

Trivent Publishing

© The Authors, 2016

Available online at <http://trivent-publishing.eu/>



*Philosophy, Communication, Media sciences Series*

*Volume The Philosophy of Saint Gerard of Cenad in Cultural and Biographic Context*

## *Deliberatio supra Hymnum trium puerorum, un text filosofic*

Claudiu Mesaroş

Universitatea de Vest Timişoara, Romania, [claudiu.mesaros@e-uvt.ro](mailto:claudiu.mesaros@e-uvt.ro)

### **Abstract**

***The Deliberatio Supra Hymnum Trium Puerorum as a Medieval Philosophical Book.** Gerard of Cenad is the author of *Deliberatio supra hymnum trium puerorum*, an eleventh Century Latin mystical and philosophical treatise, in many ways specific to the Carolingian Age, inspired by the Dionysian and Eriugenian terminology. It contains many arguments for introducing Gerard as typical medieval philosopher; still, it was only at the end of the Eighteenth Century that his work knew its first printed edition made by Bishop Ignatius Batthyány of Transylvania; he named Gerard a philosopher for the first time as well. Nevertheless, neither European philosophical historiography nor academic classicists noticed it until the end of the twentieth Century. In our study we inspect the most representative arguments that support considering Gerard a philosopher in order to contribute to a coherent narrative regarding the concept of philosophy in Gerard of Cenad. There is a hermeneutic practice in Gerard, consisting in assuming a living experience of the direct relation to the content to be interpreted. We must be philosophers, according to Gerard, for several reasons: saints enjoy philosophy and practice it with delight; philosophy can make us friends of Christ, to the extent it is close to the *amor vitae*; it is an optimal way to follow God (as *scientia Sacri*), preferred to simple devotion (holocaust) and to the simple dialectic; philosophy brings truths similar to the Bible.*

### **Keywords**

St. Gerard of Cenad, Medieval Philosophy, Deliberatio, Ignatius Batthyány, Mysticism, Principles of Philosophy, Divine Knowledge, Universals, First Principles, Unity of God, Christian Philosophy, Universals.

---

Acest articol conţine şi dezvoltări ale unor pasaje deja publicate în: Claudiu Mesaroş: "Philosophical Contributions in *Deliberatio Supra Hymnum Trium Puerorum* by Gerard of Cenad", in: *Philosophy Today*, Volume 57, Issue 2, Summer 2013, pp. 194-203.

This is an Open Access article distributed in accordance with the Creative Commons Attribution Non Commercial (CC-BY-NC-ND 4.0) license, which permits others to copy or share the article, provided original work is properly cited and that this is not done for commercial purposes. Users may not remix, transform, or build upon the material and may not distribute the modified material (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)

Astăzi, în anul 2013, nu știm mai nimic despre intelectualul Gerard de Cenad (997-1046), în ciuda faptului că introducerea scrisă de cărturarul transilvan Gabriel Batthyány la 1790 îl prezintă, pe parcursul a circa 50 de pagini, pentru prima dată, ca teolog, filosof, sfânt martir și întemeietor de școală. Că Batthyány îl prezenta pe Gerard ca filosof era o premieră, după cum o premieră era și ediția tipărită realizată de el la Alba Iulia; nu s-a bucurat de prea multă audiență, dat fiind faptul că ediția lui Batthyány era, se pare, mai mult o încercare de a recupera și dedica unei elite bisericesti un text ce fusese necunoscut vreme de șapte sute de ani, o relicvă deci, un odor, mai mult decât un text propriu-zis. De altfel, nici în Evul Mediu textul nu a lăsat urme de niciun fel, nefiind citat, astfel încât putem spune că între secolul al XI-lea și al XVIII-lea aproape nimeni nu a citit manuscrisul original aflat în interiorul bibliotecii de la Freising.<sup>1</sup>

Din punct de vedere biografic lucrurile nu stau mai bine: cele două biografii medievale, cu puternic caracter hagiografic, *Legenda Minor* și *Legenda Maior*, păstrează informații amendabile din punct de vedere istoric.<sup>2</sup> Oricum, este foarte probabil ca în perioada episcopatului său de la Cenad,<sup>3</sup> Gerard să fi scris monumentală *Deliberatio supra hymnum trium puerorum ad Isingrimum liberalem*, un text încă foarte puțin cunoscut, slab circulat și, în orice caz, cvasi-absent din cultura generală a publicului de limbă română.

## I. Câți cititori să fi avut *Deliberatio* a lui Gerard de Cenad<sup>4</sup>

Textul păstrat până azi, *Deliberatio supra hymnum trium puerorum ad Isingrimum liberalem*, considerat cel mai vechi text teologic din Evul Mediu maghiar, este un comentariu la „Cântarea celor trei tineri”, imn biblic legat de Cartea lui Daniel<sup>5</sup> și reprezentând rugăciunea celor trei tineri aruncați în cuptorul de foc de către regele Nabucodonosor. Acest „hymnus trium puerorum” are o istorie îndelungată în literatura patristică și în cadrul rugăciunilor zilnice practicate în ambele culte creștine apostolice, deși urmele lăsate în literatura latină scolastică nu sunt destul de consistente.<sup>6</sup>

Comentariul (*deliberatio*) este dedicat unui personaj foarte probabil fictiv, pe nume Isingrim dascălul, despre care Batthyány spune<sup>7</sup> de exemplu că ar putea fi un episcop deoarece Gerard i se adresează cu apelativul *beatissime*. Gerard îi mai spune lui Isingrim la un moment dat „acel Porfir al tău”, de unde s-ar putea deduce că Isingrim este un dialectician, poate chiar un promotor al logicii, un curent ce intrase în modă în secolul al XI-lea european. Cu aceeași condescendență este menționat la un moment dat și „Plotin al tău”, cunoscut după epoca Patristică drept un inamic al creștinismului.<sup>8</sup>

Un singur exemplar s-a păstrat din textul lui Gerard, din secolul al XI-lea, (München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 6211), presupus a proveni de la biblioteca din Freising. Este un exemplar original<sup>9</sup> cu minuscule Caloringiene. Fiind vorba de un exemplar unic este imposibilă stabilirea unei

<sup>1</sup> Előd Nemerkenyi, *Latin Classics in Medieval Hungary 11th Century*. (Budapest: Central European University Press, 2004), 77-80.

<sup>2</sup> Cristian Gaspar, în: “An intellectual on the Margin and His Hagiobiographers: For a New Edition of the *Vitae of St. Gerard*” (lucrare prezentată la International workshop on the Historiography of Philosophy: Representations and Cultural Constructions, West University of Timisoara, Romania, September 22-23, 2012).

<sup>3</sup> Unii istorici atribuie textul perioadei de retragere de la Bakony, pe baza *Legendei Maior*, o sursă amendabilă (Cf. Nemerkenyi, op. cit., p. 76.), deși analiza textuală oferă unele indicii pentru localizarea la Cenad.. Aspectul acesta este încă nesoluționat.

<sup>4</sup> In extenso, problema a fost discutată în: Claudiu Mesaroş, "Audience of Philosophy in the Periphery: Gerard of Cenad", in, Rață, et al., *Applied Social Sciences: Philosophy and Theology*, Cambridge Scholars Publishing, 2013, pp. 71-78.

<sup>5</sup> A se vedea studiul detaliat semnat de Constantin Jinga în volumul de față.

<sup>6</sup> Nemerkenyi, op. cit., p. 80.

<sup>7</sup> Batthyány, XXVI.

<sup>8</sup> Numele Isingrim era destul de comun în secolele nouă și zece, în regiunea Regensburg (Nemerkenyi, 141), ceea ce totuși nu semnifică mai nimic în legătură cu personajul lui Gerard.

<sup>9</sup> Cf. Nemerkenyi, op. cit., p. 79. De asemenea, Adrian Papahagi, Adinel-Ciprian Dincă: „Latin Palaeography and Codicology in Romania”, *Chôra*, 5 (2007): 159-186.

versiuni filologice critice datorită lipsei oricărei copii de comparație. Edițiile și circulația textului sunt foarte modeste: este improbabil ca acest text să fi circulat și în orice caz cititorii lui medievali (dacă au fost) nu au lăsat referințe.<sup>10</sup> Există câteva glose medievale pe manuscris, datate din secolul al XI-lea, constând în corecturi de abrevieri, ortografie și sintaxă, uneori denotând un hipercriticism redundant, ceea ce arată că ele aparțin procesului de editare și nu unui cititor. Altă notă provine din secolul al XII-lea și este o indicație de proprietate ce atribuie manuscrisul diocezei de Freising. Aceasta arată că manuscrisul a fost trimis la Freising și că a rămas acolo cel puțin câteva zeci de ani. O a treia categorie de adnotări, conform observațiilor aceluiași Nemerkenyi, provine de la episcopul de Freising, Johannes Grünwalder (1392-1452), care pare să fi început o glosare a textului, în scopul unor meditații. Se poate considera, în acest sens, că episcopul din secolul al XV-lea este de fapt primul cititor activ al textului. Următoarele indicii datează din secolul al XVIII-lea, atunci când manuscrisul este redescoperit de către un canonic pe nume Karl Meichelbeck la 1724 și de către Iezuitul György Pray. Ulterior, Cardinal Giuseppe Garampi,<sup>11</sup> ambasadorul apostolic la Viena, trimite foliile către episcopul de Cenad al momentului,<sup>12</sup> se pare, pentru editare. Acest lucru nu se întâmplă, astfel încât, puțin mai târziu, la 1790, Episcopul Ignác Batthyány de Transilvania realizează prima ediție tipărită a textului, multiplicată la Alba Iulia.<sup>13</sup> Aceasta va fi prima lectură profesională a textului, însoțită de o *Prefatio*, adunând laolaltă mai multe texte referitoare la viața lui Gerard. Aceasta înseamnă că Batthyány este totodată primul editor critic și primul comentator al textului gerardin, de asemenea, primul care vorbește despre o filosofie a Sfântului Gerard. Este greu de spus ceva concludent despre audiența ediției lui Batthyány. Ceea ce știm sigur este că ea nu a intrat în atenția cercetătorilor iar ediția de texte *Patrologia Latina* de J. Migne din secolul al XIX-lea nu a inclus-o, ceea ce a contribuit la diminuarea importanței sale în perioada modernă.

Prima ediție critică contemporană aparține lui G. Silagi,<sup>14</sup> care a contribuit de fapt la apariția unei istoriografii moderne asupra operei și a fost urmată de ediția din 1999 realizată la Szeged de către Karácsonyi și Szegfű.<sup>15</sup> În România există o traducere selectivă publicată în 1984, mult prea restrânsă și cu multe alterări.<sup>16</sup> I se datorează clasicistului maghiar E. Nemerkenyi primul comentariu filologic extins asupra textului, publicat la Budapesta în 2004.<sup>17</sup> Putem considera fără risc că textul lui Gerard este o noutate pentru cititorii moderni iar Gerard însuși reprezintă o figură culturală cu un potențial imens pentru cititorii români, un filosof medieval de secol unsprezece rămas încă nedescoperit.<sup>18</sup>

<sup>10</sup> Nemerkenyi, *op. cit.*, p. 80.

<sup>11</sup> Nemerkenyi, *op. cit.*, p. 81.

<sup>12</sup> Ladislau II de Nadasd a fost episcop între 1710 și 1730, doctor în Teologie și Filosofie, resident la Szeged unde ocupa și o parohie. Nu este sigur dacă manuscrisul a ajuns la Cenad imediat după ce a fost redescoperit, astfel încât Nemerkenyi consideră (după Juhász și Vanyacker) că manuscrisul a fost înmănat episcopului de Alba Iulia *deoarece* episcopul de Cenad *nu l-a editat*. Este deci posibil ca episcopul de Cenad să fi fost altcineva, oricare în intervalul cuprins între 1724 și 1790: Adalbertus a Falkenstein OSB (1730 – 1739), Nicolaus Stanislavić OFM 1739 – 1750), Franciscus Antonius Engl de Wagrain (1750 – 1777), Emericus Christovich (1777 – 1798). Cf *Schematismus Cleri Diocesis Csanadiensis pro anno jubiliari MDCCCC*, Temesvarini Typis Typographiae Csanadiensis 1900.

<sup>13</sup> Ignatius Batthyány, *Sancti Gerardi episcopi Chanadiensis scripta et acta hactenus inedita cum serie episcoporum Chanadiensium, opera et studio Ignatii Comititis de Batthyan, Episcopi Transylvaniae Albo-Carolinae, Typis Episcopalis, MDCCXC*.

<sup>14</sup> Gabriel Silagi, (Ed.). *Gerardi Moresanae Aecclesiae seu Csanadiensis Episcopi Deliberatio supra hymnum trium puerorum*, (Brepols. Turnhout, 1978). XVII, 217 p.

<sup>15</sup> Béla Karácsonyi, Szegfű László, ed., *Deliberatio Gerardi Moresanae aecclesiae episcopi supra hymnum trium puerorum*. Szeged: Scriptum, 1999.

<sup>16</sup> Gerard din Cenad, *Armonia lumii sau talmăcire a cântării celor trei coconi către Isingrim Dascălul*, Studiu introductiv, selecție, traducere și comentarii de Radu Constantinescu, Cuvânt înainte de Răzvan Theodorescu, București, Meridiane, 1984

<sup>17</sup> Előd Nemerkenyi, *Loc. cit.*

<sup>18</sup> Előd Nemerkenyi, *op. cit.*, p. 73, consideră de interes major câteva titluri din exegeza modernă: MABILLON, Jean (1739), *Annales ordinis S. Benedicti occidentalium monachorum patriarchae*. Vol. 4. Lucca: Venturini (133, 301, 415–6, 449, 453); KLANICZAY, Gábor, and MADAS, Edit (1996), “La Hongrie.” In *Hagiographies*:

## II. Ce citea Gerard

Nu există informații sigure cu privire la sursele folosite de Gerard. Conform unor ipoteze este probabil să fi avut la dispoziție un material documentar minimal la Cenad, dar Veneția natală și Bologna lecturilor juvenile rămân cu mai multă probabilitate sursele sale de educație. Textul său denotă o excelență cunoaștere biblică, conține numeroase referințe patristice și menționează destul de mulți filosofi precreștini, aceștia aproape sigur din surse secundare: Thales, Zenon, Socrate, Platon, Aristarchus, Aristotel, Chrysip, Galenus, Gorgias, Hermagoras, Porfir și alții.

Sunt apoi trimiteri și aluzii consistente la autori creștini cunoscuți, atât de limbă greacă cât și de limbă latină: Augustin, Ambroziu, Boethius, Cassiodor, Ieronim, Dionisie Areopagitul (probabil la traducerea latinească a lui Ioan Scotus Eriugena), Grigorie cel Mare, Maxim Mărturisitorul, Isidor din Sevilla, Raban Maurul, Beda, dar apelează și la o varietate de florilegii conținând citate patristice sau precreștine. Isidor din Sevilla rămâne însă sursa sa directă recunoscută, pentru informații sistematice, organizare și stil.<sup>19</sup> Gerard s-ar situa, astfel, în generațiile de intelectuali formați după Etimologiile lui Isidor.

Trebuie precizat și faptul că acest fel de a pune problema, „ce a citit Sfântul Gerard?”, ne aparține nouă și nu secolului în care a trăit el. Înainte de Scolastica secolelor XIII-XIV nu exista o problemă a paternității textului, a citării exacte, contând mai mult adevărul și autoritatea celui care îl rostește. Astfel încât este lesne de observat că Gerard vorbește în primul rând de pe poziția episcopului și o face în mod briliant; din acest punct de vedere, al încadrării stilistice în epocă, scrisul lui Gerard este reprezentativ și de excepție. În al doilea rând, această particularitate face ca nici măcar citatele din Biblie (și sunt enorm de multe!) să nu fie marcate și nici identificate de către Gerard însuși. I se datorează lui Batthyány această muncă, astfel încât notele sale de subsol sunt, azi, indispensabile unei lecturi avizate a textului.

„Cântarea celor trei tineri” din Cartea lui Daniel este însă sursa principală a textului gerardin, dând pretextul și substanța cărții ca atare. Imnul era utilizat, se pare, destul de des în rugăciunea zilnică a vremii, având ocurențe la Augustin, Raban Maurul, Walafriid Strabo, Haymo de Halberstadt, Sedulius, Fulgentius, Zenon din Verona și Ieronim.<sup>20</sup>

Cântecul este de fapt rugăciunea pe care o rostesc cei trei tineri aruncați în focul cuptorului de către regele Nabucodonosor, în timpul căreia ei nu suferă ci, în plus, sunt întăriți de prezența vizibilă a unui Înger. Textul rugăciunii este valoros și extrem de bogat în semnificații filosofice, cosmologice, antropologice, fizice.<sup>21</sup> Gerard își propune să scrie un comentariu în care va evidenția rolul elementelor naturii invocate aici în cadrul unei filosofii creștine de o factură extrem de interesantă pentru noi, datând dintr-o perioadă în care nu apăruseră încă marile texte ale Scolasticii occidentale: Gerard este mai în vârstă cu o generație față de Anselm, scriind încă sub influența directă a lui Dionisie

---

*Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, ed. Guy Philippart, vol. 2, 103–60. Turnhout: Brepols. (113–40); PÜSPÖKI NAGY, Péter (2002), *Szent Gellért csanádi püspök-vértanú élete és műve* (The life and work of the bishop and martyr Saint Gerard of Csanád). Budapest: Belvárosi Római Katolikus Főplébánia; GRÉGOIRE, Réginald (1967), “Gérard (saint), évêque de Csanád.” In *Dictionnaire de spiritualité*. Vol. 6, 264–5. Paris: Beauchesne. (264–5); CANETTI, Luigi (1999), “Gerardo di Csanád.” In *Dizionario biografico degli italiani*. Vol. 53, 359–61. Rome: Enciclopedia Italiana; BANFI, Florio (1947), “Vita di S. Gerardo da Venezia, vescovo di Csanád nel Leggendaro di Pietro Calò.” *Janus Pannonius* 1.1: 223–41; BANFI, Florio (1948), “Vita di S. Gerardo da Venezia nel codice 1622 della Biblioteca Universitaria di Padova.” *Benedictina* 2.3–4: 262–330; BERSCHIN, Walter (2001), *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*. Vol. 4.2, *Ottonische Biographie – Das hohe Mittelalter 920–1220 n. Chr.: 1070–1220 n. Chr.* Stuttgart: Hiersemann; JOTISCHKY, Andrew (2002), *The Carmelites and Antiquity: Mendicants and their Pasts in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press (2002: 241–2, 256–7).

<sup>19</sup> Nemerkenyi, *op. cit.*, pp. 178–179. După un capitol masiv în care dezbate problema identificării surselor latine antice ale lui Gerard, autorul maghiar conchide că este mai degrabă improbabil să putem discuta despre accesul direct.

<sup>20</sup> Nemerkenyi, *op. cit.*, p. 77.

<sup>21</sup> Lăsăm discuția de detaliu pe seama articolului semnat de Constantin Jinga în prezentul volum.

Areopagitul, sau în orice caz, prin mijlocirea traducerii efectuate de Ioan Scotus Eriugena. Elod Nemerkenyi susține ideea că Gerard ar fi citit versiunea eriugeniană, căreia i-ar datora corespondenți terminologici latini cum ar fi *theosophi* sau *perfectores*.<sup>22</sup>

Remarcând că Părinții Bisericii nu au comentat îndeajuns textul cu pricina, Gerard începe să comenteze vers cu vers, explicând treptat semnificația elementelor naturale invocate ca parteneri în rugăciune de către tinerii sfințiți. Redăm imnul integral:

„27. Și acei trei, într-un singur glas, au lăudat, au slăvit și au binecuvântat pe Dumnezeu în cuptor, zicând:

28. Binecuvântat ești, Doamne Dumnezeul părinților noștri, și lăudat și preainălțat întru toți vecii.
29. Binecuvântat este numele cel sfânt al slavei Tale, și prealăudat și preainălțat întru toți vecii.
30. Binecuvântat ești în locașul sfintei Tale slave, lăudat și preaslăvit în veci.
31. Binecuvântat ești Cel ce vezi adâncurile și șezi pe heruvimi și lăudat și preainălțat în veci.
32. Binecuvântat ești pe scaunul împărăției Tale și prealăudat și preainălțat în veci.
33. Binecuvântat ești pe bolta cerului și prealăudat și preaslăvit în veci.
34. Binecuvântați toate lucrurile Domnului pe Domnul, lăudați-L și-L preainălțați pe El în veci.
35. Binecuvântați, ceruri, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
36. Binecuvântați, îngeri, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
37. Binecuvântați, ape și toate cele mai presus de cer, pe Domnul, lăudați-L și-L preainălțați pe El în veci.
38. Binecuvântați, toate puterile Domnului, pe Domnul, lăudați-L și-L preainălțați pe El în veci.
39. Binecuvântați, soare și lună, pe Domnul, lăudați-L și-L preainălțați în veci.
40. Binecuvântați, stelele cerului, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
41. Binecuvântați, toată ploaia și roua, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
42. Binecuvântați, toate vânturile, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El intru toți vecii.
43. Binecuvântați, foc și căldură, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați în veci.
44. Binecuvântați, frig și căldură, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
45. Binecuvântați, rouă și zăpadă, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
46. Binecuvântați, nopți și zile, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
47. Binecuvântați, lumină și întuneric, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
48. Binecuvântați, gheață și ger, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
49. Binecuvântați, brume și zăpezi, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
50. Binecuvântați, fulgere și nori, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
51. Binecuvintează, pământule, pe Domnul, laudă și-L preainălță în veci.
52. Binecuvântați, munți și dealuri, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
53. Binecuvântați, toate cele ce răsăriți pe pământ, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
54. Binecuvântați, izvoare, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci,
55. Binecuvântați, mări și râuri, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
56. Binecuvântați, chiți și toate cele ce se mișcă în ape, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
57. Binecuvântați, toate păsările cerului, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
58. Binecuvântați, toate fiarele și toate dobitoacele, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
59. Binecuvântați, voi fiii oamenilor, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
60. Binecuvintează, Israel, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
61. Binecuvântați, preoți, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
62. Binecuvântați, slujitori, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
63. Binecuvântați, voi duhuri și suflete ale dreptilor, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.
64. Binecuvântați, voi cei sfinți și smeriți cu inima, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci.

---

<sup>22</sup> Cf. Nemerkenyi, *op. cit.*, p. 86.

65. Binecuvântați, Anania, Azaria, și Misael, pe Domnul, lăudați și-L preainălțați pe El în veci; că ne-a scos pe noi din locuința morților, și din mâna morții ne-a smuls pe noi, și ne-a izbăvit pe noi din mijlocul cuptorului care arde cu văpaie de foc, și din mijlocul văpăii ne-a izbăvit pe noi.
66. Mărturișiți-vă Domnului, că este bun, că în veac este mila Lui.
67. Binecuvântați pe Domnul, Dumnezeu dumnezeilor, toți care vă închinați Lui, lăudați și mulțumiți, că în veac este mila Lui"<sup>23</sup>

După cum putem observa, elementele invocate de cei trei tineri în rugăciunea lor sunt grupate în câteva categorii. În primul rând este invocat Dumnezeu sub câteva numiri divine: Creatorul, Numele cel sfânt, Locașul Sfintei Slave, „Cel ce vezi adâncurile și șezi pe heruvimi”, Scaunul împărăției, Bolta cerului. Pe locul al doilea urmează Lucrurile Domnului adică creația: ceruri, îngeri, ape și toate cele mai presus de cer, toate puterile Domnului, soare și lună, stelele. Ar trebui apoi identificate ca alcătuind a treia categorie elementele atmosferice (ploaia și roua, vânturile, foc și căldură, frig și căldură, rouă și zăpadă, nopți și zile, lumină și întuneric, gheață și ger, brume și zăpezi, fulgere și nori), apoi scoarța terestră cu regnurile vii și resursele lor (pământ, munți și dealuri, cele ce răsăriți pe pământ, izvoare, mări și râuri, chiți și toate cele ce se mișcă în ape, păsările cerului, fiarele și toate dobitoacele), iar la final apar oamenii sau sfinții enumerați așa: fiii oamenilor, Israel, preoți, slujitori, duhuri și suflute, sfinți și smeriți, Anania, Azaria, și Misael. Conform ultimului verset, toată această listă are un singur nume: „toți care vă închinați Lui”. Succesiunea de invocări este astfel o rugăciune în comun, la care cei trei tineri cheamă întreaga creație, specia cu specie, un *cor cosmic*, o armonie a întregii făpturi, cum va preciza Gerard în numeroase locuri din comentariul său, ceea ce va genera de altfel, unul din cele mai consistente motive stilistice ale textului.

### III. Batthyány despre filosofia lui Gerard

Episcopul Ignatius Batthyány este primul exeget al operei gerardine și cel dintâi care îl numește pe Gerard „filosof”. Textul său introductiv la ediția din 1790 este compus din două părți, una exegetică (*De Opere Sancti Gerardi*) iar a doua dedicată surselor biografiei lui Gerard (*De actis sancti Gerardi*).<sup>24</sup> Lectura lui Batthyány este una modernă și cât se putea de profesională; numindu-l pe Gerard filosof, în condițiile în care cele două biografii medievale sunt strict hagiografice, este o probă pentru faptul meritoriu al încercării episcopului transilvănean de a-l recupera pe Gerard ca reprezentant al unei tradiții medievale conforme cu reprezentarea modernă despre istoria Bisericii ca Scolastică.

Trei secțiuni din studiul său introductiv sunt de interes în acest sens: secțiunea IV (*De operis ipsius ratione*), secțiunea V (*De Theologia Sancti Gerardi*) și VI (*De Philosophia Sancti Gerardi*). Prima dintre ele prezintă textul lui Gerard cititorului de secol optsprezece, oricare va fi fost profilul unui asemenea cititor, ca pe un text obscur; dincolo de figura de stil evidentă, textul lui Gerard este cu adevărat dificil, astfel încât orice prudență de acest fel din partea lui Batthyány intervine legitim. Mai întâi spune că obscuritatea textului (*obscuritatem inextricabilem*) nu se datorează nici autorului nici timpului sau vechimii<sup>25</sup> ci unor cauze ce par enumerate după un canon, identificabil după următoarea structură: a) lipsa de istețime a copiștilor; b) natura argumentelor (*ex ipso scriptiois argumento*) și c) exprimarea latină coruptă. Se pare că Bahhyany avea în vedere mai multe asemenea cauze dar menționează numai trei, astfel încât această listă de „cauze” canonice va fi lăsată totuși deoparte întrucât nu pare să se aplice în cazul lui Gerard, măcar pentru faptul că manuscrisul gerardin este unic și nu depinde de iscusința copiștilor.

<sup>23</sup> Cf. Biblia sau Sfânta Scriptură, Tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Preafericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, pp. 950-951.

<sup>24</sup> Prima parte discută următoarele subiecte: I. De codice Frisingensi, II. Opus Sancto Gerardo vindicator, ubi de aliis libris Sancti Gerardi; III. De Statu Litterarum aevi illius; IV. De operis ipsius ratione; V. De Theologia Sancti Gerardi; VI. De Philosophia Sancti Gerardi; VII. Historica quaedam adnotatur.

<sup>25</sup> Batthyany, XXV.

Natura argumentației rămâne singura cauză eligibilă de care însă Batthyány se folosește doar pentru a argumenta propunerea cu privire la importanța și caracterul „sublim și mistic” al textului. O argumentație de acest fel nu poate fi niciodată clară, spune el, deoarece misticii vorbesc mereu despre lucruri pe care nici ei înșiși nu le înțeleg, fiind sacre (*arcana verba*). Din acest motiv, nici Gerard nu putea fi mai explicit pentru noi, atâta vreme cât între interpret și cititor trebuie să intervină un al treilea personaj, fără de care nimic nu poate fi explicat: Sfântul Duh, în absența căruia nici litera Scripturilor, nici litera Sfântului Gerard, nu pot fi dezmoțite. Copiștii pot deci corupe un text, dar nu sunt decât o cauză accidentală. Batthyány discută apoi<sup>26</sup> problema identității personajului Isingrim Liberalul, căruia textul lui Gerard îi este adresat, formulând ipoteza că acesta poate fi un episcop, judecând după formula de adresare folosită de Gerard; totuși, în cele din urmă nu susține ipoteza.

Secțiunea a V-a (*De Theologia Sancti Gerardi*) începe cu o interesantă exortatie asupra conceptului de tradiție pe temeiul unei paralele între filosofia precreștină și cea creștină: filosofia antică ar include tradițiile greacă și egipteană, pe când cea creștină începe cu autoritățile patristice și include tradiția creștină ungară începută de Sfântul Gerard. Chestiunea teologică cea mai importantă pe care o discută Batthyány este o bizară *disputatio* privind unitatea lui Dumnezeu în relație cu conceptualul de Monadă (paginile 70 și 71 în textul gerardin din ediția Batthyány). Aici Batthyány pretinde că filosofii din antichitate, cei păgâni, cum erau pitagoreii și platonicienii, urmau tradiția orfică și cărțile lui Moise atunci când îl numeau pe Dumnezeu Unul (*Monada, Unitatem, adică individual*), în timp ce alți filosofi antici au refuzat să afirme pe Dumnezeu ca Unul, (atât în număr cât și ca unitate), nedreptățind adevărul și trădând tradiția din care făceau parte, de teama unei soarte socratice.<sup>27</sup> O interpretare interesantă, am spune, a dialecticii dintre teologia afirmativă și teologia negativă, privită prin prisma tradițiilor filosofice precreștine!

Câteva rânduri mai jos apare o altă teză batthyanyană demnă de atenție, de această dată având ca subiect Părinții Bisericii: aceștia au ezitat, spune el, în fața capcanelor întinse de pitagoreici și de platonicieni, cu privire la predicarea lui Dumnezeu ca *unum, monas, unitas* sau *initium numeri*. În consecință, ei au negat *din umilință* unitatea dumnezeirii, numai cu scopul de a evita ofensarea demnității divine. Hiperesențialitatea lui Dumnezeu este prin urmare explicată de episcopul Batthyány în termenii unui argument dialectic: Părinții au căutat să evite consecințele nedorite ale asertării sau negării unității lui Dumnezeu și prin urmare au ocolit dilema.

Capitolul dedicat teologiei se sfârșește cu un pasaj obscur care discută o așa-zisă concepție gerardiană despre sfânta Treime, prezentând o teorie cu privire la Duhul Sfânt ca având două funcții: *connexione* (conectare, legare) respective *Gluten* (lipire, unire, alăturare, acțiunea Iubirii care transformă Multiplul în Unitate). Teoria este slab întemeiată pe textul gerardin: Batthyány poate cita câte o singură referință pentru fiecare din cei doi termeni.<sup>28</sup>

Capitolul al șaselea al studiului introductiv semnat de Batthyány este dedicat filosofiei și începe cu o notă hagiografică extrem de inteligentă, pe care vom întemeia, în cadrul exegezei noastre, un concept cuprinzător asupra sensului filosofiei la sfântul Gerard. Batthyány spune că erudiția lui Gerard este cel puțin la fel de importantă pe cât este sfințenia sa, adăugând acesteia din urmă frumusețe (*peritia ipsam ornate Sanctitatem*). Va trebui să înțelegem din observația lui Batthyány, în primul rând, că filosofia lui Gerard este importantă, un subiect fundamental de luat în discuție; în al doilea rând, faptul că filosofia înseamnă erudiție sau cunoaștere a lui Dumnezeu; în al treilea rând, că erudiția sau cunoașterea sunt la același nivel cu calitatea sanctității lui Gerard; în al patrulea rând, importanța

<sup>26</sup> Batthyány XXVII, IV.

<sup>27</sup> Batthyány, p. XXX-XXXI.

<sup>28</sup> Pentru “*connexione*”, la pagina 44 “... et ipse Spiritus Sanctus superexcellenter totius divinae unitatis connexio nominatur.” (versiunea Batthyány). Pentru “*Gluten*” (*glutinum, glutino*) oferă o referință la pagina 211 din cartea a șaptea: “Funiculus ait, triplex difficile rumpitur fide, et spe, et charitate Ecclesiae in se simplex manens triplicatur, circa quod valida dilectio, ut mors dicitur, ad unitatem, ut ex lege, et Prophetis, et Evangeliiis una, eademque perseveret Doctrina in Ecclesia Filii Dei, cujus annulator divinissimus Paraclitus totius Trinitatis glutinum demonstrator”. De asemenea, Batthyány are o singură referință externă la *connexione*, dar mai multe pentru *Gluten*.

filosofiei derivă, cumva, din faptul că Sfinții erau totodată filosofi (de aceea spuneam că nota lui Batthyány este hagiografică în esență).

Iată cum un enunț la prima vedere strict retoric oferă, totuși, o cheie de înțelegere pentru poziția lui Batthyány asupra textului lui Gerard; este o axiomă întemeiată pe autoritate care spune cam așa: prezența cunoașterii sau erudiției pe același nivel de importanță cu sfințenia (cel puțin în cazul lui Gerard) se explică tocmai pe temeiul că un sfânt ca el are atributul erudiției!

Batthyány susține că Gerard este platonician,<sup>29</sup> punând pe seama aceasta atât dificultatea de a înțelege textul cât și identitatea filosofiei însăși: primele principii. Este greu, susține Batthyány, să distingă „ce este în intelect de ce este în relație cu el (*affinia illis*)”, în condițiile în care platonicienii amestecau corporalele cu incorporealele și inteligibilul cu sensibilul. Recunoscând ușor aici urmele indelebile ale întrebărilor care deschid *Isagoga* lui Porfir, remarcăm în același timp că problema universaliiilor marchează, în opinia lui Batthyány, direcția către subiectul fundamental al filosofiei, primele principii. De fapt, între problema filosofică a universaliiilor și cea a primelor principii există o relație directă, în măsura în care enumerarea acestora din urmă este tangentă cu o altă problemă fundamentală a filosofiei medievale, cea a transcendentaliilor. Astfel, definițiile primelor principii, așa cum apar în interpretarea lui Batthyány, diferite de ceea ce găsim în textul lui Gerard, trimit către contexte mai complicate, foarte probabil legate de sursele sale moderne. De fapt, Batthyány divizează așa-zisele principii prime ale filosofiei în peripatetice (*Res, Ens, Unum, Bonum, Aliquoad, Verum*) și platoniciene (*essentia, motum, statum, Idem, Alterum, esse, terminus*), spunând că oricum principiile sunt întemeiate pe niște termeni comuni (*terminos communes*), expresie ce amintește de celebra sintagmă a lui Alexandru din Hales, *communissimae*.<sup>30</sup>

În orice caz, Gerard are un discurs diferit, mult mai frust, despre aceste principii, în Cartea a treia a tratatului său (paginile 50-76 din ediția Batthyány). Există șapte principii ale filosofiei sau ale celor șapte științe,<sup>31</sup> spune el, astfel: a) *athomus*, sau ființa supremă (pro ente sumi); b) *Pronunciativum* (adică sunetul, după Batthyány), cognoscibil per se și manifesta, cu aceeași sens ca și în Categoriile lui Aristotel; c) *Proloquium* (axioma),adică forma și speciile, același lucru cu natura la Theofrast sau Aristotel; d) *Monas*, unitatea, principiul existenței la platonicieni, sau principiul persoanei la Dionisie Areopagitul; e) *Punctus*, explicit ca spațiu sau loc; f) *Semitonium*, termen pe care Batthyány îl trimite până la Speusip și îl explică drept ordine sau *concordia partium, communionis proportione*; g) *Ostentum* (sau semn ceresc), explicat de Batthyány pe baza unei trimiteri la Cange (Glossario) ca *minuto*, principiu al timpului, similar similar cu punctul ca principiu al spațiului; de asemenea, Batthyány mai trimite la areopagiticul *aevum* ca principiu prim al lucrurilor, în măsura în care Dumnezeu este timpul manifest în cadrul creaturilor (*temporis essentiatorem*). Toate aceste șapte principii duc la același adevăr comun cu al scripturilor și cu Hristos. Astfel, cunoașterea divină și cea umană se arată indistincte ca țel al armoniei cosmice.

#### IV. Despre titlul cărții lui Gerard

Titlul cărții scrise de Gerard a ridicat semne de întrebare în scurta sa exegeză. În primele pasaje ale cărții, Gerard spune că „este vorba de o deliberare educată (*eruditam deliberationem*), o judecată de foc contra judecății [simple]”, adică un act hermeneutic efectuat de pe poziția autoritară a Episcopului de Cenad (unul dintre „cei dintâi”) către supușii săi mireni. Acest pasaj oferă o cheie de traducere a titlului. *Deliberatio* este deci o interpretare (tălmăcire) erudită a Cuvântului revelat întreprinsă de pe o poziție autoritară, cea de Sacerdot (unul dintre „cei dintâi”, cum va spune el mai încolo), calitate pe care el se simte obligat să o susțină prin efort ascetic.

Interpretul sau hermeneutul nu ar putea explica ceea ce nu face parte din experiența sa proprie, astfel încât el este pus în situația de a asuma experiența faptelor relatate în textul discutat, fiind, în

<sup>29</sup> Batthyány, VI, VI. Alte referințe ale lui Batthyány trimit la Plotin și and Sf. Dionisie.

<sup>30</sup> Cf. Jan. A. Aertsen, *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The case of Thomas Aquinas*, Brill, 1996, pp. 40-48.

<sup>31</sup> Batthyány, 54-55.



acest fel, un „martor” al celor tălmăcite. În acest sens, interpretarea textuală este un act mistic, soteriologic, iar Episcopul ştie că spre propria sa judecată finală lucrează interpretând Biblia. Fraza se încheie cu o menţionare limpede a „judecăţii de foc contra judecăţii” simple: autoritatea pe care Gerard o are prin investitura episcopală va trebui exercitată în mod just şi confirmată împotriva judecăţii celor cărora le vorbeşte.

Acelaşi termen, *deliberatione*, care dă titlul cărţii lui Gerard, este asociat în cartea a II-a, în mod condescendent şi ironic, cu termenul *luxuriosissima* (deşert, cheltuitor, risipitor, destrăbălat, seducător), construind o antiteză între filosofia creştină şi cea păgână sau dialectică. Astfel, ce fel de filosof e cineva depinde de opţiunile sale fundamentale şi de raportarea sa la virtuţi: filosofii care îl caută pe Dumnezeu sunt „puternici în descoperirea” adevărului divin, câtă vreme ceilalţi sunt „dobitoace” sau „bovine” ce nu pot decât să scurme în gunoiul născocirilor păgâne, croindu-şi pe acolo drum. Interesantă este prezenţa aceluiaşi termen ca şi în cazul filosofiei creştine: *deliberatio*, ceea ce înseamnă că toate conotaţiile întâlnite până aici (postul, penitenţa, experienţa, transformarea personală, autoritatea) se pot asocia, dar în sens inversat, cu filosofia aceasta bestială. Altfel spus, refuzul revelaţiei hristice înscrie persoana umană pe un traseu simetric cu cel al ascezei creştine, dar cu sens inversat. Şi mai demn de remarcat este faptul că acest traseu răsturnat nu este în mod necesar sau ireversibil unul al damnării: filosofii bestiali pot fi salvaţi, însă numai prin mila lui Dumnezeu, nu ca un merit al lor: „iar dobitoacele sunt cei care, prin deşartă filozofare (*luxuriosissima deliberatione*), îşi croiesc drum prin bălegarul născocirilor păgâneşti.”<sup>32</sup>

Asceza menţionată, asumarea de către hermeneut a experienţei celor trei tineri este anunţată încă din primul pasaj al cărţii lui Gerard. *Liber primus* începe cu acel „exordium obscur” (cum remarcă Batthyány) în care episcopul cenadin anunţă „contemplări înalte” pentru cititor şi pentru interlocutorul său imaginar Isingrim (care apare a-l fi rugat pe Gerard să scrie cartea), invitaţi să fie cât se poate de răbdători şi să nu renunţe la efort. Interpretul este pus în situaţia de a se identifica pe sine cu cei trei tineri care se pregătesc să intre în cuptorul de foc.

„Nu trebuie să dăm înapoi, oricât de greu va fi” (*Nec vero declinandum, quamlibet circulorum*), căci ne vor ajuta *Divini Perfectores* şi *Hieromistas*.<sup>33</sup>

Apar apoi sugestii din categoria *căldurii nefireşti* care îngreunează drumul interpretului şi al cititorului totodată: din loc în loc, Gerard remarcă ameninţarea unei *cauma improbita* care nu ne lasă să ne relaxăm şi nici să luăm distanţă faţă de principala responsabilitate, cea a apropiării de Dumnezeu. Există două asemenea ocurenţe, ambele vorbind despre căldură (*cauma*) ca factor ce intervine împotriva relaxării sau odihnei. Ele sunt plasate în contexte cu puternică încărcătură mistică, astfel încât trebuie să favorizăm interpretarea lor mistică în detrimentul celei materiale propuse de R. Cernătescu,<sup>34</sup> mai ales că termenul *cauma* nu este unul comun în latina medievală, fiind chiar un

<sup>32</sup> Cf. ediţia Batthyány, Cartea a II-a. Traducerea tuturor fragmentelor din studiul de faţă aparţine lui Marius Ivaşcu, excepţie făcând locurile unde apar alte menţiuni.

<sup>33</sup> Cf. ediţia Batthyány, pp. 3-4. Expresia *Diivini Perfectores* se referă la Părinţii Bisericii şi apare în mai multe construcţii (*nostros beatissimos perfectores, a perfectioribus, sanctissimos perfectores, Diivinus noster beatissimus perfectior*), în şase locuri din text: CCCM 49, 6, 11, 37, 39, 48, 162, Cf. Nemérkeny, *op. cit.*, p. 85. Termenul *perfector* se regăseşte şi la Cicero (*De oratore* 1.60.257: *perfectorem dicendi esse ac magistrum*) dar apare adesea în contexte patristice, apoi în perioada Carolingiană cu diferite înţelesuri. Nemérkeny susţine că Gerard foloseşte termenul cu un sens mai apropiat de utilizarea ciceroniană, deşi ea este similară cu cea a lui Eriugena, în traducerea la *De caelesti hierarchia* a lui Pseudo-Dionisie Areopagitul: *diivinus noster sanctus perfectior*. Gerard mai foloseşte, pentru Părinţii Bisericii, şi apelativele: *potentes in theoreticis, potentes, theologi, diivini, perfectores, hieromistas, doctores*; *Igitur stelle celi doctores, theosophi*. În sensul areopagitic, *Perfector* este cel care desăvârşeşte o iniţiere, fiind un mistagog.

<sup>34</sup> R. Cernătescu, „St. Gerard of Csanád: An Autobiographical Glimpse”, URL = <http://raducernatescu.wordpress.com/2011/10/06/st-gerard-of-csanad-an-autobiographical-glimpse/>.

substantiv rar cu puternice contribuții stilistice.<sup>35</sup> În contextele date el trimite la cuptorul din cartea lui Daniel pe care atât Gerard cât și cititorul său ideal trebuie să-l aibă în minte.

Aidoma, în Cartea IV, Gerard se plasează explicit, pe sine și pe oricare cititor asumat, în proximitatea focului, atunci când spune:

Nenorociții de noi, aruncați fiind în foc, poftim întruna cele ale focului, părănd aproape a-i întrece pe sodomiții și gomoriții mistuiți de amândouă focurile, preschimbați din strălucirea stelelor în fum și pucioasă; deși fuseseră zidiți ca să împodobească țaria<sup>36</sup>

Acest fragment construiește, în mod suplimentar, o conotație negativă, anti ascetică: este posibilă, cu alte cuvinte, o stare în care ne complacem poftind „cele ale focului”, fiind mistuiți, precum gomoriții și sodomiții, de „două focuri”. Sunt finalmente patru sensuri pe care le putem indica: a) focul fizic, cel al regelui Nabucodonosor, în care sunt aruncați tinerii; b) focul mistic, arderea interioară a rugăciunii care aduce pe Hristos protector, alături; c) focul anti-mistic, al poftei trupești, arderea poftei; d) focul mistuirii sodomiților și gomoriților, un foc cu fum și pucioasă. Grupate câte două, acestea se situează în raporturi de opoziție: focul fizic al cuptorului este *invins* de focul mistic al rugăciunii, în vreme ce, de cealaltă parte, focul (tot fizic) cu care au fost distruse cetățile păcatului, este *întreținut* de focul interior al păcatului.

## V. Filosofia neinstruită

Probabil cea mai autorizată voce care a spus ceva despre Gerard în domeniul istoriei filosofiei – nu foarte memorabil și mai ales îngust contextual – a fost E. Gilson:

Pentru Gerardus, episcop de Cenad, *cei care sunt discipolii lui Hristos nu au nevoie de învățături străine* (...) Aplicarea filosofiei la teologie i se pare extrem de periculoasă și condamtabilă<sup>37</sup>

spune Gilson, afirmând o apartenență a filosofului Gerard de Cenad la curentul antidialectic, mai precis orientat împotriva artelor liberale, din secolul al XI-lea. Gerard poate fi foarte bine înțeles prin prisma acestei încadrări gilsoniene, cu precizarea că orientarea anti-dialectică a lui Gerard este una nuanțată iar conceptul său asupra filosofiei se compune din câteva niveluri particulare de discurs care atrag atenția asupra unui element conceptual important: filosofia practică de sfinți în raport cu filosofia celor ignobili, adică fără Hristos.

Există numeroase pasaje gerardiene care contribuie la edificarea unui concept de filosofie. Anticipând, aceasta înseamnă o succesiune de activități cognitive și hermeneutice organizate în funcție de scopul ultim al vieții umane, cunoașterea lui Dumnezeu, activități care valorifică filosofia greacă (artele liberale, cum se spunea în epocă), la care adaugă practicarea virtuții creștine ca o condiție a înțelegerii și iubirea ca o garanție a păstrării reperului.

Vocabularul filosofic este cel areopagitic: Hristos este supra-înțeles (*superintelligendus*) în toată filosofia; model, cunoașterea dumnezeiască este numită *supersapiens*, fiind principiu al tuturor lucrurilor. Este incomensurabilă cunoașterii omenești iar filosofii păgâni sunt numiți, în comparație cu ea, *stulti sapientes*, adică înțelepți proști, inanis (goi), *instabilis*, *recitatores*. Prin raportare la modelul suprem de înțelepciune, cel divin, filosofia aceasta este demnă de compasiune. Textul lui Gerard abundă în aluzii malițioase la adresa filosofilor precreștini și a oricărui dialectician în general. Chiar Isingrim dascălul, persoana a doua a întregului text, se „bucură” uneori de sarcasm la adresa calităților

<sup>35</sup> Nemerkenyi, *op. cit.*, p. 139): “The Greek noun *cauma* occurs in medieval Latin but its use, instead of the more common *aestus*, *ardor* or *calor*, implies a stylistic input in the works of other authors as well as in the *Deliberatio*”.

<sup>36</sup> Ediția Batthyany, c. IV.

<sup>37</sup> E. Gilson, *Filozofia în Evul Mediu*, p. 218-219.

sale de dialectician. „Vei fi de acord cu noi în privința aceasta, numai de nu cumva te-a legat Cicero la ochi”, îi spune Gerard într-un loc. Aceste aluzii malițioase la Cicero fac parte dintr-un loc comun al literaturii filosofice din primele secole creștine.<sup>38</sup> Ele se înscriu în subiectul, extrem de frecventat, al raportului între cultura filosofică (asumată de Părinții Bisericii) și cultura literar-retorică: Augustin „optase” pentru convertirea la filosofie, opunându-se lui Symmachus și Praetextatus după o îndelungă practicare a retoricii, Boethius în Consolarea filosofiei ne-o prezintă pe „Doamna Filosofia” alungând muzele poeziei. Înainte de literatura creștină însă, îi vedem pe eleații care se opun adeptilor lui Protagoras, pe Platon ca oponent al sofiștilor, apoi pe Seneca cum se distanțează de tatăl său, Seneca Retorul; pe Marc Aureliu care se opune maestrului său Fronto, retor și el.<sup>39</sup>

Va trebui deci să ne raportăm la filosofii dinainte de Hristos ca la niște fructe dulci dar nesănătoase în exces; comparată cu mierea în Sfânta Scriptură (*in mellis typo*),<sup>40</sup> filosofia poate duce spre două păcate fundamentale: lipsa dragostei (*amor vitae*) și idolatria.

De aceea noi trebuie să învățăm filosofia păgână dar să nu ne lăsăm corupți de caracterul ei muritor, căci ea e dăunătoare când nu urmează iubirea de viață (*amorem vitae non sectatur*) și duce astfel pe cel ce o studiază spre idolatrie”... „nu Gorgias, nu Aristotel sau Hermagoras, nu Aulius sau Quintilian, nu Thales din Milet și nu Varro trebuie să fie măriți; bineînțeles, aceștia nu sunt decât ființe omenești ca oricare dintre noi. Dimpotrivă, strădania lor e cea care trebuie lăudată”... „Căci nu încape îndoială că ei s-au păgubit, ba chiar se spune că au fost lepădați cu totul.”<sup>41</sup>

Totuși, Scripturile sprijină folosirea textelor filosofice păgâne pentru că științele profane derivă din Înțelepciunea Universală. Filosofia păgână poate fi recuperată de către căutătorii adevăratelor comori, apostolii bisericii fiind primii care au folosit „vasele de aur și de argint ale egiptenilor”, adică înțelepciunea veche, în scopul bun al clarificării adevărului revelat. Filosofii păgâni, ironizați datorită limitei date de cunoașterea lor nerevelată, se împotmolesc în cuvinte și nu văd dincolo de ele. Desigur, anticii nu aveau acces la revelația Învierii, deci nu puteau să vadă aceste taine. Adeptul lor, însă, pe nume Isingrim în cazul de față, are acces și din acest motiv ironiile i se adresează uneori și indirect:

Așadar trebuie să-i dăm dreptate lui Tichonius, chiar dacă a fost donatist, în privința regulilor acestora și a altora care au fost îndreptate de desăvârșitori. Chiar dacă în tot ce a scris se arată hulitor, în introducerile sale este limpede. Uneori trebuie să ne plecăm mintea și asupra scrierilor vătămătoare ale ereticilor, întrucât poporul lui Dumnezeu a primit poruncă de la Domnul prin Moise să ia cu împrumut vasele de argint și aur ale egiptenilor. Pe câmp se mai găsesc crini și între spini trandafiri, ba tocmai de aici se culeg, așa cum aurul se scoate din pământ și alte substanțe prețioase din alte materii. Aceasta despre învățăturile lui Tichonius îngăduite în Biserica Catolică, despre Isagogurile dumnezeiește inspirate și încuviințate ale lui Porfir, ba și despre categoriile lui Aristotel<sup>42</sup>

Sunt de lăudat deci lucrurile bune pe care le avem de la acești filosofi, dintre care Gerard identifică trei: tripartiția filosofiei în Fizică (identică cu învățătura din cartea Geneza și Ecclesiast), Etică (similar cu cartea Proverbelor) și Retorică (identică cu Cantarea Cântărilor); teoria despre sufletele aflate în iad (de la Zenon); învățăturile despre Sufletele cerești (de la Platon). Gerard mai spune că astronomia antică a fost confirmată de către Cartea Apocalipsei („șapte ceruri sunt deductibile dintr-unul singur” –

<sup>38</sup> Cf. și R. Constantinescu, *op. cit.*, nota 10, p. 181.

<sup>39</sup> Vezi și Henri Irénée Marrou, *Sfântul Augustin și sfârșitul culturii antice*, traducere de Dragan Stoianovici și Lucia Wald, Editura Humanitas, București, 1997, pp. 20-23, 82-89, 147-150.

<sup>40</sup> *Deliberatio*, ed. Batthyany, p. 53. O atitudine similară cu cea din Boethius, *Consolatione Philosophiae I*.

<sup>41</sup> *Deliberatio*, ed. Batthyany, p. 79.

<sup>42</sup> *Deliberatio*, ed. Batthyany, C. III.

C. IV), dar și că merită ascultat de pildă chiar și Donatistul Tichonius deoarece avea învățătură (*doctissimus*).

Acești „crini” au fost recuperați de Sfinții Părinți pe urmele Apostolilor care au depășit în profunzime pe oricare din înțelepții vechimii, în ciuda lipsei lor de educație. Neinstruiți (*illiterate doctissimi, sine litteris...*), ei erau totuși superiori:

Să nu te îndoiești că preadumnezeiescul Chefa este mai profund decât Aristotel, că Pavel este mai elocvent decât toți ritorii omenești, că Ioan este mai înalt decât tot cerul, că Iacov este mai folositor decât Plotin al tău. Rogu-te să nu zici că ce auzi jignește stilul dialecticienilor, ori că graiul rustic jenează pe marele orator<sup>43</sup>

## VI. *Deliberatio ca procesiune divină*

Există trei niveluri de realitate socială, dacă putem spune așa, în comunitatea sfinților, sincrone cu nivelurile de interpretare ale textului sacru. Treptele acestea sunt numite *formationes* și sunt organizate ierarhic: cele de sus le susțin pe cele de mijloc iar cele din mijloc pe cele de jos. Cea de a treia stare, inferioară, nu mai poate susține la rândul ei nimic, dar are nevoie de susținerea totală a celorlalte. Iată cum spune Gerard la începutul cărții întâi:

Întru acestea sau prin raportare la acestea trebuie înțelese *toate lucrurile Domnului*; adică cele dintâi, cele din mijloc și cele de pe urmă: după cereasca tropologie și după sfintele tipuri (*sacras formationes*),<sup>44</sup> potrivit cărora ne-ai poruncit să dezvăluim aceste dumnezeiești binecuvântări.<sup>45</sup> Totuși, aceștia din urmă nu prin sine se binecuvintează, ci prin binecuvântarea neostoită a celor dintâi și a celor din mijloc. În sfârșit, cei de mijloc nu au în Biserică aceeași putere de a binecuvânta precum dumnezeieștii *Perfectori* și nici ca cei ce îi urmează pe Sacerdoți (*post Hieromistas vestigia formant*). Cele din urmă se vădesc (*ultima vero demonstrandur*) în cele dintâi lucruri precum și în cele mijlocii ale Dumnezeirii, cu excepția celor care, lepădând adevărul, se folosesc de minciună. Totuși, niciuna din făpturile lui Dumnezeu nu rămâne fără să-L laude<sup>46</sup>

Această frază confirmă sursa augustiniană (nu obligatoriu directă) a tripartiției folosite de Gerard; dependența ierarhică a celor trei niveluri, în ordine descrescătoare, este în acord cu conceptul

<sup>43</sup> „Non dubites divinissimum Cephon Aristotele profundiore, non Paulum cunctis humanis oratoribus eloquentiore, non Joannem omni colelo altiore, non Jacobum tuo Plotio expeditiore”: *Deliberatio*, ed. Batthyany, p. 27.

<sup>44</sup> Batthyany: „*Formationibus Sacris* figuratis intelligendas puto”, ceea ce vrea să spună: *figura* sau *tropum*, adică sensul tropologic-moral al Scripturii. „După cereasca tropologie și după sfintele tipuri” se referă la două feluri de exegeză biblică, cea tropologic-morală și cea tipologic-alegorică, diferite de exegeza istorică și de cea anagogic-mistică (Cf. Henri de Lubac, *Medieval Exegesis*, Edinburgh, 2000, vol. 1, cap. 1). Notăm, în consecință, faptul că acest pasaj conține o indicație metodologică a hermeneuticii gerardiene: el anunță că urmează să interpreteze textul biblic în manieră tropologică (sau morală) și alegorică (sau tipologică).

<sup>45</sup> Referință la *Cântarea celor trei tineri*. Persoana a doua singular (expresia latină adăugată aici) indică dialogul cu cel care a comandat cartea lui Gerard.

<sup>46</sup> Traducere Marius Ivașcu și Claudiu Mesaroș. Radu Constantinescu traduce această frază în mod cu totul fragmentar și neinteligibil. Totuși, notează: „Gerard vrea să spună că forma ideală, sau ideea formei, reprezintă un adevăr ce poate fi cunoscut fie direct, prin revelație, fie mijlocit, prin manifestările sale materiale, corpurile fiind o simplă aparență (minciună)... Este o idee tipică pentru gândirea neoplatonică, ce introduce în spatele realității obiective, prin reacție față de critica scepticilor, o altă realitate, fictivă.” (nota 6, p. 178). Motivele pentru care această explicație nu are obiect sunt mai multe: a) traducerea lui R. Constantinescu corupe sensul frazei latine („*Ultima vero demonstrandur in operibus primis, et mediis Divinitatis cunctis praeter haec, quae mendacio dimissa verificantur*”), b) judecarea filosofiei neoplatonice ca opusă „realității obiective” este în cel mai bun caz un anacronism filosofic: nici opoziția subiectiv-obiectiv nu e proprie contextului neoplatonic, nici critica scepticilor nu obligă neoplatonicii la postularea lumii ingteligibile, ci invers.

augustinian de „ordine” (*ordo*),<sup>47</sup> în acord cu care, cele superioare a putere asupra celor care vin după ele, în acord cu ordinea divină. La Gerard cele trei niveluri ierarhice se aplică în interiorul structurii bisericești. „Cei din mijloc” și „cei de jos” vor fi numiți în cartea a doua „*porrectis*” (cei care sporesc), respectiv „*jacentibus*” (cei întinși pe jos, aflați la cel mai de jos nivel). Mai există și un al patrulea nivel, cei care, lepădând adevărul, se folosesc de minciună, despre care Gerard spune că nu rămân fără să- L laude pe Dumnezeu, fără însă a preciza dacă au vreo putere de inițiativă în acest sens. Ei nu au însă acces la adevăr, fiind activiști ai minciunii.

Avem deci trei niveluri de înțelegere biblică, situate ierarhic în raport cu sfințenia și, pentru sincronie, trei vor fi și partenerii ce pornesc pe drumul interpretării scripturii, în cazul acesta a Cântării celor trei tineri: Episcopul Gerard, Isingrim dascălul, ca destinatar direct și, al treilea, cititorul imaginar sau ideal, destinatarul plural, adică oricare dintre noi, ca cititori atenți.<sup>48</sup> Nu este exclus ca personajul Isingrim să fie folosit ca un pretext pentru construirea unui dialog fictiv între Gerard și cititor. Isingrim este numit „*nostro in fratre diuini collegii Isingrimo*”, cu aceeași expresie ca și personajele biblice din Cartea lui Daniel: „*diuini collegii uiri*”.<sup>49</sup> De asemenea, mai putem citi că efortul lui Gerard este pus în compania Întâistătorilor care, la rândul lor, apar în armonie, prin mijlocirea Bisericii, cu cei trei tineri:

Noi ne-am încumetat totuși la aceasta, fiindcă am arătat că preafericii noștri Întâistători sunt astfel uniți prin armonia preacuratelor lor graiuri în Biserica lui Hristos, întocmai ca aceia care, aruncați în cuptorul cu foc arzând, au grăit, precum venerabil se zice, *într-un singur glas*: „Bindecuvântați toate lucrurile Domnului pe Domnul, lăudați-L și preainălțați-L în veci”<sup>50</sup>

Actul interpretării este un *divinus processus*, termenul *processus* fiind provenit din vocabularul Areopagitic, desemnând „ieșire” sau „emanație”, ceea ce înseamnă că atât inițiativa cât și substanța tâlcuirii sunt venite de sus; în acest sens, Gerard se înscrie, prin bunăvoință divină, într-un act de creație divină sau o liturghie cosmică. Acesta pare a fi sensul fundamental al hermeneuticii pe care îl cunoaște Gerard: *processio*. Calitatea de cititor pe care o poate avea oricare persoană umană ce deschide o carte, fie aceasta Cartea sfântă, este o calitate primită de la Creator și pe care o poate activa numai împreună cu Creatorul prin medierea unui *Perceptor*. Există, în acest sens, o anume putere de înțelegere textuală pe care o are fiecare ființă umană, în sincronie cu locul său în ierarhia Bisericii:

Așadar, tuturora se cuvine a lăuda, dar nu și a prealăuda, în măsura în care toți au ființare (*esse*), dar nu și supra-ființare (*superesse*)” ... „Lauda (*laudare*) se face în lume, preainălțarea (*superexaltare*) în Împărăție

Distincția între *esse* și *superesse* fiind de origine areopagitică și eriugeniană, avem indicii clare asupra sensului acestei dialectici cosmice: fiecare ființă este capabilă să laude pe Dumnezeu numai în acord cu gradul său de desăvârșire, puterea cuvântului său fiind dată de nivelul ontologic pe care se situează; aceasta înseamnă că puterea rugăciunii, forța actelor sale corporale, puterea asupra celor din

<sup>47</sup> Cf. Augustin, *De ordine*, dar și *De libero arbitrio*.

<sup>48</sup> Pe Isingrim, Gerard îl indică explicit în șapte din cele opt cărți tratatului ca destinatar: *ad eundem* – către același. Numeroase formule de adresare fac din Isingrim un destinatar concret și sigur, apelat la persoana a doua singular. De asemenea, Isingrim mai este făcut și partaș al *divinum collegium*, al Sfinților. În afară de Isingrim, Gerard mai menționează trei persoane: Dodo, Andrei și Richard, ultimii doi fiind identificați în istoriografie ca persoane reale. Avem prin urmare pe Isingrim, partenerul dialogului imaginar al lui Gerard, plus cel puțin trei persoane care constituie audiența reală nominală a textului. În plus, numeroasele ocurențe ale apelativelor la persoana a doua singular fac din cartea lui Gerard un discurs deschis unui public larg. Cf. Nemerkenyi, „Fictive Audience: The Second Person Singular in the *Deliberatio* of Bishop Gerard of Csanad”, pp. 41-45.

<sup>49</sup> Nemerkenyi, *op. cit.*, p. 143, comentează: „This indicates that Gerard has a real audience in mind, one whom he usually addresses in the second person singular”.

<sup>50</sup> Ediția Batthyany, c. I.

jur, sunt perfect sincronizate, cum știm de la Augustin. Lauda și prealăudarea (*superlaude*, alternativ cu *superexaltare*) sunt voci ierarhizate, voci armonizate, menite a alcătui un singur glas, al îngerilor și al oamenilor:

Binecuvântați îngerii Domnului pe Domnul” – zice –, „binecuvântați ceruri pe Domnul”  
După chemarea de obște, la cântarea de laudă, adresată tuturor făpturilor, cheamă îndată îngerii și cerurile, zicând ca într-o singură voce (*quasi uno ore*): „Binecuvântați îngerii Domnului pe Domnul, binecuvântați ceruri pe Domnul”<sup>51</sup>

Acest cor cosmic reprezintă *actul performativ* al creaturilor legitim și just în raport cu Creatorul, adică *Lauda* și *Preamărire* (numite în tradiția răsăriteană Doxologie). Această voce unică sau procesiune este totodată o urmare (imitare) a primilor episcopi:

Nu doar pe aceștia îi vei afla ca fiind una în cuget (*in dicis concordēs*), ci și pe sfinții și preaînțelepții apărători (*sapientissime deliberantes*) ai celor dumnezeiești”... „Prin vocea unică se vedește unitatea/armonia învățăturilor (*concordia doctrinarum*) la Sfinții Învățători, precum se cuvine tuturor să asculte de Hristos. Nu vei găsi pe Petru să împotrivescă lui Pavel, nici pe Iacov lui Iuda cel sfânt, nici pe Ioan celorlalți”<sup>52</sup>

*Sapientissime deliberantes*, adică Părinții Bisericii, numiți de data aceasta din perspectiva meritelor lor dialectice, sunt implicați în explicarea textelor sacre sau în activitate apologetică. *Concordia doctrinarum* se referă la armonia doctrinară a Părinților Bisericii și face parte din aceeași armonie universală a corului sau liturghiei cosmice.<sup>53</sup> Interpretul (Gerard) se identifică drept ghid pe acest drum („Cheia cu care se deschide Chivotul Legământului și cu care se închide poarta de intrare în Sfânta Sfintelor va trebui așadar să o luăm”), conform unei expresii cu valoare alegorică pentru hermeneutica practică de Gerard (*clavis que arca testamenta aperitur*).

Dacă asumăm expresia aceasta ca numind un atribut esențial al actului hermeneutic, atunci se clarifică felul în care înțelege Gerard interpretarea textului, act numit în titlu *Deliberatio* (soluționare, explicație, interpretare), dar care se construiește treptat, zi după zi, ca o operă înțeleasă în termenii unui efort ascetic și mistic, căci interpretul nu poate ajunge la înălțimile adevărului pe care dorește să-l „traducă” decât cu acest preț. Actul interpretativ are în felul acesta un caracter performativ.

## VII. Sfântul filosof

Începutul cărții a doua operează o modificare de strategie hermeneutică, propunând o interpretare tropologică sau morală ce vizează cultivarea virtuților la nivelul discipolului ce primește explicația, poziționat, aici, ca unul „aflat întru sporire”, adică printre cei de mijloc:

Cele contemplate fără figură (*sine typo*) sunt apreciate de către destoinici, dar rămân goale pentru cei de jos<sup>54</sup> și pentru cei aflați întru sporire.<sup>55</sup> De aceea, cu totul anevoioasă

---

<sup>51</sup> *Deliberatio*, C. I.

<sup>52</sup> *Deliberatio*, C. I.

<sup>53</sup> R. Constantinescu oferă o bază bibliografică valoroasă în nota 14 (p. 183) pe acest subiect. Totuși, nu găsim suport pentru legătura acestuia cu muzica ardeleană, sugerată în aceeași notă.

<sup>54</sup> Cei de jos (*jacentibus*) se referă la cei care sunt victime ale viciilor trupului (cf. Cartea I).

<sup>55</sup> Cei care sporesc (*porrectis*) sau cei aflați în ascensiune, porniți la drum, se referă la cei de mijloc, identificați de asemenea în Cartea I ca „următori” ai Sacerdoților (*post Hieromistas vestigia formant*).

este osteneala: nu ne va folosi arta discursului, însă nu trebuie nici să scurtăm<sup>56</sup> prin investigații pripite...<sup>57</sup>

*Sine typo*, adică, după Batthyany, *sine mysterio, et figura*, deci o interpretare tropologic-morală fără apel la Tipologia biblică,<sup>58</sup> este accesibilă numai celor de sus (*Perfectores*), puternici în credință; ei pot face asemenea interpretări non-tipologice care însă par goale (vulnerabile) celor de jos și de mijloc. Aceștia din urmă au nevoie de o altă strategie, întemeiată pe presupuziția că virtutea practică conține înțelepciunea în sine, precum miezul unui fruct copt, accesul spre acest miez al virtuții numit înțelepciune (de fapt: înțelegerea sau intelectul) având loc prin intermediul învierii lui Hristos: („Mântuitorul a spart nuci pentru ucenicii Săi”, spune Gerard tot în cartea a doua adică „lea deschis mintea lor ca să înțeleagă Scripturile”).

Cu alte cuvinte, la înțelepciunea teoretică sau la înțelegere se poate ajunge *de jos în sus*, de la cultivarea virtuților practice. Filosofia practică este prezentată ca similară cu starea de *Supersapiens* dobândită sub semnul lui *amor vitae*.

Așadar, chemând într-ajutor după obicei pe Preasfântul Vestitor<sup>59</sup> (*Sanctissimo annunciatore*) la o altă lucrare, lăsând-o pe aceea numai în floare, căutăm belșugul roadelor celor mai bune, din care să ne umplem cu vârf și îndesat coșul. Despre poamele acestea vorbește Biserica în Cântarea Cântărilor: „Toate poamele nouă și vechi le-am păstrat pentru frățiorul meu” (Cânt. 7, 13). Poamele acestea ce emană preadulci miresme ale graiurilor trebuie înțelese a fi *înmiresmatele virtuți*, cu care de nu ne vom hrăni în fiecare zi, vom fi chinuiți neîncetat de foame cumplită<sup>60</sup>

Gerard își justifică aici opțiunea schimbării de metodă prin faptul că trebuie cultivată virtutea auditoriului care condiționează accesul acestuia la adevăr, în măsura în care virtutea transformă omul pentru ca acesta să vadă „comoara din vasele de lut”. Înțelepciunea lui Petru este oferită ca un model pentru filosof, în sensul omului transformat prin virtute.

de pildă când Domnul întreabă: „Cine zic oamenii că este Fiul Omului? Iar ei au zis: Unii, Ioan Botezătorul; alții Ilie; iar alții Ieremia, sau unul din proroci. Voi, zice, cine ziceți că sunt? Și răspunzând Simon Petru, a zis: Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu celui viu” (Mt. 16, 13-16). Vezi dar că oamenii nu au cunoscut ce a cunoscut Petru, care nu *mai era de acum om*, ci se făcuse mai mult decât omul<sup>61</sup>

Filosofii vor fi numiți de acum „oamenii lui Petru”: cei care practică virtutea creștină și tind către „gândirea negânditului”, adică Revelația; ei se disting prin nimb de slavă, ca oameni aleși (*segregari in splendoribus reformativis*).

trebuie să ne străduim să fim filosofi de-ai lui (*sapiamus*) Petru, nu de-ai oamenilor ce se alătură dobitoacelor, dacă voim să cugetăm ce nu se poate cugeta (*meditari desideramus*)

<sup>56</sup> Lectura lui Batthyany (Cf. Batthyany, nota o.p. 23) este *exanimari*, a leșina, el explică: Gerard spune că lucrarea este una grea și nu trebuie nici făcută superficial, nici să ne descurajăm.

<sup>57</sup> În același sens, Sfântul Cassian spusesese că fără studiu temeinic și metodă nu se poate obține decât superficialitate în studiul biblic, fără a poseda vreodată sensul textului (*apud*. H.de Lubac, *loc cit*), care are o „structură obiectivă” în sensul de caracteristici distincte.

<sup>58</sup> Revelarea sensului inspirat cu privire la persoane, locuri și acțiuni din Vechiul Testament ca prefigurări ale unor persoane, locuri și acțiuni din Noul Testament. A existat o întreagă tradiție medievală legată de cele patru sensuri ale Textului Sacru, Gerard putând prelua ideile din mai multe surse. Sistematizarea majoră pe care o va da Hugh de Saint-Victor este ulterioară.

<sup>59</sup> Duhul Sfânt Paraclit (Cf. Batthyany, nota x, p. 26).

<sup>60</sup> *Deliberatio*, ed. Batthyany, C. II.

<sup>61</sup> *Deliberatio*, ed. Batthyany, C. II.

*immedicabile*) și să descoperim cele mai mari taine. Să nu te îndoiești că oricine pătimește cele dumnezeiești este îndepărtat dintre oameni și ales spre strălucirea slavei<sup>62</sup>

Inițierea sau accesul la înțelepciune condiționat de Iluminare și precedat de cunoașterea pre-evangelică este o idee de inspirație eriugeniană: conform ei, filosofia sau accesul omenerii la înțelepciune este condiționat de cele trei situații ale omului față de adevăr: pre-hristic, post-hristic respectiv în Ziua de Apoi.<sup>63</sup>

Filosofia este, în cele din urmă, o *podoabă a sfântului*. Sfinții Bisericii s-au înfrumusețat cu ea (*Ab ineffabili totius sapientiae pectore non abnego descendisse*)<sup>64</sup> și au folosit-o spre propria desăvârșire. Gerard pare să afirme că filosofia ca înțelepciune construită pe temeiul virtuților creștine este la fel de importantă ca jertfa liturgică, dacă nu cumva se confundă cu aceasta, în sensul în care virtutea practică este imposibilă separat de jertfă. Dumnezeu caută, spune Gerard, mai degrabă „*scientia in Sacri ... quam Holocaustum*.”<sup>65</sup>

O asemenea cunoaștere este un act continuu, are caracter performativ și o dinamică ce înscrie actantul ei într-o relație intimă cu creația ca *physis*, natura terestră și supratereastră; natura devine o carte pe care înțeleptul, pe temeiul unui alt fel de „alfabetizare” o „citește” în cheie divină. O știință practică de natură mistică, având ca model apostolul Petru ca înțelept neinstruit:

Ca niciun necioplit (*ignarus*) să nu zică: „Nu știu cine m-a creat, fiindcă nu știu carte”, a făcut cerul în loc de gramatică, pământul în loc de retorică, soarele și luna și stelele în loc de dialectică și restul fapturilor pentru celelalte; pe toate le-a dat spre învățătură, ca prin aceste frumoase discipline toată zidirea să-și cunoască Ziditoru<sup>66</sup>

### VIII. Jertfă, dialectică și iubire

Mai sunt și trei termeni cheie care pot oferi dezlegarea procedurii hermeneutice gerardiene: *amor vitae*, *Holocaustum*, *dialectica*. În jurul lor se organizează cele mai multe pasaje în care Gerard discută problemele legate de interpretarea textului și limitele ei. Am văzut mai întâi că cele două capcane ale filosofiei erau identificate ca lipsa dragostei și idolatria, am arătat apoi cum dragostea sau *amor vitae* este o condiție esențială a filosofiei ca *podoabă a sfinților*. Tot ea, *podoaba sfinților*, este „*scientia in Sacri*”, adică o cunoaștere de Dumnezeu, preferabilă jertfei. Desigur, termenul *Holocaustum* este plurisemantic și este dificil de precizat un sens îngust al său în contextul nostru. El poate însemna jertfă în sens veterotestamentar dar poate ajunge să simbolizeze și jertfa liturghiei creștine. La Osea 6.6, pasajul citat de Gerard, conform indicației lui Batthyány, apar două opoziții: milă-jertfă, respectiv cunoaștere de Dumnezeu-ardere de tot. În oricare caz, opoziția între cunoaștere și sacrificiu/jertfă este semnificativă *per se*: există o categorie umană care nu este nici în proximitatea lui *amor vitae*, nici lângă *dialectică*. Dacă episcopul Gerard este în compania acelor *Perfectores* și efectuează, *hic et nunc*, prin actul interpretării, un serviciu divin și, dacă Isingrim joacă rolul dialecticianului prin însuși profilul personajului, înseamnă că cei cu jertfa suntem noi, cititorii, mai precis destinatarul direct al acestui text.

Structura trinitară a raportului hermeneutic gerardian se relevă în fapt ca o piramidă având perspectiva de orientare dinspre vârf spre bază, susținnd o relație indisolubilă între cele trei niveluri de desăvârșire umană așezate în corespondență directă cu capacitatea de a percepe și înțelege cuvântul revelat. Între cele trei niveluri se constituie, tocmai prin stabilirea raportului ierarhic, oarecum

<sup>62</sup> *Deliberatio*, ed. Batthyany, C. II.

<sup>63</sup> Am tratat pe larg acest subiect în: Claudiu Mesaroș, *Filosofii cerului. O introducere critică în gândirea Evului Mediu*, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2005, pp. 136-138.

<sup>64</sup> *Deliberatio*, ed. Batthyany, p. 53.

<sup>65</sup> *Deliberatio*, ed. Batthyany, p. 55. Gerard citează aici Osea. 6,6.

<sup>66</sup> *Deliberatio*, ed. Batthyany, p. 156.



consonant cu ideea platoniciană de *oikeiopragia*, o *concordia doctrinarum*, armonia pomenită de Gerard.

Putem propune o organizare a conceptelor principale întâlnite astfel:

1. **Împărăția Cerului**, care cuprinde pe cei care Cei care au supra-ființare și sunt capabili de prealăudare (*superlaude*). Îngerii.
2. **Pământul**, care cuprinde:
  - a. Cei de sus, *Perfectores*, *Cei trei tineri*, episcopii Bisericii, Gerard. Au putere asupra celorlalți. Mediază binecuvântările. Susțin în fața lui Dumnezeu pe ceilalți. Au cheia chivotului legământului, codul hermeneuticii Cuvântului revelat: *amor vitae*. Ei sunt capabili de înțelegerea nemijlocită, întemeiată pe puterea faptelor lor virtuozitate, conform modelului petrin descris anterior. Temeiul acesta al virtuților practice va fi oferit ca punct de pornire în educarea discipolilor.
  - b. Cei de mijloc, *porrectis*. Au putere de binecuvântare asupra celor de jos. Apți a comunica și în sus, cu episcopii, dar și în jos, cu cei ai trupului.
  - c. Cei de jos, *jacentibus*. Nu au nicio putere.
3. Cei care leapădă adevărul (se folosesc de minciună). Pot lăuda pe Dumnezeu deși nu pot înțelege adevărul.

Nu putem spune dacă *Porrectis* sau *Jacentibus* sunt dialecticienii pentru motivul că Gerard nu pare să subordoneze între ele jertfa și dialectica. Este limpede că dialectica apare ca urmașă a filosofiei păgâne și deci ar putea fi asociată cu cei de jos, dar pe de altă parte, cum am văzut, învățătura celor vechi, ba chiar a donatistului Tihonius, este valorizată de Gerard ca instrument interpretativ. Între *Holocaustum* și *Scientia in Sacri* apare evidentă subordonarea, dar aici *Scientia* pare a fi același lucru cu Înțelepciunea celor dintâi, nicidecum una cu dialectica. Mai rezonabil este să stabilim că Înțelepciunea celor dintâi este echivalentă cu *Scientia in sacri* (cu predicatul *Amor vitae*), adică mistica sau poate calea negativă, în vreme ce dialectica și jertfa par două alternative pe care atât cei de mijloc cât și cei de jos le pot alege ca și căi minore de apropiere față de Înțelepciune.

## IX. Astrologia și destinul creștinului

Elementele naturale sunt părți din universul simbolic ce ghidează mistic omul, astfel încât interpretarea lui Gerard deschide posibilitatea unei teorii creștine despre cerul fizic și simbolic.<sup>67</sup> În cartea a V-a episcopul formulează principiile de interpretare a tuturor elementelor naturale, desigur, celor prezente în *Cântarea celor trei tineri*, în cheie creștină. Iată un exemplu:

Strălucește soarele pe cer, dar nu mai puțin decât acela strălucește Pavel în Biserica ce se înțelege prin cer. Frumoasă se vede în nord marea constelație a Ursei urmată de Păzitorul ei (*Arctophylax* - Boarul), dar bărbații Bisericii sunt podoabe mai frumoase ca acestea

Întreaga listă de elemente invocate în *Cântecul celor trei tineri* va face parte dintr-o știință naturală cu totul aparte. Obiectul filosofiei este universal, iar cerul, pământul, stelele, etc., fac parte dintr-o competentă enciclopedie gerardiană, înșiruită pe mai multe pagini, organizată strict în funcție de textul biblic comentat. Punctul de pornire al acestei astrologii creștine este deci armonia cântecului celor trei tineri iar Gerard va alege să dezvolte în final o teorie simbolică despre cer.

În cartea a doua anunță că mai întâi va trata despre cer, apoi despre „ceruri” (în acord cu principiul de interpretare Unu-Multiplu). Biserica, spune el, este în mod tropologic *cerul rotund, rotitor și*

<sup>67</sup> În acest punct Nemerkenyi încerca să extragă o poveste coerentă cu privire la cele șapte arte liberale în textul lui Gerard dar asimetria puternică îl determină să conchidă doar atât: „Compared to the other arts of the quadriium, Gerard treats astronomy in a surprisingly detailed manner” (p. 108). Isidor din Sevilla poate fi o sursă a astronomiei Gerardiene, nu însă și pentru asimetria cu care tratează științele naturale, prin urmare este mai riguros să raportăm opțiunea lui Gerard la *Cântecul celor trei tineri*, sursa biblică pe care o comentează.

*arzător*. Interpretarea pe care o va propune va asuma traductibilitatea cosmologiei eline, în mod tropologic, deci cu instrumentele teologiei Creștine, într-un limbaj nou. Astfel, se vedește cum, pentru gândirea medievală, chestiunea fizică a universului geocentric nu reprezintă o problemă de astronomie fizică ci una simbolică:

Dacă vrei să știi cum anume este rotund cerul acesta, află că Biserica este răspândită pe tot rotocolul pământului și este gătită spre tot lucrul bun și este întemeiată pe Cel ce zice: „Eu sunt Alfa și Omega”<sup>68</sup>

În cartea a V-a aflăm că Universul este rotund pentru a simboliza rotunjimea neștirbită a Bisericii, soarele este strălucirea învățaturii apostolice, luna este Biserica cea luminată de această învățatură (adică de soare). Similitudinea Bisericii cu luna se vede și din faptul că, asemeni astrului nopții, este uneori micșorată (de ereticii care „încetează să-i aparțină și se fac parte ai sinagogii Satanei”). Biserica va fi *plină* când Dumnezeu va fi toate în toți. Așa cum este eclipsă atunci când luna este umbrată de pământ, trebuie să înțelegem că, de câte ori ne lăsăm cuprinși de griji, „pățim eclipsă”, fiind izolați de Lumina lui Hristos. Umbra care se interpune între soare și noi este fapta trupului, adică păcatul.<sup>69</sup>

Stelele beneficiază la rândul lor de un sistem simbolic generos în cartea a șasea. *Ursa Mare*, alcătuită din șapte stele, înseamnă taina Treimii și a celor patru Evangheliști. Orion înarmat cu sabie simbolizează pe luptătorul împotriva ereticilor certați cu Cuvântul lui Dumnezeu. Steaua Sirius, numită și Cățelușă (*canicula*), care stăpânește cerul verii și crește soarelui dogoarea, închipuie în Biserică pe bărbatul care domină sălbăcia ereticilor și latră atât de puternic, încât lupii lasă oile și fug în bezna pădurilor.

Luceafărul semnifică în Biserică pe vrednicul care prin faptele sale de virtute luminează Biserica; planetele îi reprezintă pe cei ce, pentru pocăință, iau calea pribegiei sfinte. Se mai poate admite, spune Gerard, și faptul că luceafărul închipuie pe diavolul și

nici nu e de mirare că „între cele douăsprezece semne ale cerului se află ceva prin care să se închipuie diavolul, de vreme ce între cei doisprezece ucenici ai lui Hristos, care am arătat că sunt semne ale cerului Bisericii, unul s-a dovedit a fi diavol”<sup>70</sup>

Există și o dezvoltare a simbolisticii pietrelor, pământului, vânturilor, etc. Despre pietrele prețioase Gerard dezvoltă de asemenea, în cartea a șasea, un întreg cod de echivalare în limbaj Hristic. Iată cum: a) iaspisul, este verde, adică niciodată îmbătrânind, semnifică în cer pe Dumnezeu Cuvântul iar pe pământ pe oamenii „verzi prin credință și faptă”; b) Safirul, albastru, este Hristos, Care prin întrupare S-a făcut albastru, dar pe pământ aparține celor ce se răstignesc pe sine cu patimile și cu poftelile; c) calcedoniul, de culoarea lumânării ce pălește, este Acela Care, fiind Soare adevărat, a voit să fie văzut ca o lumânare palidă în timpul pătimirii, iar pe pământ stă în fruntea celor care nu se lasă abătuți prin viclenii și viețuiesc în smerenie; d) smaraldul, verde profund, este Acela care are atâta verdeață, încât „toate câte a vrut Domnul a făcut în cer și pe pământ, în mare și în toate adâncurile”; pe pământ, același smarald aparține pustnicilor cei cu fața ascunsă; e) Sardonixul, alcătuit din onix și sardoniu, are trei culori: negru, alb și roșu, semnifică pe Fiul lui Dumnezeu, Care prin firea noastră muritoare a fost negru, prin Dumnezeire alb strălucitor, iar prin pătimire roșu; pe pământ, el este piatra sfinților împodobiiți cu îndoita dragoste și roșiatici prin pătimire, albi prin curăția minții și neplăcuți lor înșiși prin smerenie; f) Sardiul/rubinelul, de culoarea sângelui, este Hristos, Care din dragoste pentru Biserică Și-a înmuiat haina în sânge, semnificând în plan terestru Mucenicii care au făcut la fel; g) crisolitul, asemenea aurului, este Hristos cel închipuit prin aur în Scripturi; pe pământ, sunt cei care strălucesc de înțelegerea înțelepciunii divine și scânteiază virtuți și cuvinte de îndemn asupra celor din

<sup>68</sup> *Deliberatio*, cartea a II-a.

<sup>69</sup> Descrierea eclipsei și a altor fenomene astronomice la Gerard este după Isidor din Sevilla, *Etimologii* (de exemplu 3.59.1). Cf. Studiul lui E. Nemerényi din volumul de față.

<sup>70</sup> Cf. *Deliberatio*, cartea a VI-a.

preajmă, cum sunt Apostolii și cei desăvârșiți; h) berilul, verde și galben palid, este Cel ce prin chipul lui Dumnezeu a rămas verde, adică preaputernic, iar prin forma omenească S-a făcut palid, adică muritor; la oameni, el îi arată pe cei verzi prin credință și palizi prin smerenie; i) topazul, având culorile tuturor pietrelor, este Fiul lui Dumnezeu, la Care se raportează virtuțile tuturor Sfinților; în lume, topazul aparține celor care au dobândit toate virtuțile; j) crisoprazul, auriu și verde, este Hristos auriu prin firea Sa și verde prin firea noastră, așa cum, jos, cele două culori arată oamenii care strălucesc prin înțelepciune, sunt tari prin credință și sinceri prin amândouă; k) iacintul, asemenea apei strălucite de raza soarelui, reprezintă întruparea lui Hristos, care prin raza Dumnezeirii s-a făcut toată strălucitoare; între oameni, vor fi aceia prin care strălucește înțelepciunea; l) ametistul, purpuriu, este Hristos omorât pe lemnul Crucii, care printre oameni arată spre aceia în a căror viață nu se vedește păcat.

Cele douăsprezece pietre nobile astfel recodificate sunt legate simbolic de zodii și constelații, căci „în felul acesta se poate cugeta cel mai bine despre cer și stele”. Atât astrologia cât și gemologia gerardiene apar ca un veritabil dicționar creștin de semnificații, ale cărui coduri se întemeiază pe persoana lui Isus Hristos.

## X. Concluzii

Textul lui Gerard este un complicat și meandrat comentariu la *Cântarea celor trei tineri*, motivat ca o cerință din partea comunității monastice și redactat ca un dialog imaginar cu personajul (considerat) fictiv Isingrim dascălul, un dialectician aristotelic. Gerard asumă o poziție areopagitică în acord cu care efortul interpretării textului biblic este un act de rugăciune și o experiență mistică.

Hermeneutica practică de Gerard de Cenad nu exclude apelul la filosofia precreeștină, însă limitează meritele acesteia la simplul aport instrumental, lipsindu-i dimensiunea mistică a iubirii. Ținând cont de acestea, a fi filosof este ceva necesar deoarece face parte din imitarea sfinților. Trebuie să fim filosofi, așadar, deoarece:

- filosofia este o activitate ce place sfinților, constituind o podoabă a acestora;
- filosofia are capacitatea de a ne face plăcuți lui Hristos în măsura în care înțelepciunea noastră urmează calea iubirii (*amor vitae*), adică mistica;
- este o cale optimă de urmare a lui Dumnezeu (ca *scientia Sacri*), preferată devoțiunii (*holocaust*) și simplei dialectici;
- duce la adevăruri similare cu cele din Biblie;

Interpretarea Cântecului celor trei tineri (probabil, a oricărui text mistic) presupune asumarea, de către interpret, a unei experiențe vii cu privire la text. Dacă textul vorbește despre arderea tinerilor într-un cuptor de foc, atunci fiecare pas parcurs de către interpret (și de cititorii lui) reprezintă un pas prin acel foc. Odată începută această experiență, diferite etape se succed: elementele fizice, invocate într-o ordine sistematică, se vor vădi la final ca semnificând întreaga creație purificată împreună cu filosoful care se roagă alături de ele. A fi filosof este un proces cu mai multe etape de înțelegere, succesive și ierarhice cunoașterea primelor principii; asumarea filosofiei ca un proprium al sfinților și în acest sens ca o *Scientia sacri*; dobândirea unei înțelegeri superioare asupra *naturii* ca parte componentă a Comunității Sfinților sau ca *parte a Bisericii* în cadrul căreia elementele fizice pot fi invocate la rugăciune.

## Bibliografie

- Aertsen, Jan. A. *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The case of Thomas Aquinas*, Brill, 1996.
- Batthyány, Ignatius. *Sancti Gerardi episcopi Chanadiensis scripta et acta hactenus inedita cum serie episcoporum Chanadiensium*. Albae-Carolinae, 1790.
- Bogyay, Thomas, Janos, B. K., Silagi, Gabriel. *Die heiligen könige*. Graz: Verlagshaus Styria, 1976.
- Cernătescu, Radu. “St. Gerard of Csanád: An Autobiographical Glimpse”, URL = <http://raducernatescu.wordpress.com/2011/10/06/st-gerard-of-csanad-an-autobiographical-glimpse/>.

- Constantinescu, Radu, ed. *Gerard din Cenad: Armonia lumii sau tâlmăcire a cântării celor trei coconi către Isingrim dascălul*, Bucureşti: Meridiane, 1984.
- de Lubac, Henri. *Medieval Exegesis*, Edinburgh, 2000
- Gaşpar, Cristian. "An intellectual on the Margin and His Hagiobiographers: For a New Edition of the Vitae of St. Gerard" (lucrare prezentată la *International workshop on the Historiography of Philosophy: Representations and Cultural Constructions*, Universitatea de vest din Timișoara, 22-23 septembrie 2012.
- Gerard din Cenad, *Armonia lumii sau tâlmăcire a cântării celor trei coconi către Isingrim Dascălul*, Studiu introductiv, selecție, traducere și comentarii de Radu Constantinescu, Cuvânt înainte de Răzvan Theodorescu, Bucureşti, Meridiane, 1984.
- Gilson, Étienne, *Filozofia în Evul Mediu*, traducere de Ileana Stănescu, Editura Humanitas, Bucureşti, 1995.
- Karácsonyi, Béla, and László Szegfű, ed. *Deliberatio Gerardi Moresanae aecclisiae episcopi supra hymnum trium puerorum*. Szeged: Scriptorum, 1999.
- Marrou, Henri Irénée. *Sfântul Augustin și sfârșitul culturii antice*, traducere de Dragan Stoianovici și Lucia Wald, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997
- Mesaroş, Claudiu. „Audience of Philosophy in the Periphery: Gerard of Cenad”, in, Rață, et al., *Applied Social Sciences: Philosophy and Theology*, Cambridge Scholars Publishing, 2013.
- Mesaroş, Claudiu. "Philosophical Contributions in *Deliberatio Supra Hymnum Trium Puerorum* by Gerard of Cenad", în: *Philosophy Today*, Volume 57, Issue 2, Summer 2013
- Mesaroş, Claudiu. *Filosofii cerului. O introducere critică în gândirea Evului Mediu*, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2005
- Nemerkényi, Előd, "The Seven Liberal Arts in the *Deliberatio* of Bishop Gerard of Csanad" *Studi Veneziani* 42 (2001): 215–23.
- Nemerkényi, Előd. "Fictive Audience: The Second Person Singular in the *Deliberatio* of Bishop Gerard of Csanad", In *Oral History of the Middle Ages: The Spoken Word in Context*, ed. Gerhard Jaritz and Michael Richter, 39–48. Krems: Medium Aevum Quotidianum; Budapest: Central European University, 2001.
- Nemerkényi, Előd. "Greeks and Latins in Mediaeval Hungary." *Classica et Mediaevalia* 59 (2008): 213–24.
- Nemerkényi, Előd. "Review of *Deliberatio Gerardi Moresanae aecclisiae episcopi supra hymnum trium puerorum* ed. and trans. Bela Karacsonyi and Laszlo Szegfu", *Budapesti Konyvszemle* 12.4 (2000): 402–5.
- Nemerkényi, Előd. „Ancient Rhetoric and the *Deliberatio* of Bishop Gerard of Csanád”. In *The Journal of Medieval Latin*. Brepols Publishers, vol. 14(2004), 118–127.
- Nemerkényi, Előd. *Latin Classics in Medieval Hungary 11th Century*. Budapest: Central European University Press, 2004.
- Papahagi, Adrian, Dincă Adinel-Ciprian. „Latin Palaeography and Codicology in Romania”, in *Chôra*, 5 (2007): 159-186.
- Schematimus cleri diocesis Csanádiensis pro anno jubiliari MDCCCC*, Temesvarini Typis Typographiae Csanadiensis 1900.
- Silagi, Gabriel (Ed.). *Gerard of Csanád. Deliberatio supra hymnum trium puerorum CCCM 49*. Turnhout: Brepols, 1978.
- Silagi, Gabriel. Untersuchungen zur „*Deliberatio supra hymnum trium puerorum*” des Gerhard von Csanád, München: Arbo-Gessellschaft, 1967.
- Suciu, I. D., Constantinescu, R. *Sf. Gerard de Cenad în Documnete privitoare la istoria Mitropoliei Banatului*. Timișoara: Editura Mitropoliei Banatului, 1980, 22-63.
- Turcuş, Şerban. „San Gerardo Vescovo di Cenad nel contesto politico ed ecclesiologico della prima metà del secolo XI”, *Dall' Adriatico al Mar Nero: veneziani e romeni, tracciati di storie comuni*. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche, 2003, 27–40.
- Turcuş, Şerban. *Sfântul Gerard de Cenad sau despre destinul unui venețian în jurul anului o mie*. Bucureşti: Carom, 2004.