. Traducere din limba latină de Alexandra Anisie, Alexandra Baneu, Alexander Baumgarten, Cristian Bejan, Monica Brânzei, Daniel Coman, Ioana Curuț, Vlad Ile, Alin Luca, Andrei Marinca. Traducerea cărții a XIII-a de Andrei Marinca. Ediție îngrijită, comentarii și studiu introductiv de Alexander Baumgarten, Editura Polirom, Iași, 2022, p. 347.

²⁹ Henry Chadwick, *Augustin*. Traducere de Ioan-Lucian Muntean, Editura Humanitas, București, 1998, pp. 130-131.

³⁰ Ion Bria, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*. EIBMBOR, București, 1994, pp. 175-177. De văzut și *Catehismul Bisericii Catolice*. Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 1993, pp. 61-65, paragrafele 232-248, precum și „răspunsul ortodox” scris de Preasfințitul Photios, Arhimandritul Philarète și Părintele Patric, *Noul catehism catolic contra credinței Sfinților Părinți*. Traducere de Marilena Rusu, Editura Deisis, Sibiu, 1994, pp. 26-38.

„de amândoi”, ci provine de la amândoi (*ab utroque*)³¹. Motivul? Duhul Sfânt nu este doar Duhul Tatălui, ci și Duhul Fiului, caz în care este Duhul ambilor, căci altminteri am vorbi despre duhuri diferite. Urmează că nu putem spune că Duhul Sfânt nu purcede și de la Fiul, căci nu în zadar el se numește Duh și al Tatălui și al Fiului. Totul pleacă de la un loc din Tertulian din *Adversus Praxean*: „despre Sfântul Duh socotesc că nu [purcede] de altundeva decât de la Tatăl prin Fiul”³².

În rezumat, „originalitatea augustiniană este vizibilă în doctrina despre *Filioque*. Afirmările sale principale pot fi reduse la trei; 1) Spiritul purcede în același timp de la Tatăl și de la Fiul (*simul ab utroque*; 2) Spiritul purcede din Tatăl ca și cauză principală (*principaliter a Patre*); 3) În purcederea Spiritului, Tatăl și Fiul constituie un singur principiu - *uum principium*”³³.

Iată ce spune, spre exemplu, un mare patrolog român: „Supremația harului e o mare greșală dogmatică. Teoria harului e, la Augustin, în cea mai mare parte, fructul experienței sale personale. Tot fruct al experienței sale personale este și teoria predestinației. [...]. Biserica ortodoxă nu acceptă această învățătură despre predestinație a lui Augustin. [...]. E unul din motivele pentru care Biserica noastră numește pe Augustin fericit, nu sfânt”³⁴. Cu toate acestea, „viața sa personală și operele sale sunt o contribuție nepieritoare la patrimoniul culturii creștine. Augustin va trăi cât civilizația creștină”³⁵.

Ca să conchid, spun că dacă în Apus, unde analiza filosofică urma să devină o parte esențială a studiului teologiei și „noutățile” nu erau rare, acest lucru poate fi acceptabil, în Răsărit, unde teologii se mândreau că nu adaugă nimic nou la tradiția sacră, o asemenea „creativitate” de tip augustinian a fost întâmpinată cu suspiciune și ulterior respinsă. Speculațiile lui Augustin în aceste chestiuni au depășit domeniul tradițional al teologiei. Sună filosofic, dacă nu cumva chiar gnostic sau, cu alte cuvinte, Augustin a fost mai mereu dispus la acuzația letală a

³¹ Augustin, *Despre Treime*, pp. 745, 747.

³² Tertulian, *Adversus Praxean*, în Tertulian, *Tratate dogmatice și apologetice*. Studiu introductiv, traducere și note de Dionisie Pîrvuloiu, Editura Polirom, Iași, 2007, p. 463.

³³ Alin Tat, *op. cit.*, p. 128.

³⁴ Ioan G. Coman, *Patrologie*, EIBMBOR, București, 1956, p. 260.

³⁵ *Ibidem*, p. 261.

curiozității (*curiositas*), părând a cunoaște chestiuni pe care Dumnezeu nu a considerat de cuviință să le dezvăluie³⁶.

4. Augustin și Răsăritul creștin³⁷ - sinopsis

Un lucru este clar: Augustin nu a vizitat nici o țară în care se vorbea limba greacă și nici spațiul ebraic, în ciuda faptului că avea ambiții mari în est, spre deosebire de Ieronim, „omul trilingv” („trilingual men”)³⁸ care chiar locuia în est (din 390 până în 420 când moare în septembrie, trăiește la Betleem), într-un spațiu în care latina decade, la fel cum decade limba greacă în nordul Africii pe vremea amândurora. Oricum, eforturile lui Augustin de a-și apropia limba și patristica greacă sunt considerabile începând cu anul 405. Pe de o parte, Augustin nu putea decât să-și trimită lucrările în est în limba latină, doar că, pentru ca acestea să poată avea un impact oarecare, trebuiau traduse. Pe măsură ce controversa pelagiană continua, chiar s-au făcut traduceri, numai că „traducerile de lucru” („working translations”) serveau unor nevoi imediate și purtau riscul de a da naștere la neînțelegeri, ceea ce s-a și întâmplat. Pe de altă parte, unele încercări din partea lui Augustin de a stabili personal contacte cu episcopii estici par să se fi încheiat cu un eșec. Oricum, în timp ce utilizarea de către Augustin a literaturii patristice grecești și contactele cu lumea patristică greacă au fost investigate de ceva timp și cumva în detaliu, influența sa asupra autorilor greci, mai ales în Epoca bizantină târzie, a fost în mod trist neglijată³⁹. Ce contează la Augustin este creșterea interesului pentru teologia greacă și dorința lui de a-și prezenta propria teologie ca fiind conformă aceleia răsăritene. Nu studiază textele în mod nemijlocit și le are în vedere mai cu seamă în momentul în care, în controverse, ca aceea

³⁶ Henry Chadwick, „Orthodoxy and heresy from the death of Constantine to the eve of the First Council of Ephesus”, în *The Cambridge Ancient History*. Volume XIII: The Late Empire, A.D. 337-425. Edited by Averil Cameron & Peter Garnsey. Cambridge University Press, 1997, p. 593.

³⁷ Hilarion Troitsky, *The Unity of the Church and the World Conference of Christian Communities*. Translated by Margaret Jerenic. Edited by Monastery Press, Montreal, 1975, p. 31: „Nu putem decât să-i mulțumim lui Dumnezeu că doctrina Bisericii Răsăritene a fost formulată în afara sferei augustinianismului, pe care trebuie să o considerăm străină nouă”.

³⁸ Josef Lössl, „Augustine in Byzantium”, în *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 51, nr. 2, April 2000, p. 272.

³⁹ *Ibidem*, p. 267.

pelagiană în special, adversarii le citează și Augustin încearcă să demonstreze că teologii greci citați de dușmanii săi nu aveau altă credință decât a lui. Metoda folosită a fost dublă și incompletă: fie a discutat sursa în cauză pe baza citatului (latin) din textul adversarului său (fără a verifica autenticitatea acesteia), fie, dacă avea la îndemână, a folosit o traducere a operei din care adversarul (în special Iulian de Eclana) luase textul. Arareori a discutat despre patristica greacă texte în limba originală⁴⁰.

Altminteri, rămâne⁴¹ unul dintre cele mai surprinzătoare fapte ale istoriei creștine că Sfântul Augustin a devenit atât de influent pentru fiecare dintre tradițiile teologice occidentale ulterioare, dar a rămas în mare parte necitit în Orientul creștin până în epoca modernă. Deși este adevărat că părinții greci, în general, aveau un cititor mult mai larg în Apus decât au avut părinții latini în Răsărit în timpul Evului Mediu, este totuși surprinzător că nicio parte din *corpus*-ul enorm al scrierilor lui Augustin, în afară de florilegii, nu pare să fi circulat în Orient înainte de secolul XIII. Înainte vreme avem apărarea lui Augustin de către Fotie în controversa *Filioque*⁴² de la sfârșitul anilor 860, când Fotie a inclus un atac asupra adaosului *Filioque* ca parte a unei campanii mai ample de a proteja Biserica bizantină (și propria sa poziție de Patriarh) de amestecurile Papei Nicolae I (858-867)⁴³. Fotie a răspuns de două ori la faptul că teologii franci, adepți ai

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 268-269.

⁴¹ Și rezum în continuare pp. 11-15 din George E. Demacopoulos&Aristotle Papanikolaou, "Augustine and the Orthodox: «The West» in the East", în *Orthodox readings of Augustine*. Edited by George Demacopoulos&Aristotle Papanikolaou, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2008.

⁴² „Fotie pare a argumenta «inocența» părinților apuseni care susțin *Filioque*: 1) este omenesc a greși, deci și părinții pot greși; 2) părinților de odinioară nu li s-a explicat dreapta credință, pe care să o refuze (spre deosebire de «tinerei» care nu țin cont de mustrarea patriarhului). Astfel, balansul autorului între autoritatea Părinților și afirmarea posibilității existenței unor greșeli în operele lor poate fi argument în privința incapacității patriarhului de a citi operele acestora în originalul latin” (Fotie, *Mistagogia Duhului Sfânt*. Traducere de Oana Coman. Studiu introductiv și tabel cronologic de Ionuț-Alexandru Tudorie. Note explicative de Oana Coman, Ionuț-Alexandru Tudorie și Adrian Muraru, Editura Polirom, Iași, 2013, nota 127/p. 544), exact în felul în care Augustin nu citea cursiv în greacă.

⁴³ „Cel mai aprig conflict s-a iscat în urma intervenției sale în controversele din sânul Bisericii bizantine, unde, în 858, a fost depus Patriarhul Iganatios, fiind

introducerii lui *Filioque*, și-au susținut învățătura pe autoritatea lui Augustin⁴⁴, a răspuns în *Mistagogia* și în *Epistola* 291 către arhiepiscopul Aquileiei. Pentru că nu avea la dispoziție textele latine originale, Fotie s-a bazat pe metode alternative în momentul în care a abordat faptul că francii pretindeau că își întemeiază poziția pe învățăturile lui Ambrozie, Ieronim și, mai ales, Augustin. Spre exemplu, Fotie a admis că textele originale ale

înlocuit cu învățatul Photios. În evidentă necunoștință de cauză și indus în eroare de raportul denaturant al abatelui Theognostos, un îndârjit adversar al lui Photios, Nicolae I l-a excomunicat pe Photios, în 863, și l-a repus pe Ignatios în drepturile sale patriarhale. [...]. Nicolae I n-a știut că Ignatios abdicase de bună voie și ceruse alegerea unui urmaș. Photios a fost deci ales în mod legal și i-a și adus la cunoștință lui Nicolae I ridicare sa la rangul de Patriarh” (August Franzen&Remigius Bäumer, *Istoria papilor*. Traducere de pr. Romulus Pop, Editura Episcopiei Romano-Catolice, București, 1966, p. 134). Situația se complică, partizanii lui Ignatios denunță pe Fotie, Fotie însuși și împăratul Mihail III roagă pe papă să trimită legați la Constantinopol, legații recunosc alegerea lui Fotie, apoi papa dezavuează pe legați și excomunică pe Fotie în 863, iar sinodul de la Constantinopol (867), convocat de Mihail III, depune și excomunică pe Nicolae I: „El nu a mai ajuns să primească această știre, deoarece a murit la 13 noiembrie 867. Dar ruptura dintre Răsărit și Apus s-a extins și adâncit treptat” (*Ibidem*, p. 135).

⁴⁴ „[Adeptii *Filioque*] îl ridică pe Ambrozie, pe Augustin, pe Ieronim și pe alții împotriva dogmei Bisericii. Căci potrivit afirmației lor, aceștia dogmatizează că Duhul purcede de la Fiul. «Iar pe Sfinții Părinți nu trebuie să-i acuzăm de rea evlavie. Căci fie au dogmatizat în chip evlavios, iar cei ce îi recunosc pe aceștia drept Părinți trebuie să fie de acord cu gândirea lor, fie au fost nascocitori ai unor dogme eretice și trebuie respinși, dimpreună cu gândirea lor, ca fiind lipsiți de evlavie». Aceste lucruri [le spun] niște tinerei neliniștiți în rătăcirea minții lor” (Fotie, *Mistagogia Duhului Sfânt*, p. 149). Ce înseamnă aici „tinerei”? Cel puțin trei lucruri: fie Fotie opune pe „tinerei” lui Ambrozie, Augustin, Ieronim, fiecare trăind, la propriu, mult, fie Fotie, un „grec”, consideră pe clericii franci sălbatici niște „tinerei”, recte imaturi cultural și teologic, fie „tinereii” sunt cei ce succed lui Ambrozie, Augustin și Ieronim (*Ibidem*, nota 120/p. 543). Fotie consideră *Filioque* drept “crown of evils” și numește pe „tinerei”: “some Frankish «barbarians» in the distant West” (John Meyendorff, *Byzantine Theology*. New York, Fordham University Press, 1987, p. 92); vezi și Idem, *Teologia bizantină*. Traducere de Alexandru I. Stan, EIBMBOR, București, 1996, p. 124: *Filioque* este „coroana relelor” și Fotie vede în adaos „o schimbare din partea unor «barbari» franci din Apusul îndepărtat”.

acestor sfinți ar fi putut fi corupte⁴⁵ sau că motive necunoscute au cerut ca acești părinți să recurgă temporar la o exagerare a învățaturii ortodoxe pentru a preveni alte modificări, mai periculoase. Fotie a susținut că dacă Augustin a învățat ceva puțin diferit de regula credinței, fără de intenție răutăcioasă și fără preștiința unei erori ulterioare, el nu poate fi tras la răspundere pentru urmașii propovăduitori ai ereziei care i-ar folosi învățăturile în mod ilegal pentru a promova propria lor eroare. Fie, a mai susținut Fotie în apărarea lui Augustin, creștinul conștiincios ascunde defectele umane ale „părinților” lor (precum fiii lui Noe care au acoperit goliciunea tatălui lor – *Geneza* 9, 20-23), mai degrabă decât să-i expună pentru propriile lor scopuri. În *Epistola* 291, Fotie e scandalizat, în continuare, de faptul că francii pervertesc reputația sfinților incluzându-l pe Augustin printre cei care resping Evanghelia și învățătura conciliilor ecumenice. Că Fotie a fost dispus să facă atât de mult pentru a apăra sfințenia lui Augustin urmează și din aceea că

- el cunoștea importanța lui Augustin pentru Biserica apuseană și
- a simțit că este esențial să-l rețină pe Augustin în canonul părinților ortodocși.

Scuzele elaborate pe care Fotie le-a oferit în apărarea lui Augustin au fost concepute pentru a proteja demnitatea lui Augustin și pentru a-l păstra ca autoritate pentru ortodocși. Pe scurt, apărarea lui Fotie sugerează că Augustin a fost respectat, chiar dacă rar citit, în Bizanțul secolului al IX-lea: „Tu îi numești «Părinți» pe Augustin, pe Ieronim și pe alții asemenea lor, și bine faci”⁴⁶, și ca într-un dialog simulat spune Fotie: „Ambrozie, Augustin sau vreun altul a afirmat lucruri contrare glasului Stăpânului. Cine spune aceasta? Dacă eu spun aceasta, atunci sunt ofensator al Părinților tăi; iar dacă tu spui aceasta, atunci *eu* îți interzic să-i ofensezi și *eu* te condamn pentru ofuscarea părinților”⁴⁷. Fotie știa bine că Părinții latini au favorizat *Filioque* și se referă anume la Ambrozie, la Augustin și Ieronim (cu toate că primul și ultimul cu greu ar putea fi considerați susținători ai lui *Filioque*), dar el (Fotie), evident, nu le citise lucrările. Respingerea de către el a punctului de vedere latin se bazează, prin urmare, doar pe informații

⁴⁵ „«Augustin și Ieronim au afirmat că Duhul purcede de la Fiul». Și de unde poți avea sau căpăta încredere că lucrările lor nu au fost corupte, dat fiind că s-a scurs atâta vreme”? (Fotie, *Mistagogia Duhului Sfânt*, p. 157).

⁴⁶ Fotie, *Mistagogia Duhului Sfânt*, p. 171.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 151.

orale⁴⁸. Și Meyendorff vorbește apoi despre referirea *post factum* a teologilor franci la *De Trinitate* a Fericitului Augustin pentru a justifica interpolarea (pe care Fericitul Augustin nu și-a imaginat-o niciodată)⁴⁹ *Filioque*. Iar *Bibliotheca* (*Myriobiblon*) lui Fotie pomeneste laudativ pe Augustin, o dată în capitolul 53 când scrie despre actele sinodului de la Cartagina (412), și de patru ori în capitolul 54 unde tratează despre luptele împotriva doctrinei lui Nestorie și numește pe Augustin „om divin” (*toú theíou andrós*)⁵⁰.

Mai apoi, Maxim Planudes traduce *De Trinitate*, probabil în intervalul 1280-1281, traducere folosită de Grigore Palama⁵¹, și e de spus că traducerea

⁴⁸ John Meyendorff, *Teologia bizantină*, p. 83.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 124. Sau "the *post factum* reference by Frankish theologians to Augustine's *De Trinitate* to justify the interpolation (which Augustine never envisaged)" – vezi Idem, *Byzantine Theology*, p. 92.

⁵⁰ *The Library of Photius*, p. 49: "godlike man". Vezi și Photius, *Bibliothèque*. Tome I. Texte établi et traduit par René Henry. Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris, 1959, p. 44: „saint homme”.

⁵¹ *Capita* 36 din cele 150 de *Capita* este foarte important. Deși nu amintește pe Augustin, și nu o face nicăieri în acest text, Palama vorbește despre Duh ca iubire reciprocă dintre Tatăl și Fiul. Asemănările cu analogiile trinitare ale lui Augustin sunt izbitoare, încât nu e departe faptul de a citi ideile lui Augustin în textul lui Palama. Pericolul aici nu este însă acela de a citi ideile lui Augustin în textul lui Palama, ci de a nu vedea textul lui Augustin din spatele ideilor lui Palama (Josef Lössl, art. cit., pp. 280-281). Locul din *De Trinitate* este din cartea VIII: *Ecce tria sunt: amans et quod amatur et amor* / „Însă iubirea îi revine cuiva care iubește și ceva este iubit prin iubire. Iată, sunt trei: iubitorul, cel iubit și iubirea” (Augustin *Despre Treime*, p. 419), iar analogiile sunt: *amans* = Tatăl, *quod amatur* = Fiul și *amor* = Duhul. O situație în care Augustin este și cunoscut și trecut cu vederea și care vizează exact același loc din *De Trinitate* află într-un cunoscut studiu în care, „propunând definirea iubirii ca act divin ființial lui Dumnezeu și ca relație în Dumnezeu-Treime, părintele Dumitru Stăniloae se afla, în mod evident, în posteritatea celebrei analogii augustiniene despre iubire. Îndatorat teologiei lui Pavel Florensky, pe care îl și citează, marele teolog român preferă să nu facă nici o referire la Augustin, nici măcar pentru a-și manifesta rezerva – așa cum s-ar fi cerut în acest caz – față de riscul pe care îl presupunea învățătura sa (care ar putea sugera că Sfântul Duh nu este o Persoană aflată în relație, ci relația însăși” (Dragoș Mîrșanu, art. „Cine îl cunoaște pe Augustin”?, în ziarul Lumina, 20 noiembrie 2010). Studiul lui Dumitru Stăniloae este intitulat „Sfânta Treime, structura supremei iubiri” și apare inițial în revista *Studii Teologice*, 1970, nr. 5-6, pp. 333-355. Ideea este reluată, cumva diferit dar cu aceeași trimitere la Florensky, în Idem, *Teologia dogmatică ortodoxă*,

cu pricina pune pe Augustin pe harta teologiei bizantine și este realizarea cea mai de seamă a traducătorului grec. Secolul XIV cunoaște și alte traduceri făcute de Prochoros Kydones, un „palamit augustinian” în timpul vieții lui Palama, condamnat ca eretic și cunoscut ca „anti-palamit” după moartea acestuia. Traduce 15 paragrafe din *De Vera Religione*, 5 din *De Vita Beata*, parte din prima carte din *De Libero Arbitrio*, traduce mult din *Epistole*. E condamnat de patriarhul Philotheos Kokkinos pentru că ar fi nesocotit învățăturile lui Palama, în realitate nu le respinge în ansamblu, respinge doar ideea că lumina taborică a fost necreată, în opinia sa a fost creată și recurge la logică și dialectică pentru a arăta aceasta. Se situează însă într-o dilemă care-i este reproșată față cu anti-palamismul profestat. Astfel: pe de o parte, dacă ar numi energia divină „creată”, ar nega lui Dumnezeu propriul atribut al creației, caz în care s-ar situa în plin arianism; pe de altă parte, dacă ar fi numit materia creată „necreată” și „divină”, s-ar face vinovat de idolatrie. Calea de ieșire este „interșanjabilitatea proprietăților” sau *communicatio idiomatum* conform căreia tot ceea ce poate fi predicat despre natura divină a lui Cristos poate fi predicat în mod egal și despre natura umană a lui Cristos. Urmarea este o combinare a conceptului augustinian al grației cu cristologia calcedoniană, raportând astfel creatul și necreatul ca două aspecte ale unuia și aceluiasi proces - îndumnezeirea/*theosis*. A fost acuzat Prochoros Kydones și că, influențat de Augustin, îl citează și invocă pe acesta ca Părinte al Bisericii și apărător al tradiției ortodoxe. Scrisoarea de condamnare a patriarhului nu pune la îndoială autoritatea lui Augustin, se îndoiește în schimb de justificarea lui Prochoros de a-l invoca pe Augustin drept martor pentru propria sa cauză⁵².

Traduceri bizantine ale lui Augustin precum și texte pseudonime continuă să circule până în secolul XIX mai cu seamă la muntele Athos, acolo unde Nicodim Aghioritul editează și publică traducerea mai veche a lui Demetrios Kydones din *Solilocvii* cunoscută în spațiul bizantin drept *Monologia*, tot Nicodim revizuieste *Sinaxarul* și include pe Augustin printre sfinții comemorați pe 15 iunie, la fel va proceda, urmând pe Nicodim, și Biserica Rusă și, semnificativ, în 1955 Ambrose Pogdin scrie un imn de comemorare liturgică a lui Augustin în Biserica Ortodoxă. De asemenea,

EIBMBOR, București, 1996, p. 205. Vezi și nota 79/p. 36 din Demacopoulos&Papanikolaou, art. cit..

⁵² Josef Lössl, art. cit., pp. 274, 275, 287, 291, 293.

când Nicodim alături de ieromonahul Agapie au alcătuit *Pidalionul* (Πηδάλιον/„Cârma Bisericii Ortodoxe”/”The Rudder”), prima colecție tipărită de drept canonic ortodox, în 1793 și publicat în limba greacă la Leipzig în 1800, a adăugat o notă de subsol la canonul 81 al Sinodului de la Cartagina (412) în care spune că în Africa de Nord se afla la acea vreme „Sfântul Augustin, acel om minunat [...] care a fost un atât de mare teolog al Bisericii [...] (și ale cărui scrieri) s-au păstrat în ciuda faptului că, ulterior, ereticii au introdus confuzie în ele. De aceea, răsăritenii ortodocși nu le acceptă *in toto* și în mod firesc, ci numai aceea ce este de acord cu consensul comun al Bisericii catolice⁵³, idee în continuarea aceleia a lui Fotie și Marcu Eugenicul, cu o precizare: Nicodim pare să fi avut o cunoaștere personală a „erorilor” reale și, prin urmare, își avertizează cititorul că Biserica nu aprobă întregul *corpus* augustinian.

Nu mai puțin semnificativ este faptul că, în cea mai mare parte, răspunsul intelectual rus la adresa lui Augustin a fost un angajament critic generos, dovadă stă traducerea întregului *corpus* al lucrărilor lui Augustin finalizată între 1879-1895, iar *Orthodox Theological Encyclopedia* 108 (St. Petersburg, 1900), afirma că „învățătura lui Augustin poate fi acceptată ca imagine a adevăratei învățături Creștine Ortodoxe”⁵⁴.

Bulgakov simpatizează deschis pe Augustin mai cu seamă pentru o idee străină teologiei răsăritene: Sfânta Treime ca Iubire, o idee care nu se regăsește la capadocieni și este văzută de Bulgakov ca o contribuție personală și de valoare a episcopului de Hippona tratat de teologul rus ca egal al Părinților greci. La fel în doctrina *Filioque* sau acelea despre păcat și har, nu Augustin este responsabil, crede Bulgakov (inclusiv Florovsky care se referă la Augustin ca fiind „un părinte al Bisericii Universale”), pentru formulările extreme care au divizat creștinătatea⁵⁵, după cum este de semnalat valorizarea lui Augustin de către Lossky față cu tensiunile apofatice din opera episcopului.

După școala neo-patristică, teologia în Grecia anilor '60 încearcă o eliberare de orice tip de colonizare, vârful de lance a fost John Romanides care, alături de Yannaras și Zizioulas, condamnă pe Augustin acuzat pentru greșelile teologice ale creștinismului occidental încă din 1957 în teza sa de doctorat care tratează și compară tema păcatului originar la Augustin

⁵³ Demacopoulos&Papanikolaou, art. cit., pp. 17-19.

⁵⁴ *Ibidem*, nota 40/p. 21.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 22-24, 26-27.

(grația, liberul arbitru, predestinația) și scriitorii creștini de secol I-II care au tratat aceeași temă. Acuza principală: Augustin instituie în Apus un ethos cultural diametral opus celui întruchipat în antichitatea creștină și în Imperiul Bizantin⁵⁶, între Dumnezeu și lume Augustin introduce capriciul distanței, înaintea acestei generații de teologi greci, statutul lui Augustin ca părinte al Bisericii Ortodoxe nu fusese niciodată pus la îndoială. Oricum, „respectul arătat lui Augustin de Răsăritul ortodox, ilustrat de mari stâlpi ai Ortodoxiei precum Fotie, Grigorie Palama și Marcu Eugenicul⁵⁷ este demn de remarcat. Deși ar fi putut fi tentați să-l respingă pe Augustin, în contextul insistenței apusenilor de a-și întemeia erorile pe teologia sa, ei au continuat să-l rânduiască între Părinții Bisericii, considerând că erorile promovate ulterior în Apus nu i se puteau imputa”⁵⁸.

5. Concluzii

Problema numirii lui Augustin ține, cred, și de autoritatea doctrinală a Sfântului Augustin în Orient. Lîmpede este că Augustin a avut apreciere pentru Părinții Bisericii Răsăritene, fapt e că s-a bucurat de mai mult respect și de mai multă admirație în vechime. Possidius ne spune că deja în timpul vieții episcopului Hipponei cărțile sale se răspândiseră și erau cunoscute și traduse în grecește: „cărțile și tratatele lui Augustin împotriva dușmanilor credinței sunt primite cu ardoare chiar și de ereticii înșiși. În privat și în public, acasă și în biserică, Augustin a propovăduit cu toată încrederea Cuvântul mântuirii împotriva ereziilor africane, în special împotriva donatiștilor, maniheilor și păgânilor atât în cărțile cât și în predicile sale. Și astfel, cu ajutorul lui Dumnezeu, Biserica Catolică din Africa a început să-și ridice capul, zăcând îndelung prosternată, sedusă, asuprită și biruită, în timp ce ereticii se întăreau, în special donatiștii. Chiar

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 28, 34.

⁵⁷ Marcu al Efesului (Marcu Eugenicul) era convins de faptul următor: *corpus*-ul augustinian a fost corupt în mod deliberat de către scribii occidentali. Teologul isihast a acceptat autoritatea lui Augustin la Sinodul de la Florența (1438-1439) și chiar a citat din *Epistole*, *Solilocvii* și *De Trinitate* în timpul dezbaterilor despre purgatoriu. Marcu s-a referit în mod repetat la Augustin ca *makários Augoustinos* și încheie o colecție lungă de texte de probă (care includeau mai multe referințe la Augustin) observând că toate aceste declarații au fost oferite de învățători (*didaskaloi*) ai Bisericii (Demacopoulos&Papanikolaou, art. cit., p. 16; vezi și nota 24/p. 16).

⁵⁸ Dragoș Mîrșanu, art. cit.

și ereticii înșiși s-au adunat și împreună cu catolicii au ascultat cu cea mai mare nerăbdare aceste cărți și tratate care au apărut și au revărsat prin minunatul har al lui Dumnezeu, plini de abundența, de rațiunea și de autoritatea Sfintei Scripturi. Și de acolo, în toată Africa, doctrina glorioasă și mireasma cea mai dulce a lui Cristos s-au răspândit și s-au manifestat, în timp ce Biserica lui Dumnezeu de peste mare (Mediterraneană - n.m.) a auzit de ea și s-a bucurat de asemenea. Căci, după cum un mădular suferă, toate măduarele suferă împreună cu el, tot așa, când un mădular este cinstit, toate măduarele se bucură cu el⁵⁹, cu trimitere evidentă la 1 Corinteni 12, 26. Traducerile grecești din secolul V, pesemne cele antipelagiene, s-au pierdut, au rămas însă mărturii clare despre autoritatea doctriinală pe care Răsăritul acelor vremi o recunoștea lui Augustin.

Sinodul de la Cartagina din 412, condus de episcopul locului, Aurelius, nu a avut nicio dificultate să ajungă la gândurile lui Celestius (discipol al lui Pelagius) și să-l convingă de erezie, de altfel Celestius este și condamnat. Nu a fost la fel cu Pelagius în sinoadele de la Ierusalim și Diospolis, primul la sfârșitul lunii iunie 415, al doilea în decembrie același an, ereticul scăpă de anatema prefăcându-se a-și condamna propria erezie (diferența de caracter dintre Celestius, cel curat și îndrăzneț în doctrina lui și care-și recunoaște rățacirea și Pelagius care-și acoperă eroarea printr-o perfidă finețe și ocoliri mincinoase era cunoscută în epocă). Abia sinodul de la Cartagina, iunie 416, condamnă pe Pelagius și pe Celestius și-l înștiințează pe papa Ioncențiu I asupra acestui fapt.

În 415, un sinod ținut la Ierusalim și prezidat de Ioan de Ierusalim ne arată stima și prestigiul de care se bucura Augustin. Conciliul combate pe ereticul Pelagius care este adus în fața conciliarilor și este întrebat dacă profesează doctrina pe care o combate Augustin. Răspunde: „Ce contează pentru mine acest Augustin?, ce treabă am eu cu Augustin”? Acest ton insolent față de un bărbat atât de mare (Augustin) i-a iritat pe preoți, încât aceștia au strigat: „Să fie exclus Pelagius nu numai din această adunare, ci din întreaga Biserică”! Episcopul Ioan, însă, l-a îndemnat să se așeze, deși Pelagius era doar un laic, Ioan credea că poate ierta și ia asupra-și insulta făcută marelui om din Africa spunând: „Eu sunt Augustin”, adică prin aceasta el reprezenta persoana lui Augustin care nu era de față la Ierusalim. Paulus Orosius (preot hispanic, prieten al lui Augustin și pe care îl reprezintă la Ierusalim) remarcă faptul că Ioan a făcut acest lucru spre a-l

⁵⁹ Possidio, *op. cit.*, col. 38-39.

putea ierta pe Pelagius pentru impertinența față de Augustin, doar că episcopul Ioan trebuie să fi auzit atunci comentariul răutăcios al lui Orosius: „Dacă ești Augustin, atunci urmează doctrina lui Augustin”. Ioan a cerut ca plângerile făcute împotriva lui Pelagius să fie probate, iar Orosius a spus: „Pelagius susține că omul poate, dacă ar vrea, să fie fără de păcat și să păzească cu ușurință poruncile lui Dumnezeu”. Pelagius a fost de acord și Orosius a continuat: „Această doctrină a fost condamnată de Sinodul de la Cartagina, de Augustin și de Ieronim”. Episcopul Ioan a întrerupt discuția cerând ca Orosius și susținătorii săi să se declare în mod oficial acuzatori ai lui Pelagius și să prezinte cazul în fața jurisdicției sale, nu a avut succes! La întrebările ulterioare ale lui Ioan, Pelagius a declarat că nu crede că este capabil, prin natura sa, să scape de orice greșală, iar acela care ar putea realiza acest lucru are puterea să fie complet impecabil. Fără ajutorul divin este imposibil să fii fără de păcat. Orosius credea și el aceasta, dar cum el nu vorbea decât latina iar Ioan nu vorbea decât greaca, nu se puteau înțelege decât printr-un interpret, ceea ce a dat naștere la multe neînțelegeri (de remarcat că Pelagius vorbea și greaca de unde, poate, și o anume quasi-simpatie a lui Ioan față de el), iar interpretul care a servit ca intermediar, vinovat de infidelitate lingvistică, a încurcat mai toate traducerile întrebărilor. Orosius, după ce a observat reua voință a lui Ioan, a cerut ca, întrucât Pelagius era latin ca și adversarii săi, latinii să fie lăsați să decidă asupra acestei erezii. Unii membri ai adunării au susținut această propunere, iar Ioan a concluzionat că scrisorile vor fi trimise Papei Inocențiu I cu asigurarea că decizia sa va fi primită pretutindeni. Toți au fost de acord, adunarea s-a despărțit în pace iar autoritatea doctinară a lui Augustin este, se vede, recunoscută încă din timpul vieții⁶⁰.

A fost Augustin invitat și la Conciliul de la Efes (431), concilu împotriva ereziei nestoriene, dar, așa cum spune episcopul de Cartagina, Capreolus, în „Epistola către conciliul de la Efes”⁶¹, scrisoarea ajunge când Augustin era deja trecut dintre cei vii - *beatum Augustinum ex hoc mundo migrasse ad*

⁶⁰ Charles Joseph Hefele, *Histoire des Conciles d'après Les Documents Originaux*. Tome II. Première Partie. Letouze et Ané, Éditeurs, Paris, 1908, pp. 176-178. Vezi și Poujoulat 1845: Jean-Joseph-François Poujoulat, *Histoire de Saint Augustin. Sa vie, ses oeuvres, son siècle, influence de son génie*. Tome II. J. Labitte, Paris, 1845, pp. 355-359.

⁶¹ Capreoli Carthaginensis, *Epistola prima ad Concilium Ephesinum (De una Christi et hominis persona adversus Nestorium)*, col. 845, în J.-P. Migne, *PL*, vol. 52, Paris, 1865.

*Dominum*⁶², Capreolus era episcop de Cartagina în locul lui Aurelius, mort în 429 sau 430. Printr-o scrisoare circulară, împăratul Teodosie II (cel Tânăr/*Theodosius Junior*) cheamă la Efes toți mitropoliții. Deși orașul Hippona nu avea rang de mitropolie, episcopul acestei biserici, Augustin, i-a întrecut pe toți ceilalți episcopi, în opinia contemporanilor, încât împăratul de Răsărit a însărcinat un ofițer al curții sale să ducă un înscris personal marelui doctor a cărui glorie a umplut lumea, doar că trimisul lui Teodosie, sosit la Hippona către sfârșitul lui decembrie 430 sau începutul lui ianuarie 431 nu l-a mai găsit pe Sfântul Augustin printre cei vii⁶³. Acest lucru înseamnă cel puțin că Augustin era cunoscut în Orient, fie și după reputație⁶⁴.

Al cincilea Sinod Ecumenic, în *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (Constantinopol, 553) îl recunoaște pe Augustin în trei feluri: îl înscrie printre „sfinții părinți și doctori ai Bisericii”, cuprinde fragmente din scrierile sale, în special florilegia, și documentează că unele dintre scrisorile sale au fost citite public în timpul deliberărilor celei de-a cincea sesiuni⁶⁵: *Super haec sequimur per omnia et sanctos Patres et doctores Ecclesiae: Athanasium, Hilarium, Basilium, Gregorium theologum et Gregorium Nisenum, Ambrosium, Augustinum, Teophilum, Ioanem Constantinopolitanum, Cyrillum, Leonem, Proclum, et suscipimus omnia quae de recta fide et condemnatione haereticorum exposuerunt/*„Mai presus de toate acestea îi urmăm pe sfinții Părinți și învățători ai Bisericii: Atanasie, Hilarie, Vasile, Grigore Teologul și Grigore de Nyssa, Ambrozie, Augustin, Teofil, Ioan de Constantinopol, Chiril, Leon, Proclus, și acceptăm tot ce ei au expus cu privire la dreapta

⁶² Copreolus Episcopus Carthaginensis, *Prolegomenon*, col. 841, în J.-P. Migne, *PL*, vol. 52, Paris, 1865.

⁶³ Jean-Joseph-François Poujoulat, *op. cit.*, tome III, pp. 307-308.

⁶⁴ Demacopoulos&Papanikolaou, art. cit., p. 12. Cei doi părinți latini traduși și citați în Orientul grecesc au fost Ioan Casian (cu *De institutiones cenobiorum* și *Colationes partum*, ambele incluse în *Apophthegmata Patrum*) și Grigore cel Mare ale cărui *Liber Regulae Pastoralis* și *Dialogorum* au fost traduse în timpul vieții sale și vehiculate prin ordin imperial în tot Imperiul Bizantin. Din Augustin au circulat doar câteva florilegii înainte de Fotie (Demacopoulos&Papanikolaou, art. cit., nota 2/p. 11).

⁶⁵ Demacopoulos&Papanikolaou, art. cit., p. 13. Actele sinodului VI (Constantinopol, 680-681) numesc pe Augustin „preastrălucitul și fericitul”, după cum sinodul constantinopolitan din 1166-1167 îl citează cu un florilegiu, îl plasează între Grigore de Nyssa și Ioan Damaschin și-l numește *Ágios Avgoustínos* (Demacopoulos&Papanikolaou, art. cit., nota 12/p. 13).

credință și la condamnarea ereticilor”⁶⁶. Este foarte probabil ca lista să fie preluată dintr-o lucrare de început de secol VI, în speță *Decretul Gelasian*, IV, 2 unde sunt înșirute alte scrieri ziditoare alături de Scriptură iar autorii lor sunt, toți, *beati* și *episcopi* cu excepția lui Ieronim (*presbyteri*) și a lui Prosper (*viri religiosissimi*). Iată lista completă: *Item opuscula beati Caecilii Cypriani martyris et Carthaginensis episcopi; item opuscula beati Gregorii Nazanzeni episcopi; item opuscula beati Basilii Cappadociae episcopi; item opuscula beati Athanasii Alexandrini episcopi; item opuscula beati Iohannis Constantinopolitani episcopi; item opuscula beati Theophili Alexandrini episcopi; item opuscula beati Cyrilli Alexandrini episcopi; item opuscula beati Hilarii Pictaviensis episcopi; item opuscula beati Ambrosii Mediolanensis episcopi; item opuscula beati Augustini Hipponeregensis episcopi; item opuscula beati Hieronimi presbyteri; item opuscula beati Prosperi viri religiosissimi; item epistulam beati papae Leonis ad Flavianum Constantinopolitanum episcopum*⁶⁷. Juxtapunerea numelui lui Augustin cu numele Orientalilor este importantă în chestiunea *Filioque* și, din acest motiv, Conciliul de la Florența (1438-1439) uzează de un pasaj din *De Trinitate* (XV, 17, 20: *Spiritus sanctus procedit principaliter a Patre*) în care doctrina *Filioque* este presupusă pentru a formula definiția dogmatică preparatoare unirii celor două Biserici. La al șaselea Sinod Ecumenic (Constantinopol, 680-681), Macarie, Patriarhul Antiohiei, citează pe Augustin și îl numește *Secundum sanctum et electum Augustinum*. În secolul IX, însuși Fotie (cel dintâi care arată implicațiile neortodoxe ale adaosului *Filioque*), pomenește de mai multe ori și cu respect, în *Bibliotheca* sa, pe Augustin, amintind lupta triumfală a acestuia împotriva pelagianismului. Oricum ar fi numit, Augustin rămâne Doctor comun al Orientului și Occidentului deopotrivă creștine.

Augustin este numit în multe manuscrise grecești din secolele XVI-XVII *hierós*, nu *makários*. Prin urmare, „chiar dacă pentru catolici Augustin este Sfânt, iar pentru ortodocși doar Fericit, și la aceștia din urmă există o tendință clară de a merge către unanima acceptare a sfințeniei lui. [...]. De altfel, se pare că oscilația «numirii» lui Augustin și persistența ortodoxiei în a-l «ferici» doar, este de dată mai recentă și are un anumit substrat polemic

⁶⁶ Charles Joseph Hefele, *Histoire des Conciles d'après Les Documents Originaux*. Tome III. Première Partie. Letouze et Ané, Éditeurs, Paris, 1909, p. 79.

⁶⁷ *Das Decretum Gelasianum de Libris Recipiendis et non Recipiendis*. In *Kritischem Text Herausgegeben und Untersucht von Ernst von Dobschütz*, Leipzig, 1912, IV, 2, pp. 36-38.

vizând catolicismul. În vechime, aprecierea generală se referea la Sfântul Augustin. Manuscrise grecești din secolele XVI-XVII, cuprinzând tălmăciri din Augustin, îl prezintă pe acesta ca fiind *hierós* și nu *makários*. În secolul XIX, monahii traducători ai textelor augustinienne de la mănăstirile Neamț și Secu, îl numesc pe același, când „sfânt”, când „Dumnezeiescul și sfințitul Augustin, episcopul Ipponei”. Un manuscris românesc de la muntele Athos cuprinde «cugetările și cuvintele Sfântului Augustin, episcopul Ipponii». Sunt doar câteva dovezi ale autorității în timp, inclusiv în lumea ortodoxă; [...]. În aceste condiții, respectând opțiunea fiecăruia - răsăritean sau apusean - să acceptăm soluția firească și diplomatică de a-l cinsti pe Augustin așa cum o merită, căci nimeni nu ne poate împiedica de la aceasta”⁶⁸.

Îl putem socoti pe Augustin normativ în materie de învățătură creștină, alături de Atanasie cel Mare, Grigore Teologul, Vasile cel Mare, Ioan Damaschin. Ortodoxia greacă atribuie lui Augustin calificativul de Sfânt (*o hierós Avgoustinos*), și el a fost numit, inclusiv în Răsărit, chiar dacă nu cu regularitate, cu titlul cu care era numit în Apus. „În pofida celor acum arătate, majoritatea teologilor răsăriteni continuă să-i atribuie lui Augustin calificativul de «fericit», iar nu pe acela de «sfânt», fapt însă care nu împiedică pe nimeni să-i aducă cinstirea ce o merită”⁶⁹. Una peste alta, conchide Ioan G. Coman, Augustin rămâne, vrem nu vrem, „o figură gigantică a literaturii creștine”⁷⁰, cu alte cuvinte, „Er ist eine weltgeschichtliche Persönlichkeit, in ähnlichen Sinne wie Plato und Aristoteles”⁷¹.

Într-o teză de doctorat susținută la data de 31 ianuarie 1938 sub îndrumarea profesorului de teologie (nehirotonit) Șerban Ionescu și publicată în același an (*Problema răului la Fericitul Augustin. Studiu de filosofie morală*, republicată în 1996), profesorul de teologie (nici el hirotonit, licențiat în Filosofie și Teologie la București, cu specializări la Facultățile de Teologie Catolică și Protestantă din Paris între anii 1930-1932 și cursuri de

⁶⁸ Dan Negrescu, *Patristica Perennia. Părinți de limbă latină*, pp. 114-115; Nicolae Corneanu, *op. cit.*, pp. 38-40.

⁶⁹ Nicolae Corneanu, *op. cit.*, p. 40.

⁷⁰ Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 257.

⁷¹ „El este o personalitate istorică mondială, într-un sens similar cu Platon și Aristotel” - Otto Bardenhewer, *Gesichte der Altkirchlichen Literatur*. Vierter Band. Herder & Co. G.M.B.H. Freiburg im Breisgau, Verlagsbuchhandlung, 1924, p. 435.

Morală și Sociologie urmate între 1932-1933 la Sorbona și la Strasbourg⁷²), Constantin C. Pavel scria: „La ortodocși, Fericitul Augustin este mai puțin cunoscut, fără ca prin aceasta să fie mai puțin prețuit. Exceptând teza monergismului și aceea a predestinării necondiționate de fapte, pe care mai mult din motive polemice le-a susținut în ultimile sale cărți și scuzabile pentru o epocă în care doctrina creștină nu se fixase încă definitiv, pentru care Biserica Ortodoxă nu i-a acordat titlul de sfânt, ci numai pe acela de fericit, Fericitul Augustin, prin profunzimea și farmecul aproape fără egal al gândirii sale aplicate la mai toate problemele esențiale ale creștinismului, merită o cercetare mai serioasă și în Biserica noastră ortodoxă. Studiind problema răului la Fericitul Augustin, socotim că facem un început într-o cunoașterea gândirii lui atât de valoroase și fecunde, atât de bogată în sugestii și deschizătoare de perspective multiple pentru gândirea teologică și filosofică din țara noastră”⁷³. Problema este o constantă în gândirea autorului, o reia deseori, spre pildă în 1990 când publică în revista *Studii Teologice* (nr. 2, martie-aprilie; nr. 3, mai-iunie) un amplu text sub titlul: „Creștinismul și filosofia antică în gândirea Fericitului Augustin”, text reluat în lucrarea *Introducere în gândirea Fericitului Augustin*, o culegere, în fapt, din și dintre studiile autorului. Spune acolo, referindu-se la influența lui Platon și a neoplatonicilor asupra filosofiei și limbajului augustiniene: „dacă limbajul seamănă pe alocuri cu al filosofilor platonici și dacă Augustin folosește unele elemente din gândirea acestora, în schimb, prin îndreptările și completările pe care le aduce, fondul gândirii lui Augustin este mult schimbat, perfect creștin”⁷⁴. Și conchide: „Excepție fac, bineînțeles, teoria predestinației și monergismul, erori în care a căzut la sfârșitul vieții, dintr-un explicabil exces de polemică împotriva pelagianismului și pentru care Biserica ortodoxă i-a refuzat titlul de Sfânt, acordându-i-l numai pe acela de Fericit”⁷⁵.

În fine, „Sfânt? Fericit? Oricum ar fi numit, cred că venerarea ca sfânt a episcopului african nu este disputată. Trebuie subliniat că apelativul de

⁷² Pr. Prof. dr. Ioan Moldoveanu (coord.), *Profesorii noștri. Învățătorii noștri*. Vol. III. Addenda, Editura Basilica, București, 2021, pp. 30-31.

⁷³ Constantin C. Pavel, *Problema răului la Fericitul Augustin*. EIBMBOR, București, 1996, p. 13.

⁷⁴ Idem, *Introducere în gândirea Fericitului Augustin*. Editura Anastasia, București, 1998, p. 63.

⁷⁵ *Ibidem*, nota 240/p. 76.

fericit nu provine nicidecum dintr-o practică similară beatificării catolice. În biserică, vom putea spune Fericitul Augustin fără ca acesta să însemne altceva decât Sfântul Augustin. Vom păstra, astfel, o tradiție care provine dintr-o epocă în care nu se făceau de fapt canonizări și în care [...] termenii de sfânt și fericit au fost folosiți simultan pentru a desemna o aceeași persoană. Pe de altă parte, dacă Sf. Nicodim era deja conștient de erorile existente în operele păstrate sub numele lui Augustin, acest lucru a devenit cu atât mai clar în ultimele două secole de cercetare critică. Se poate admite că, în context teologic, denumirea de fericit reprezintă un mod practic, chiar dacă, strict vorbind, inadecvat, de a avertiza asupra acestor erori. În concluzie, vom putea spune că, pentru ortodocșii informați teologic și responsabili bisericește, Augustin va fi citit ca Fericit, dar venerat ca Sfânt”⁷⁶.

Seraphim Rose, în *The Place of Blessed Augustine in the Orthodox Church* (în fapt două articole din revista *The Orthodox Word*, nr. 79 și 80/1978) apără pe Augustin care a fost întotdeauna privit cu oarecare rezervă în Răsărit. În zilele noastre, spune Rose, aflăm două opinii extreme cu privire la Augustin: una vede în el pe cel mai important Părinte al Bisericii apusene și nu numai, cealaltă subestimează importanța lui în ortodoxie până la a-l considera eretic⁷⁷.

Oricum ar fi, Augustin observă că Părinții greșeau deseori, că el greșește, poate, și mai deseori, fără Scriptură totul este nesigur, pierdut și zadarnic, Scriptura este maestru și judecător, *Romani* 7, 18-25 este locul revendicat de Augustin, și Luther este convins că dacă Augustin este eliminat de pe lista Părinților, ceilalți Părinți nu mai valorează prea mult, nu mai valorează, în tot cazul, mare lucru⁷⁸.

5. Legenda inimii Sfântului Augustin

„Există ceva emoționant în destinul Hipponiei. Cea mai frumoasă epocă a sa este aceea a Sfântului Augustin, iar lumea își amintește de Hippona doar pentru că își amintește de acest mare om. Când moare Sfântul Augustin, Hippona piere și ea. Hippona era asemenea amvonului din care

⁷⁶ Dragoș Mîrșanu, art. cit.

⁷⁷ Seraphim Rose, *The Place of Blessed Augustine in the Orthodox Church*. Platina, California: St. Herman of Alaska Brotherhood, 1983, p. 8.

⁷⁸ Martin Luther, *Councils and Churches*. Translated from the Heigh German by Rev. C.B. Smyth. Oxon. London: William Edward Painter, 1847, p. 32.

doctorul se făcea auzit lumii; din momentul în care amvonul este lipsit de pontiful său nemuritor, cade și Hippona, care nu a mai înviat! S-ar părea că singurul destin al acestui oraș a fost să servească drept reședință Sfântului Augustin. În vremurile viitoare, dacă Hippona va ieși din mormântul ei, va fi doar pentru a redeveni martorul gloriei geniului care va fi reapărut pe colinele ei”⁷⁹.

Avem apoi o legendă a inimii Sfântului Augustin, legendă transmisă de Iordanis de Saxonia (cca. 1190-1237), dominican beatificat de papa Leon XII în 1825 (*Beati Iordanis de Saxonia*), Albert cel Mare i-a fost discipol. Iată legenda: la moartea Sfântului Augustin, inima lui, se spune, a fost scoasă din piept, fie de un înger, fie de prietenii evlavioși ai episcopului. Inima a dispărut prin tribulațiile vremurilor. În 960, Sigisbert, episcop de Lyon, admirator înfocat al Sfântului Augustin, a găsit în mod miraculos această inimă. Sigisbert îi ceruse deseori lui Dumnezeu să-i dea o relicvă a sfântului episcop de Hippona având în vedere închinarea sa deosebită pentru memoria acestuia. El și-a exprimat frecvent această dorință în rugăciunile sale, sau mai degrabă această dorință devenise una dintre rugăciunile lui obișnuite. Somnul l-a surprins într-o zi în timpul acestei rugăciuni; și deodată îi apare un înger purtând un mic vas de cristal de o artă inimitabilă, vas înconjurat de cercuri de aur și al cărui picior era din cel mai pur aur. Cutia care conținea vasul era împodobită cu perle strălucitoare.

- „Dormi, Sigisbert”, întreabă îngerul, „trezește-te”!

- „Cine ești tu”?, întreabă la rândul ei episcopul de Lyon.

- „Eu sunt îngerul păzitor al lui Augustin și sunt însărcinat să-i păzească inima. Așa a voit Dumnezeu să nu piară această inimă care ardea de atât de mare dragoste pentru El și care vorbea sublim despre Preasfânta Treime. Ridică-te, primește darul prețios pe care mi-a poruncit Dumnezeu să ți-l dau pentru mângâierea ta și pentru mângâierea oamenilor religioși”.

După aceste cuvinte, îngerul a dispărut. Episcopul s-a trezit și a găsit vasul acolo unde îl pusese îngerul, pe un altar. Inima lui Augustin era proaspătă și curată de parcă abia i-ar fi părăsit trupul. Vestea despre această minune s-a răspândit în toată dieceza de Lyon și a fost sărbătorită solemn. S-a cântat *Te Deum laudamus* și când au răsunat aceste cuvinte din imnul Sfântului Ambrosie: *Sanctus, sanctus, sanctus (Dominus Deus Sabaoth)* „Sfânt, sfânt, sfânt e Domnul Dumnezeuul Oștirilor”, inima lui Augustin părea să se agite și parcă palpita de dragoste pentru Dumnezeu

⁷⁹ Jean-Joseph-François Poujoulat, *op. cit.*, tome III, pp. 310-311.

cel viu. Și de fiecare dată când numele Sfintei Treimi era rostit înaintea inimii lui Augustin sau când se citea ceva din tratatul episcopului de Hippona *Despre Treime*, inima lui tresălta⁸⁰. Iar inima este atributul marelui doctor, el însuși este reprezentat ținând în mână o inimă în flăcări⁸¹.

BIBLIOGRAFIE

- AUGUSTIN, *Despre Treime*. Ediție bilingvă. Traducere din limba latină de Alexandra Anisie, Alexandra Baneu, Alexander Baumgarten, Cristian Bejan, Monica Brânzei, Daniel Coman, Ioana Curuț, Vlad Ile, Alin Luca, Andrei Marinca. Traducerea cărții a XIII-a de Andrei Marinca. Ediție îngrijită, comentarii și studiu introductiv de Alexander Baumgarten, Editura Polirom, Iași, 2022.
- AUGUSTINI, Sancti Aurelii, *Ennaratio in Psalmum CXX*, în J.-P. Migne, *PL*, vol. 36, Paris, 1861, col. 1616-1617.
- BRIA, Ion, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*. EIBMBOR, București, 1994.
- Catehismul Bisericii Catolice*. Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 1993.
- CASIAN, Sfântul Ioan, *Convorbiri duhovnicești* (PSB 57). Traducere din limba latină de David Popescu, EIBMBOR, București, 1990.
- CHADWICK, Henry, "Orthodoxy and heresy from the death of Constantine to the eve of the First Council of Ephesus", în *The Cambridge Ancient History*. Volume XIII: The Late Empire, A.D. 337-425. Edited by Averil Cameron & Peter Garnsey. Cambridge University Press, 1997.
- CHADWICK, Henry, *Augustin*. Traducere de Ioan-Lucian Muntean, Editura Humanitas, București, 1998.
- COMAN, Ioan G., *Patrologie*, EIBMBOR, București, 1956.
- CORNEANU, Nicolae, *Studii patristice*. Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1984.
- DEMACOPOULOS, George E., PAPANIKOLAOU, Aristotle, "Augustine and the Orthodox: «The West» in the East", în *Orthodox readings of Augustine*. Edited by George Demacopoulos & Aristotle Papanikolaou, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2008.
- FERENȚ, Eduard, *Dumnezeul cel Viu, Unic în Ființă și Întreit în Persoane*. Editura „Presa Bună”, Iași, 1997.

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 344-345.

⁸¹ Am aflat legenda preluată de la Poujoulat și în săptămânalul *Le Semaine Religieuse de Lyon et de la Province*, 21 Février 1863, nr. 8, pp. 126-127 sub titlul: „Le cœur de saint Augustin. Légende lyonnaise”.

- FOTIE, *Mistagogia Duhului Sfânt*. Traducere de Oana Coman. Studiu introductiv și tabel cronologic de Ionuț-Alexandru Tudorie. Note explicative de Oana Coman, Ionuț-Alexandru Tudorie și Adrian Muraru, Editura Polirom, Iași, 2013.
- GILSON, Étienne, *Filosofia în Evul Mediu*. Traducere de Ileana Stănescu, Editura Humanitas, București, 1995.
- HATZFELD, Adolph, *Saint Augustin*. Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1901.
- Kalendarium Carthaginense*. IV. Kal. Sept. Depositio Restituti et Augustini episcopi, în J.-P. Migne, *PL*, vol. 13, Paris, 1845.
- LÖSSL, Josef, "Augustine in Byzantium", în *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 51, nr. 2, April 2000.
- MARROU, Henri-Irénée, *Patristică și umanism*. Traducere din limba franceză de Cristina și Costin Popescu, Editura Meridiane, București, 1996.
- MEYENDORFF, John, *Byzantine Theology*. New York, Fordham University Press, 1987.
- MEYENDORFF, John, *Teologia bizantină*. Traducere de Alexandru I. Stan, EIBMBOR, București, 1996.
- MÎRȘANU, Dragoș, art. „Cine îl cunoaște pe Augustin”?, în ziarul Lumina, 20 noiembrie 2010.
- NEGRESCU, Dan, *Literatură latină. Autori creștini*. Editura Paideia, București, 1996.
- NEGRESCU, Dan, *Patristica Perennia. Părinți de limbă latină*. Editura Universității de Vest, Timișoara, 2004.
- POSSIDIO, *Vita S. Aurel. Augustini, Hipponensis Episcopi, auctore Possidio*, în J.-P. Migne, *PL*, vol. 32, Paris, 1841.
- POUJOULAT, Jean-Joseph-François, *Histoire de Saint Augustin. Sa vie, ses oeuvres, son siècle, influence de son génie*. Tome III, J. Labitte, Paris, 1845.
- Preasfințitul Photios, Arhimandritul Philarète și Părintele Patric, *Noul catehism catolic contra credinței Sfinților Părinți*. Traducere de Marilena Rusu, Editura Deisis, Sibiu, 1994.
- TAT, Alin-Sebastian, *Cui i-e frică de Sfântul Augustin*. Editura Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2024.
- TERTULIAN, *Adversus Praxean*, în Tertulian, *Tratate dogmatice și apologetice*. Studiu introductiv, traducere și note de Dionisie Pîrvuloiu, Editura Polirom, Iași, 2007.
- The Library of Photius*. Volume I. By J. H. Freese. Society for Promoting Christian Knowledge, London/New York, The Macmillan Company, 1920.
- The Roman Martyrology*. Translated from the Latin with an Introduction by the Most Rev. Archbishop of Baltimore. John Murphy Company Publishers. Baltimore, 1916.
- TROITSKY, Hilarion, *The Unity of the Church and the World Conference of Christian Communities*. Translated by Margaret Jerenic. Edited by Monastery Press, Montreal, 1975.