

Paideia Christi sau despre întâlnirea dintre creștinismul primar și educația greacă

A.M. RITTER*

Rezumat:

Studiul de față prezintă, într-o succintă analiză, contribuțiile marelui patrolog Werner Jaeger la edificarea a ceea ce în gândirea modernă occidentală se numește „cel de al treilea umanism”, prin reliefaarea de către acesta a faptului că Sfântul Grigorie de Nyssa a prezentat în mod exemplar în tratatul *De Instituto Christiano*, procesul de înlocuire a idealului de educație antic cu *Paideia Christi*. Conexiunile subtile dintre diferitele contribuții ale altor patrologi și filosofi moderni la redefinirea umanismului modern, precum și referințele succinte și esențiale la modul schimbării și metamorfozării în epoca timpurie creștină a celor două modele de educație, fac din prezentul studiu o interesantă introducere la problema educației antice-grecești și creștine.

Cuvinte-cheie:

paideia, educația creștină, viitorul umanism, Grigorie de Nyssa, Werner Jaeger.

1. Tema prelegerii mele se leagă, fapt imediat identificabil pentru cei care sunt familiari cu Părinții Bisericii și cu cercetarea lor (adică cu patristica), de două importante publicații din anii 1959 și 1961, respectiv 1963, ale marelui filolog clasic Werner Jaeger: cuvântarea sa de mulțumire cu ocazia acordării unui titlu de *doctor honoris causa* în teologie prin Facultatea de Teologie Evanghelică din Tübingen și publicarea renumitei sale prelegeri de la Harvard din anul 1960, mai

* Adolf Martin Ritter, profesor emerit al Universității din Heidelberg, Germania. E-mail: amritter@t-online.de

Adolf Martin Ritter

întâi în engleză și curând după aceea în germană. – Cine a fost acest bărbat și ce anume l-a preocupat?

2. Mă apropiez de un răspuns folosind – aparent – căi ocolitoare, în sensul că vă voi îndrepta privirile asupra unei mari contribuții „patristice” vechi de aproximativ o jumătate de secol. Aceasta este dedicată episcopului Nemesius din Emesa (astăzi Homs, orașul din vestul Siriei greu afectat de războiul civil de acolo!) și poartă subtitlul – semnificativ și cu totul potrivit – de: „*Quellenforschungen zum Neuplatonismus und seinen Anfängen bei Poseidonios*” (*Cercetarea izvoarelor despre neoplatonism și începuturile sale la Poseidonios*)¹. Multă vreme a dominat teoria dezvoltată în cercetarea științifică care afirmă că lucrarea lui Nemesius Περὶ φύσεως ἀνθρώπου („Despre natura omului”) ar fi sursa principală pentru înțelegerea filosofiei lui Poseidonios, a cărei „concepție despre lume” s-ar regăsi aici²; aceasta ignorând faptul că la Nemesius lipsește orice referență despre Poseidonios! Cu toate acestea, autorul Werner Jaeger și adepții teoriei sale au crezut că prin studierea ecourilor și motivelor poseidoniene prezente la Nemesios ar putea să lege totul de o anumită lucrare; anume lucrarea – atribuită asemeni multor altora lui Poseidonios – nepăstrată, dar care urma a fi elaborată, intitulată *Comentariul la dialogul platonian „Timaios”*. Acesta ar fi devenit arhetip al exegezei din *Timaios*. Prin urmare și autorul acestuia este considerat a fi tatăl neoplatonismului atât în Antichitate cât și în Evul Mediu creștin³. În prezent, când această teorie se bucură, mai ales în Germania, de o recunoaștere quasi generală, lucrarea lui Nemesius însuși este considerată drept un produs tipic al Antichității târzii și, în plus, drept produs al unui compilator care este până la urmă dependent și „limitat”, dar cu care merită să ne ocupăm, dacă dorim să recâștigăm sau să stabilim în ce anume a constat tezaurul gândirii vechi grecești⁴.

3. Cine nu-l cunoaște îndeaproape pe Jaeger și cine nu știe că mentorul lui, renumitul grecist berlinez Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, deja cu trei ani înainte⁵ l-a însărcinat cu publicarea bogatei opere a Sfântului Grigorie de Nyssa, *Contra Eunomium* („Împotriva lui Eunomiu”), acela ar putea să-l considere, pe baza acestui studiu despre Nemesius, drept un reprezentant tipic al neoumanismului, care este complet dezinteresat de Antichitatea târzie creștină și care se ocupă cu literatura din acest domeniu doar în măsura în care există posibilitatea de a ajunge la citate din lucrări clasice pierdute. Împotriva unei categorizări în umanism se pronunță până și *originea* lui Jaeger. El a crescut în Lobberich am Nie-

¹ Berlin, 1914.

² Vezi *ibidem*, p. 68-137.

³ *Ibidem*, p. 6-7.

⁴ *Ibidem*, p. 68.

⁵ În anul 1911.

Paideia Christi sau despre întâlnirea dintre creștinismul primar și educația greacă

derrhein, ca protestant într-un mediu predominant catolic și a fost educat în orașul Kempen din apropiere, ca și elev al *Gymnasium Thomaeum*, devenind un ingenuos grecist. Acolo, în orașul natal al marelui mistic din Evul Mediu târziu Thomas de Kempis, care este autorul mult-cititei, probabil cea mai citită carte creștină din lume – după Biblie – *De imitatione Christi* (*Despre urmarea lui Hristos*), a preluat în același timp ceva din duhul lui *Devotio moderna* (adică a „pietății potrivite” [pentru Evul Mediu târziu]) și a învățat să unească aceasta cu pasiunea sa pentru Antichitate la fel de nefericit precum cu patru secole înainte modelul său luminat, Erasmus de Rotterdam. Cât de profund determinante au rămas pentru el atât Antichitatea cât și *acest* creștinism ne spune el însuși în volumașul *Humanismus und Theologie* (*Umanismul și Teologia*), Heidelberg, 1960.

4. Tulburările vremilor, mai ales grozăvia Primului Război Mondial și tot ceea ce acesta a adus cu el, au condus la faptul că s-au căutat noi baze pentru viață și pentru civilizație. Astfel s-a născut – în legătură strânsă cu filosoful și pedagogul Eduard Spranger (1882-1963) – ideea unui „al treilea umanism”⁶, după umanismul renescentist al secolelor XV și XVI și după neumanismul secolelor al XIX-lea și al XX-lea. Specificul aparte al acestui „al treilea” umanism (numit și „viitorul”) umanism (așa cum obișnuia să spună Jaeger) constă, ca să folosim cuvintele lui Spranger, „în dimensiunea cercetării și a cunoașterii, pe care suntem în măsură să o aducem noi modernii”⁷. Această „dimensiune” se arată nu în ultimul rând în faptul că acum, mai mult ca oricând, creștinismul nu mai este făcut responsabilul principal pentru declinul culturii, așa cum au dorit renumitul istoric iluminist Edward Gibbon și după el numeroși neumanisti, ci este apreciat drept o continuare de sine stătătoare a concepției grecești despre educație (a παιδεία-ei grecești).

5. Jaeger a fost acceptat în S.U.A. ca reprezentant principal al acestui „al treilea umanism” precum și ca filolog clasic de excepție al secolului al XX-lea atunci când șederea sa în Germania nazistă nu a mai fost posibilă. Acolo a fost terminată marea sa lucrare *Gregorii Nysseni Opera* (*GNO*); acolo au fost scrise studiile însoțitoare, care au fost publicate în două volume *Two rediscovered works of Ancient Christian Literature* (*Două opere redescoperite ale literaturii creștine antice*) și o colecție de studii postume *Gregors von Nyssa Lehre vom Heiligen Geist*⁸ (*Învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa despre Duhul Sfânt*), la a căror pregătire pentru tipar am contribuit și eu.

Primul volum amintit trebuia să apară în același timp cu volumul VIII, partea 1, din *GNO*, care cuprinde „lucrările ascetice” ale Părintelui din Nyssa; însă

⁶ Începând cu cea de-a doua ediție a „Paideia” [1935] J. vorbește de „viitorul umanism”.

⁷ E. Spranger, *Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften und der Schule*, [1922] 1925, 7.

⁸ Editat de H. Dörries, Leiden 1966, pe baza scrierilor lăsate.

editura (este vorba de editura Brill) nu a reușit acest lucru pentru că a fost prea ocupată cu alte sarcini de tipărire. „At any rate” (în orice caz), scrie Jaeger în Cuvântul înainte (p. VII), „the book should be read as a companion to that volume and particularly to Gregory’s rediscovered work on the true ascetic life” (cartea ar trebui citită ca un material însoțitor al aceluși volum și în special ca însoțitor al lucrării redescoperite a lui Grigorie despre adevărata viață ascetică). Este vorba de (*De instituto christiano*, așa cum este citată – cel puțin în lumea occidentală – în mod obișnuit; titlul său grecesc original este, potrivit lui Jaeger : Περὶ τοῦ κατὰ Θεὸν σκοποῦ καὶ τῆς κατὰ ἀλήθειαν ἀσκήσεως [„Despre scopul cel potrivit lui Dumnezeu sau despre adevărata viață ascetică”]). Acestui tratat al lui Grigorie, care a fost în mare măsură redescoperit de către el, îi este dedicat în mare parte volumul *Two rediscovered works...* „Acestuia i-a fost adăugată încă o lucrare, până atunci needitată, dar care în orice caz poate fi atribuită categoriei literatură ascetică creștină primară, anume „marea scrisoare învățătoarească” către monahi a așa-numitului Macarie al Egiptului⁹, o „regulă monahală mesaliană”¹⁰. Din lipsa unei ediții critice a acesteia, care există numai din 1984, lui Jaeger nu i-a rămas decât să se ostenească singur pentru realizarea unui text critic sigur și „adecvat” care acum a fost depășit de o altă ediție critică realizată de către colegul meu de la Kiel, Reinhart Staat. „Both works” (Ambele lucrări), afirmă Jaeger pe bună dreptate, „are closely related to each other, and an accurate comparison yields important results” (sunt strâns relaționate, iar o comparație corectă ar produce rezultate importante) (ibidem).

6. De când a fost publicată lucrarea „Two rediscovered works”, s-a iscat o vie polemică căreia dintre cele două lucrări i s-ar putea atribui prioritate temporară sau de conținut. În vreme ce Jaeger și-a imaginat în mod sigur că tratatul lui Macarie respectiv Simeon este dependent de cel al lui Grigorie de Nyssa, ambele fiind păstrate într-un manuscris din secolul al V-lea¹¹, Reinhart Staat a reușit să dovedească convingător – pentru toți cei pe care eu îi cunosc, în dizertația sa de la

⁹ Identificat de mulți cu teologul mesalian și reformatorul Simeon din Mesopotamia, după modelul studiilor lui H. Doerries, începând cu lucrarea sa timpurie „Symeon von Mesopotamien. Die Überlieferung der messalianischen Makarioschriften“, Göttingen 1941, până la *opus maximum* apărută postum, *Die Theologie des Makarios/Symeon*, Göttingen 1978.

¹⁰ Așa sună subtitlul ediției critice finale îngrijite de R. Staats: *Makarios-Symeon Epistola Magna*, Göttingen, 1984.

¹¹ El caută să furnizeze dovada în acest sens într-o introducere de dimensiuni monografice la una din edițiile „Marii Scrisori”. Într-o primă parte (p. 3-142), el discută tratatul Sfântului Grigorie în contextul celorlalte scrieri ascetice ale sfântului din Nyssa, cercetează foarte detaliat teologia sa și caută să determine legăturile cronologice ale acesteia cu celelalte scrieri ascetice ale Sfântului Grigorie și, punind de la acestea, încearcă să ajungă la o dată. În partea a doua (p. 145-230), Jaeger urmărește influența tratatului Sfântului Grigorie asupra teologiei lui Macarios/Simeon și emite teoria

Paideia Christi sau despre întâlnirea dintre creștinismul primar și educația greacă

Göttingen din anul 1964 (tipărită în anul 1968)¹² – și să contrazică acest punct de vedere¹³. Dacă pentru unii dintre cercetători este îndoielnică autenticitatea lucrării *De Instituto Christiano* din cauza influențelor mesaliene – aceasta este contestată energic de cunoscuta ucenică a lui Daniélou, Mariette Canévet¹⁴ – aceasta nu a fost peste măsură de bine fundamentată, pentru că nu ar fi fost nici pentru prima și nici pentru singura dată când Sfântul Grigorie de Nyssa ar fi încercat realizarea unei „aduceri acasă”¹⁵, el care, într-o anumită măsură, „în dimensiunea cercetării și a înțelegerii” (vezi mai sus), a fost un predecesor al „celui de-al treilea umanism.” Eu cred că există tot atât de puțină îndoială în ceea ce privește anterioritatea „marii scrisori” (macariene), precum este în ceea ce privește autenticitatea lucrării *De Instituto Christiano* a lui Grigorie în cazul căreia nu avem de-a face cu o simplă parafrază, ci este vorba de o „corectură și o interpretare”¹⁶.

7. Dacă nu mă înșel, așadar, Jaeger a avut dreptate în ceea ce privește aprecierea deosebită a tratatului Sfântului Grigorie. Pentru el, Sfântul din Nyssa a prezentat în mod exemplar, în acest tratat, procesul de înlocuire a idealului de educație antic cu Paideia Christi: Ideea paulină despre înnoirea spirituală (ἀνακαίνωσις τοῦ νοῦ [Rm 12, 2]) ar fi fost condusă aici spre ideea unei înnoiri depline a omului, „fără umanism, renașterea nu ar fi fost imaginabilă. Paideia, în acest sens, este Renaștere ... Procesul de formare a omului devine, prin asocierea cu Apostolul Pavel, un proces de luare a formei lui Hristos în creștini”¹⁷. Acestea fiind spuse

potrivit căreia acesta a fost un ucenic credincios al Părintelui din Nyssa, care din pură admirație a dorit să-și creeze, prin această transliterație, un Sfânt Grigorie propriu (p. 219).

¹² R. Staats, *Gregor von Nyssa und die Messalianer*, (Patristische Texte und Studien 8), Berlin 1968.

¹³ Prin aceasta a fost coroborată și o teză a lui J. Gribomont; vezi, în acest sens, contribuția acestuia prezentată la un congres, „Le De Instituto Christiano et le Messalianisme de Grégoire de Nysse”, *Studia Patristica* 5 (= TU 80), Berlin, 1962, p. 312-322. Pentru G., Sfântul Grigorie se afla pe urma fratelui său mai mare, Sfântul Vasile: așa cum acesta i-a integrat în biserică pe călugării eustațieni, la fel a făcut și Sfântul Grigorie cu cei care, mai târziu, au fost condamnați de sinodul din Side ca mesalieni. Asemănătoare este și opinia lui A. Kemmer: după ce Sfântul Grigorie a polemizat cu mesalienii în lucrarea sa timpurie *De Virginitate*, acum prin lucrarea *De Instituto Christiano* ar fi încercat să-i convertească la viața cenobitică (Gregor von Nyssa und Ps.-Makarius. *Der Messalianismus im Lichte östlicher Herzensmystik*, în Antonius Magnus Eremita 356-1956 [Studia Anselmiana 38], Roma, 1956, p. 268-282).

¹⁴ Negată în „Le De Instituto Christiano est-il de Grégoire de Nysse?”, în *REG* 82, 1969, 404-423.

¹⁵ Vezi mai ales G. May, „Gregor von Nyssa in der Kirchenpolitik seiner Zeit”, în *Jahrbuch der österreichischen byzantinistischen Gesellschaft* 15 (1966), p. 105-132.

¹⁶ K. Fitschen, *Messalianismus und Antimesalianismus. Ein Beispiel ostkirchlicher Ketzer-geschichte*, Göttingen, 1998, p. 240.

¹⁷ W. Jaeger, „Paideia Christi”, în idem, *Humanistische Reden und Vorträge*, ediția a doua extinsă, Berlin, 1960, p. 263.

Adolf Martin Ritter

înseamnă că am atins tema renumitei prelegeri de la Harvard a lui Jaeger despre *Early Christianity and Greek Paideia* (*Creștinismul primar și paideia greacă*) căreia mă voi dedica – cât mai pe scurt scurt posibil – la final.

8. În această prelegere numită Carl-Newell-Jackson ținută – cu un an înainte de prematura sa moarte – la Universitatea Harvard pentru anul 1960, Jaeger urmărește linia dezvoltării raportului dintre creștinismul primar și *παιδεία* greacă și se ocupă mai întâi de „elementele elenice din Noul Testament”, care culminează în cuvântarea din Areopag a Sfântului Apostol Pavel potrivit Faptelor Apostolilor 17 (I, 1-8), apoi urmează o analiză solidă și convingătoare a epistolei întâi a lui Clement, toate prin prisma cheii „Paideia ca ordine” (II, 9-19); apologeții greci, adică „apărătorii” creștinismului împotriva acuzațiilor venite din partea „păgânismului”, mai ales cei mai importanți apologeți creștini din perioada primară: Justin Martirul (III [„Religia rațiunii la Apologeți”], 20-26), problema de bază a credinței filosofice în relație cu creștinismul (IV, 27-34), chiar dacă el înțelege „dezvoltarea istorică a religiei creștine din primele secole ca un proces al unei „traduceri” continue a izvoarelor sale” „cu scopul de a transmite lumii într-o măsură tot mai mare înțelegerea și realizarea conținutului său”, și în același timp transmite o cu totul altă imagine a „moștenirii grecești” decât era imaginea grecilor din vremea sa (27); ultimele trei prelegeri sunt dedicate concretizării acesteia, tratându-se teme precum „Credință și cunoaștere la alexandrini”, Clement și Origen (V, 35-50), „Creștinismul ca putere culturală în secolul al patrulea” (VI, 51-64) și, în final, „Dezvoltarea personalității umane prin natură și har potrivit Sfântului Grigorie de Nyssa” (VII, 65-76), adică potrivit autorului cu a cărui operă extinsă a fost Jaeger cel mai familiar și pentru a cărui redescoperire și nouă apreciere în arena cercetării internaționale a secolului al XX-lea între filosofi, filologi și teologi de toate confesiunile – se vorbește pe bună dreptate de o adevărată Renaștere a cercetării legate de Sfântul Grigorie – el a avut o mare contribuție prin ediția critică începută de el (GNO), care era prevăzută cu studii esențiale, dar care este de asemenea și criticată.

„O imagine unanimă, canonică a Sfântului Grigorie nu există până astăzi” – așa a afirmat în urmă cu ceva ani Gerhard May, un prieten al meu care a murit prematur. Cercetarea este în desfășurare. Există consens însă în faptul că Sfântul Grigorie se numără printre gânditorii clasici ai teologiei creștine”¹⁸.

9. Pentru Jaeger o astfel de recunoaștere a fost cu atât mai importantă cu cât el a descoperit în Sfântul Grigorie de Nyssa creatorul mării sinteze a grecității și a creștinismului, al unui umanism creștin în care ideea clasică de *παιδεία*, de

¹⁸ G. May, „Gregor von Nyssa”, în *Klassiker der Theologie*, ed. de H. Fries/G. Kretschmar, I, München, 1981, p. 91-103; aici p. 91.

Paideia Christi sau despre întâlnirea dintre creștinismul primar și educația greacă

formare a omului, a fost preluată și regândită. Prin aceasta el a schițat o contra-imagie față de cei pe care i-a întâlnit în „clasicismul de astăzi”, așa cum spunea el (având însă în vedere Neoumanismul) l-a aflat prefigurat la Ernest Renan (1823-1892), care inițial a fost un candidat la preoție catolic, ce s-a simțit «copleșit», atunci când „în drumul de întoarcere din Țara Sfântă și-a pus piciorul pe Akropolis din Atena”, „de această revelație sublimă de frumusețe și rațiune pură, așa cum a înțeles-o el și cum a slăvit-o în entuziasta sa rugăciune de pe Akropolis”¹⁹. De asemenea el a găsit-o prefigurată, nu în ultimul rând, la Friedrich Nietzsche (1844-1900), contemporanul mai tânăr al lui Renan, care, „el însuși fiind fiu al unui pastor protestant, și aprins Apostol al lui Dionysus, ... a devenit din profesor de filologie clasică, misionar al lui Antichrist”²⁰. – Prin aceasta am dorit să aduc aminte ; probabil că acestea vă dau de gândit în simpozionul dvs. care este dedicat contribuției creștine la educație.

Închei cu câteva idei proprii despre educație și formare în Antichitatea creștină:

10. În ceea ce privește chestiunea *educației*, creștinismul primar s-a arătat mai întâi cu totul indiferent, dacă nu cumva chiar nefavorabil. Aceasta se leagă nu numai de așteptarea sfârșitului lumii care se aprecia a fi aproape – educația și cultura aparțin Aionului *alterat* –, ci această atitudine a avut și fundamente principiale: în fața esenței credinței în Hristos, pentru primii creștini trebuia ca toate pretențiile omenești, inclusiv cele ale spiritului și ale educației, să se termine, de vreme ce El, Hristos, este singura posibilitate pentru împăcarea cu Dumnezeu și este „Înțelepciunea” Sa (vezi afirmația Apostolului Pavel mai ales în *1 Co* 1, 18 și urm.). Cu aceasta s-a pronunțat sentința în ceea ce privește eforturile de educare omenești numai în măsura în care aceasta pretinde a fi calea omului spre autoteterminare și auto-mântuire sau mântuire prin sine. Dimpotrivă, era permisă orice formă de educare care-și recunoștea propriile limite față de adevărul revelat și „Înțelepciunea” lui Dumnezeu, și își înțelegea valoarea vremelnică și relativă.

Această evaluare „dialectică” a educației a rămas în general aceeași în Biserica primară, chiar dacă argumentația paulină a acestei „critici a educației” se pare că în curând nu a mai fost înțeleasă în extremitatea sensului ei principal inițial. De asemenea aceasta nu a fost avută în vedere când mai ales în creștinismul răsăritean s-au depus eforturi, la fel cum a făcut evreul elenist Filon din Alexandria, pentru găsirea unei armonizări între revelația biblică și paideia grecească. Bineînțeles că nu au lipsit nici vocile contrare față de acest „creștinism al educației”, critici care au văzut într-o astfel de dezvoltare pericolul unei crescânde conformări cu

¹⁹ E. Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, Paris (1959), 1973, p. 75-79.

²⁰ W. Jaeger, *Das frühe Christentum* (vezi mai sus), p. 1.

lumea a Bisericii; de asemenea se dorea și păstrarea unui „primat” al celor simple, copilărești (vezi Matei 11, 25: „În vremea aceea, răspunzând, Iisus a zis: Te slăvesc pe Tine, Părinte, Doamne al cerului și al pământului, căci ai ascuns acestea de cei înțelepți și pricepuți și le-ai descoperit pruncilor...”); alții erau interesați de păstrarea caracterului „barbar” al Evangheliei, precum Tațian Sirianul și anumite părți ale monahismului răsăritean. Într-o anumită măsură aici ar fi de inclus și nord-africanul Tertulian, cu renumita sa afirmație: „Ce are Athena cu Ierusalimul, sau academia (platonice) cu Biserica ...? De la Hristos Iisus încoace nu mai avem nevoie de curiozitatea (*curiositas*) (cercetătorilor), nici de cercetare de când avem Evanghelia”²¹. Afirmații asemănătoare s-au păstrat din perioada mai târzie, mai ales din Apus, totuși tendințele (aparent) împotriva educației nu s-au impus nici acolo și nu au putut împiedica faptul că odată cu Imperium a fost preluată și educația antică; desigur, doar ca „propedeutică”, ca pregătire a studierii mai adânci a Scripturii. Prin aceasta educația antică a devenit „educație școlară”, cu scopul unei instruirii spirituale.²²

11. Creștinismul Antichității târzii s-a dovedit a fi puțin interesat de problemele *formării* în general, mai ales de *formarea* „politică” (adică de echiparea pentru o participare responsabilă la viața și sarcinile comunității, a *polis*-ului). Gândirea sa s-a învârtit (cel puțin la început) exclusiv în jurul sarcinii unei ‚formări creștine’ (așa cum este deja formulat în 1 Clem. 21, 8), și așa cum își găsește legitimarea sa și măsura sa în Paideia divină (παιδεία κυρίου).²³ La Clement al Alexandriei (mai ales în al său *Paidagogos*) și mai ales în gândirea lui Origen – se conturează rolul dominant pe care problemele centrale ale „providenței” (πρόνοια) și ale „formării” (παιδευσίς) le joacă în această lucrare – este înțeleasă această noțiune de paideia divină în sensul unei „împliniri” superioare a idealurilor paideia-ei grecești, în parte cu referire la gândirea platonice potrivit căreia Dumnezeu prin „educarea” sa pătrunde întregul cosmos (vezi Platon, *Legile*, cartea 10, 897B). Acest lucru în sine actualiza copilăria în Dumnezeu pe care fiecare este chemat să o realizeze, (Efeseni 4,13; Filipeni. 1,6; I Tesaloniceni 5,23) fiind chemați la o credință personală în mântuire, desprinsă din παιδεία lui Dumnezeu, respectiv a lui Hristos; întreaga educare creștin-eclizială era ordonată „teleologic”. Ajustorul la pregătirea terenului era

²¹ *De praescr.* 7; vezi o afirmare opusă în *Idol.* 10 și *Cor.* 8. Trad. de Ritter, *Alte Kirche*, Nr. 30 (p. 77).

²² Vezi în acest sens ambii clasici: Sfântul Vasile, *Ad adolescentes* (*Către tineri, cum anume pot ei să se folosească de scrierile păgâne*); Sfântul Ioan Gură de Aur, *De inani gloria* (*Despre mândire și cum anume trebuie să-și educe părinții copiii lor*).

²³ În legătură cu această noțiune vezi *Ef* 6, 4; dar și *Dt* 11,2; *Osea* 3, 2; *Tit* 2, 1 și urm.; *Evr* 12, 5 și urm.; *Ap* 3, 19.

Paideia Christi sau despre întâlnirea dintre creștinismul primar și educația greacă

o responsabilitate atribuită părinților²⁴, mamei cu nimic mai prejos decât tatălui, cărora li se cerea mai mult decât pretindea educația romană. Un rol esențial l-a jucat cunoașterea și familiaritatea cu Biblia, care, „cunoscută fiind din copilărie”, pe lângă ascultarea față de părinți, era considerată drept calea cea dreaptă spre câștigarea unui statut personal creștin²⁵. Această primă introducere domestică în creștinism era completată și aprofundată mai ales prin catehemenatul dinainte de Botez a celor maturi, a cărui dimensiune educativă este clar recognoscibilă în afirmațiile neotestamentare (de exemplu *Evr* 5,1 și urm.; *1. Co* 3,1-3). Apoi a câștigat mare importanță instruirea în tradiția creștină, care, așa cum arată *Catehezele* Sfântului Chiril al Ierusalimului, Teodor de Mopsuestia și ale Sfântului Ioan Hrisostom, a ajuns în parte la un nivel important; pentru acestea Augustin în lucrarea sa „*Despre instruirea începătorilor în credință*” (*De catechizandis rudibus*), a realizat o teorie a înaltei valori pedagogice. Această instruire era cu atât mai importantă, cu cât tradiția creștină s-a fixat în dogme. Oricum, a rămas o strânsă legătură între educația tradițională și practica liturgică; întotdeauna o caracteristică principală și o funcție esențială a catehemenatului creștin timpuriu.

12. Astfel s-a pus tot accentul pe formarea *creștină* – care bineînțeles că nu înceta imediat ce se administra Botezul –, ci într-un anumit sens se prelungea de-a lungul întregii vieți, atât de mult s-a făcut simțită în Antichitatea târzie, încât creștinismul „nu poate fi gândit în conexiune cu barbaria”. Mai mult, „pentru a se putea răspândi și menține”, pentru a „face posibilă simpla desfășurare a slujbelor liturgice”, se cerea „urgent, cel puțin o educare la nivel de alfabetizare” (H.I. Marrou)²⁶. Pentru a se asigura în acest sens, atât creștinismul grec, cât și cel latin a apelat de regulă la tipuri convenționale de școală, inclusiv la acelea care ofereau o educare elementară potrivit tradiției, cu ajutorul „otravei” politeismului „păgân”. Totuși, s-a contat pe faptul că influența părinților și a Bisericii va oferi suficientă „anti-otravă” (vezi Tertullian, „*Despre slujirea idolilor*”; Sf. Vasile, Omilia 22). S-a transformat într-o obligație mersul la școală, totuși numai pentru candidații la preoție și la monahism, pentru a căror educare s-au deschis școli mănăstirești, episcopale și de preoți, care, în Apus, au fost fondate ca urmare a

²⁴ Sub influență sinagogală (vezi deja în *Deut.* 6, 2; 7; 20), mai ales așa-numitele „coduri de disciplină domestică” din Noul Testament, de exemplu *Ef* 6, 4; *Col* 3, 21.

²⁵ Vezi pe de o parte *2 Tim* 3, 15-16; pe de altă parte, printre altele *Dt* 5, 16 și *Ef* 6, 1 și urm. Și pe lângă acestea pe lângă „Mărturisirile” lui Augustin, sfaturile pentru o educare creștină a copiilor din importantul tratat al Sfântului Ioan Gură de Aur, *De inani gloria*.

²⁶ *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, (1948) ⁴1958; în germ: *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, Freiburg 1957 (ediția clasică). Această lucrare a apărut și în limba română: Henri-Irénée Marrou, *Istoria educației în Antichitate*, vol I-II, Ed. Meridiane, 1997.

Adolf Martin Ritter

tradiției creștinismului siriac (școlile de la Nisibi și Edessa) și a monahismului pahomian, după care, ca urmare a venirii germanilor (în Franța se vorbește de „invazia barbarilor”!) împreună cu deconstrucția de ansamblu statală și socială a *romanitas*, a dispărut în mare parte și școala clasică. Ideea de școală obligatorie pentru toți era deja prezentă în Antichitatea creștină, ba mai mult, educația pentru credință este – în principiu – fără importanță, iar „pentru urechile lui Dumnezeu nu există o altă voce decât devotamentul iubitor al inimii” (Augustin, cat. rud. 9).