„Problema limbilor” la Sfântul Augustin

Anton ADĂMUŢ[*]

Keywords: *Augustin*; *Greek culture*; *Latin culture*; *education*; *Homer*; *Vergilius*

1. Intriga

La trei întrebări are de răspuns „problema limbilor” la Sfântul Augustin. Prima: cât de familiară îi era limba greacă lui Augustin; a doua: pentru care anume scop a pătruns gândirea şi cultura greacă în textele lui Augustin și, în fine: care era gradul de receptivitate al limbii și culturii grecești în Occident (Jerphagnon 2005: 1)? Toate acestea pot fi adunate sub fericita formulă a lui G. Madec: *quaestio vexata* (Madec 1994: 59). Atitudinea lui Augustin față cu limba greacă și vocabularul filosofic grecesc pot fi reduse la trei procedee: *citarea* (Augustin uzează des de folosirea unor cuvinte cu caractere grecești, rareori formule, procedeu folosit în momentul în care episcopul e capabil de a verifica în limba greacă traducerea latină a *Septuagintei*, procedeu frecvent în operele de tinerețe. Un exemplu din *De musica* I, 12, 23, PL, vol. 32, col. 1097, ed. Migne, 1845: *cuius graecum nomen* αναλογία *est, nostri quidam proportionem vocaverunt, quo nomine utamur, si placet: non enim libenter, nisi necessitate, graeca vocabula in latino sermone usurpaverim* și, în același tratat, I, 12, 24, col. 1097: *in illa quae graece* αναλογία *dicitur, proportione consensio est*[1]); *transliterarea* (deseori, când vrea să insereze în textul său termeni grecești, renunță la a folosi caractere grecești și se mulțumește cu transliterarea); *traducerea* (traduce pur și simplu în latină textul grecesc fie urmând unei tradiții, fie face el însuşi opera de traducere – Pépin 1992: 277, 278).

2. Desfăşurarea acţiunii

Totul pleacă de la educaţie, doar că şcoala, ceea ce nu este totuna cu educaţia!, va fi o tristă amintire pentru Augustin. Spirit intuitiv, a fost una dintre numeroasele victime ale acelei pedagogice erori care nu ştie să se adapteze la diversitatea inteligenţelor. De altfel, la Tagaste, are un profesor despre care ţine minte că era mai priceput în mânuirea bățului decât în a insufla interes elevilor

[*]Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iaşi, România; email: antonadamut@yahoo.com

[1] „al cărui nume grecesc este αναλογία, iar unii de-ai noștri au numit-o proporție, nume de care să ne folosim, de-ți place, într-adevăr, nu cu plăcere, decât numai din necesitate, aș face uz de vocabule grecești într-un text latin” și: „asta-i consensiunea prin proporție a extremelor […] întru ceea ce se numește grecește αναλογία” (Augustin 2002: 72, 74).

BDD-A30784 © 2019 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:58:53 UTC)

pentru învăţătură. În *Confesiuni*, I, IX, 14, PL, vol. 32, col. 0667, ed. Migne, 1845 îşi aminteşte: *Inde in scholam datus sum, ut discerem litteras, in quibus quid utilitatis esset ignorabam miser. Et tamen, si segnis in discendo essem, vapulabam. Laudabatur enim hoc a maioribus* (Augustin 2018: 64). La fel se pronunţă în *De Civitate Dei*, XXI, 14, PL, vol. 41, col. 0728, ed. Migne, 1845: *Rarissimi sunt autem qui nullas in hac vita, sed tantum post eam poenas luunt* („Însă foarte puțini sunt cei care nu ispășesc nici o pedeapsă în această viață, ci numai după ea") și, mai departe: *ut per poenas doloribus plenas pueri cogantur quaeque artificia vel litteras discere* („încât prin pedepse aspre, din cauza durerilor, copii sunt constrânși să învețe vreun meșteșug sau vreo disciplină").

Anii de şcoală rămân pentru Augustin o experienţă tristă. Pleacă la Madaura şi apoi, în 371, îl aflăm student la Cartagina (*Carthago Veneris*). E mai mult un autodidact. Acum citeşte *Hortensius*, dialogul lui Cicero care va determina în cazul lui Augustin *conversio ad philosophiam*. Dialogul acesta „nu ne-a parvenit decât în chip fragmentar, prin intermediul tradiţiei manuscrise indirecte, adică sub formă de citate sau parafraze identificabile în operele altor autori antici. Cel mai probabil, în decursul Evului Mediu dialogul a încetat să mai fie copiat, fapt care a dus, în final, la pierderea lui" (Mihai 2018: 176)[2]. Dialogul e un tratat de filosofie şi îşi îndeamnă cititorii să se dedice studiului înţelepciunii. Este scris în anul 45, după înfrângerea lui Pompei, şi dialogul e unul de consolare faţă cu decepţia politică a lui Cicero. Personajul Hortensius neagă filosofiei orice rol, fie el practic, fie teoretic. Cicero răspunde şi face elogiul acestei activităţi a raţiunii. În *Confesiuni*, III, 4, 7, col. 0685, vorbeşte despre „cartea unui oarecare Cicero (*perveneram in librum quemdam Ciceronis*), la care aproape toată lumea admiră mai mult limba decât spiritul" (Augustin 2018: 125). Efectul lecturii depăşeşte conţinutul dialogului şi astfel, la 19 ani, Augustin se întâlneşte, prin Cicero, cu filosofia. Aceasta îl trimite la *Scriptură* de care va rămâne decepţionat. *Scriptura* e nepotrivită în raport cu prestigiul lui Cicero, e barbară şi, pe lângă eleganţa oratorică a lui Cicero, *Scriptura* e atât de săracă literar încât e ca şi inexistentă. *Scriptura* abundă de mituri, e iraţională şi nu poate fi comparată cu operele grecilor şi latinilor celor mari. Drept e că Augustin citește un rezumat prost scris al Bibliei, anume *Vetus Africana*. Mai târziu trasează tezele esențiale față cu studiul *Bibliei*. O va face mai ales în *De doctrina christiana* (IV, 6, 9, PL, vol. 34, col. 0092, ed. Migne, 1845: *Eloquentia in sacris auctoribus profanam eloquentiam transcendit*; IV, 6, 10, col. 0093 – *Sacrorum auctorum eloquentia fructus est sapientiae*; IV, 12, 27, col. 0101 – *Oratoris est docere, delectare, flectere*) unde susţine că *Scriptura* nu e cu nimic inferioară scrierilor păgâne în ceea ce priveşte frumuseţea exprimării. Cuvintele ei sunt *divina mente*, sunt rostite de Duhul Sfânt cu înţelepciune (*sapienter*) şi elocinţă (*eloquenter*) – *divina mente fusa et sapienter et eloquenter*. *Quid mirum si et in istis inveniuntur, quos ille misit qui facit ingenia* – IV, 7, 21, col. 0098 - „la ce să ne mai mirăm dacă sunt aflate și în acești oameni pe care i-a trimis Acela care a creat geniile?" (Augustin 2002/1: 285, 287, 305). Premisa pare a fi un loc din *De doctrina*

[2] Pentru restul tribulaţiilor dialogului ciceronian se poate consulta cu deplin folos acelaşi Mihai 2018: 175–240.

BDD-A30784 © 2019 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:58:53 UTC)

christiana, III, 29, 40 col. 0080 (*troporum cognitio necessaria*), unde spune: *sciant autem litterati modis omnibus locutionis, quos grammatici graeco nomine tropos vocant, auctores nostros usos fuisse* („Pe de altă parte, să știe oamenii învățați că autorii noștri au întrebuințat toate figurile de exprimare – pe care gramaticii le numesc cu un cuvânt grecesc «tropi»” – Augustin 2002/1: 245; Curtius 1970: 54).

La 20 de ani citeşte, fără profesor (precizarea nu este inutilă, nimeni nu-i citea pe greci fără de „meditator”/ pedagog), *Categoriile* lui Aristotel. Stagiritul nu-l atrage, i se pare prea simplu şi are senzaţia că posedă răceala simplităţii şi a lucrului bine şi definitiv făcut. Preferă pe Platon şi „platonismul modern” (Plotin), iar această preferinţă ridică „problema limbilor” la Augustin, nu că Aristotel n-ar fi ridicat la drept vorbind aceeaşi problemă, şi nici măcar cei doi, totul pleacă de la Homer şi de la Vergilius care va prelua prim-planul, o chestiune de-a dreptul ideologică în fapt.

Începe să înveţe greceşte la Tagaste, ca elev, apoi, la Madaura, este iniţiat în literatura greacă, după cum tot aici este entuziasmat de *Eneida*. La maturitate e în stare să traducă texte filosofice chiar subtile, dar nu va năzui niciodată să stăpânească limba greacă şi pe Homer. Iar Homer care, pe când era copil, îi părea „amar” (*amarus*), devine, la vârsta *Confesiunilor* scrise între 397–398 (Augustin avea 44 de ani), *dulcissime vanus est*[3].

Henry Chadwick (Chadwick 1998: 17–19) susţine că Augustin împărtăşea o idee larg răspândită în Occidentul latin al vremii lui: latinii nu mai vroiau să afle că Vergilius, eroul lor iubit, datora atât de mult lui Homer. Louis Bertrand (Bertrand 1913: 70–72) crede că Augustin a fost un mediocru elenist. Din instinct îi detesta pe greci. Conform prejudecăţii occidentale, orientalii sunt nişte nemernici şi nişte saltimbanci, spirite himerice. Patriotismul local al autorilor greci clasici îl agasează pe cetăţeanul roman care s-a obişnuit să considere universul ca pe propria lui patrie. Romanul crede că este meschin dacă se interesează de istoria micilor cetăţi ale grecilor! El este obişnuit să vadă mai în înalt şi mai (de) departe. Asta poate şi pentru că elenismul, în a doua jumătate a secolului al IV-lea, se răspândeşte şi se opune tot mai mult latinităţii, mai ales din punct de vedere politic. Elenismul formează un bloc impenetrabil şi ostil Occidentului. Iată un alt motiv pentru un african romanizat de a nu-i iubi pe greci. În plus, africanii preferă *Eneida* în locul *Iliadei*. *Eneida* era poemul cel mai admirat de africani tocmai datorită episodului întemeierii Cartaginei. Vergilius, de altfel, era pasiunea lui Augustin şi supunerea eroilor *Eneidei* voinţei celeste anticipează deja umilinţa creştină.

Un tânăr gal, Leontid, creştinat, merge în Africa, la Augustin. Se întoarce la Marsilia şi corespondează cu Augustin şi cu Lucillius, diacon al bisericii din Hippona. Într-o astfel de epistolă, Lucillius îi spune lui Leontid că a remarcat o gramatică greacă pe masa de lucru a lui Augustin; cartea (codexul, sau codicele, se trecuse de la sul/ rulou la codex) era într-o stare de conservare care trăda faptul de a nu fi fost prea des folosită (Petit 1845: 62–63). Augustin însuşi spune că ura literatura greacă (*Litteras graecas oderat*) şi limba lui Homer: *cur ergo graecam grammaticam oderam* (Augustin 2018: 76) şi, câteva rânduri mai sus, mărturisea:

[3] PL 32, col. 0671: „foarte dulce” traduce Nicolae Barbu – Augustin 1984: 100; „deșart, deșart, dar cu nespusă dulceață” apare în traducerea lui Gh.I. Șerban – Augustin 1998: 105; „având un farmec desăvârşit în deșertăciunea lui” este varianta lui Eugen Munteanu – Augustin 2018: 77.

BDD-A30784 © 2019 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:58:53 UTC)

„Care erau însă cauzele aversiunii mele față de studiul limbii grecești, de care eram îmbibat încă de mic copil, nici chiar acum nu sunt prea bine lămurit” (Augustin 2018: 73)[4]. Oricum, „că Sfântul Augustin cunoștea destulă greacă pentru a putea citi în original și a comenta scrierile filozofilor greci sau textele sacre […] este un fapt dovedit nu doar de scrierile sale polemice […], ci și de frecventele cuvinte sau sintagme grecești invocate ca exemple mai ales în scrierile de tinerețe” (Munteanu, în Augustin 2018: 741, nota 54).

Totuşi, nu trebuie să luăm *ad litteram* cele spuse de Augustin. Faptul că ura limba şi literatura greacă nu înseamna şi că nu le ştia. Nu foarte bine, dar nici deloc! Dacă învaţă cele dintâi elemente greceşti la şcoala din Tagaste, mai târziu, la Madaura, va fi iniţiat în literatura grecilor. Amintirea amară a începuturilor sale faţă cu limba greacă nu ne permite să accesăm ipoteza conform căreia dezgustul lui Augustin faţă de limba elină să fi persistat în aşa grad încât să nu fi folosit deloc textele greceşti. Opera lui, în întregime, protestează împotriva unei atari ipoteze. În comentariile sale exegetice recurge mereu la *Septuaginta*, iar în tratatele dogmatice şi polemice apelează deseori la Părinţii răsăriteni. Într-o scrisoare adresată către sfârșitul anului 415 Sfântului Paulin de Nola, scrie cum că examinarea fiecărui cuvânt trebuie să se facă direct şi conform textului grecesc căci, lasă să se înţeleagă Augustin, puţini sunt aceia dintre traducători care să se fi îngrijit de actul de traducere cu băgare de seamă şi ştiinţă – *Secundum graecum enim eloquium discernenda sunt: nam nostri interpretes vix reperiuntur, qui ea diligenter et scienter transferre curaverint* (*Epistola* 149, 2, 12, PL, vol. 33, col. 0635, ed. Migne, 1845). O afirmaţie aşa de scrupuloasă presupune o cunoaştere destul de sigură a limbii eline! Procedeul filologic este familiar lui Augustin şi, pentru episcopul Hipponei, scrupulozitatea filologică este o regulă care mergea până acolo încât, în discuţia sa cu Ieronim, unul dintre punctele de divergenţă era tocmai importanţa majoră pe care Augustin o atribuia versiunii eline în raport cu textul ebraic al Vechiului Testament. Procedeul filologic este folosit în *Epistola* 149 pe larg – 2, 13–16 mai cu seamă și 2, 27, PL 33, col. 0642, unde spune: *Hoc si per verbum graecum diceretur, etiam in latina consuetudine populari sonaret usitatius*

Iată un alt exemplu. Pe la anul 400, episcopul donatist de Cirta, Petilianus, referindu-se la termenul „catolic”, spunea într-o scrisoare acelora care se aflau îndărătul respectivului termen: „uzurpaţi numele de *catholica*, căci Biserica voastră nu este unitatea totală; or, grecescul *catholicos* înseamnă unic sau total”. Augustin răspunde în *Contra litteras Petiliani* (PL, vol. 43, ed. Migne, 1846, în cartea a II-a, col. 0259–0346 – *in quo ad omnia et singula verba Epistolae Petiliani sic respondet Augustinus, tanquam cum adversario praesente colloquatur*): „eu n-am învăţat greceşte decât foarte puţin, ba aproape deloc (Munteanu, în Augustin 2018: 741, nota 54), totuşi, fără a mă măguli, declar că ştiu că *olon* nu înseamnă *unum*, ci *totum*, şi *kath'olon* înseamnă *secundum totum*. De unde cuvântul *catholica*, urmând aceste vorbe ale Domnului: «Şi-Mi veţi fi martori în Ierusalim, în toată Iudea, în Samaria, şi până la marginile pământului» (*Fapte* 1, 8 - *et eritis mihi testes in Jerusalem, et in omni Judaea, et Samaria, et usque ad ultimum terrae*). Iată de unde îşi trage numele

[4] Capitolele 13 și 14 din *Confesiuni*, cartea I tratează îndeosebi acest subiect.

BDD-A30784 © 2019 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:58:53 UTC)

catholica”. Obiecţia lui Petilianus aşa cum apare în *Contra litteras Petiliani*, II, 38, 90, col. 0292 e astfel formulată: *Si vos tenere Catholicam dicitis, catholicos illud est quod graece dicitur unicum sive totum. Ecce in toto non estis, quia in parte cessistis.* Prin urmare: *Quid significet nomen katholicos. Augustinus respondit* (II, 38, 91, PL, 43, col. 0292): *Et ego quidem graecae linguae perparum assecutus sum, et prope nihil*; *non tamen impudenter dico, me nose olon non esse unum, sed totum*; *et kath'olon secundum totum*; *unde Catholica nomen accepit, dicente ipso Domine* (şi urmează pericopa din *Fapte*). *Ecce unde Catholica vocatur* (Sévérien 1922: 388–389).

Termenul ca atare se însoţeşte cu o istorie şi mai veche. Apare la Platon, în *Menon* (72 c, 77 b, 79 abc – exemplul cu albinele şi comparaţia lor cu virtutea), este foarte frecvent la Aristotel şi sensul este acela de „universal” (*καθολικός*), nu de „general”. „Catolic” este la început un calificativ pe lângă substantivul „Biserică” şi suporta două accepţiuni:

1. „catolic” (Biserica catolică): calificativul „catolic” nu avea sensul de universalitate în spaţiu, ci în minte şi inimă. Desemna deplinătatea, totalitatea sau integralitatea învăţăturii ca fiind una, întreagă, dreaptă şi curată;
2. „catolic” (Biserica catolică): în al doilea caz, calificativul „catolic” era opus cuvântului eretic, prin urmare, „catolic” însemna „ortodox”.

La Ignatie Teoforul aflăm întâia dată expresia „Biserica catolică”. Înţelege prin această sintagmă, în *Epistola către smirneni*, VIII, 2, faptul că „oriunde se arată episcopul, acolo să fie şi mulţimea, după cum acolo unde este Cristos, acolo este şi Biserica catolică (*ἡ καθολική ἐκκλησία*)”. Sensul este aidoma şi în *Martiriul Sfântului Policarp*, XIX, 2: Cristos este „păstorul Bisericii catolice de pretutindeni”. În *Epistola* LXVI, 8, Sfântul Ciprian spune: *quando Ecclesiae, quae catholica una est, scissa non sit neque divisa*. Termenul e folosit şi pentru a desemna biserici locale, anume acelea care păstrau neştirbită comuniunea de credinţă. Policarp, spre exemplu, e numit „episcop al Bisericii catolice din Smirna”, la fel cum Biserica Nazianzului este numită „catolică”, iar Grigore – „episcop al Bisericii catolice din Constantinopol”.

Este clar faptul că „vechii creştini înţelegeau prin «Biserică catolică» Biserica cea una, întreagă, şi păstrătoarea unei învăţături drepte şi curate, având în frunte pe Mântuitorul Cristos. Acelaşi nume se atribuia şi Bisericilor particulare, nedespărţite în ceea ce priveşte comuniunea credinţei şi a dragostei de Biserica întreagă. Este evident că Bisericii catolice, astfel înţeleasă, i se opuneau ereziile şi ereticii, schismele şi schismaticii, cum şi toate «bisericuţele» ce au sfâşiat comuniunea de credinţă şi dragoste” (Corneanu 1959: 45). A fi „catolic” nu însemna altceva decât a fi „ortodox”, adică opus ereticului. Sensul acestei fidelităţi e de regăsit frecvent la Augustin (Epistola 53, 1, 1, col. 0195; 3, 7, col. 0199, PL, vol. 33, ed. Migne, 1845; *De Unico Baptismo contra Petilianum,* 12, 20, col. 0605 (despre *Frustra calumniantur Ecclesiae catholicae, quicumque ab eius unitate nefario scelere separantur);* 13, 21, col. 0605–0606; 14, 23, col. 0607, PL, vol. 43, ed. Migne, 1846; *Contra litteras Petiliani Donatistae*, II, 92, 202–213, col. 0322–0333; II, 108, 246, col. 0345). În *De Vera Religione*, V, 9, PL, vol. 34. col. 0127, ed. Migne, 1845 citesc: *qui Christiani catholici vel orthodoxi nominatur, id est integritatis custodes, et recta sectantes* („ci numai la cei care se numesc creştini universali, şi anume

BDD-A30784 © 2019 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:58:53 UTC)

drept-credincioşi, adică aceia care-i păzesc integritatea şi-i urmează calea dreaptă" – Augustin 2007: 47)[5]. Iar un Niceta de Remesiana, în *Explanatio Symboli* 10, spune: „după mărturisirea Sfintei Treimi, vei mărturisi că tu crezi în Sfânta Biserică catolică".

Logica îi vine aici în ajutor lui Augustin: dacă Biserica lui Cristos este catolică şi membrii care o compun sunt catolici, atunci şi credinţa şi învăţătura ei sunt catolice. Simbolul pseudo-atanasian mărturiseşte aceasta (*Quiqunque* vorbeşte despre *fides catholica*), la fel Irineu (în *Împotriva ereziilor*, III, 25 spune despre *fides catholica*: are unitate, perpetuitate şi indivizibilitate). Vicenţiu de Lerin conchide: *id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* (*Commonitorium*, I, 2). Limpede este şi Chiril al Alexandriei în *Cateheza* XVIII, 23: „Biserica se numeşte catolică pentru că se întinde peste toată lumea, pentru că învaţă catolic şi fără vreun defect", şi aici sensul tare spaţial este cu totul desuet, deşi nu şi nesemnificativ, iar Teodor Studitul vorbeşte chiar despre o „ortodoxie catolică"[6].

Cert e că Augustin, în ciuda declaraţiilor sale de modestie excesivă, cunoştea limba greacă în aşa grad încât să poată verifica exactitatea traducerii latine făcută după textul grecesc. De aceea, ca într-o paranteză, e ciudat că Ieronim nu vorbeşte despre Augustin în *De viris illustribus* şi îl pomeneşte, fugitiv, chiar dacă elogios, în *Epistola către Desiderius*, I, şi face apel la un text din *Confesiuni* (XII, 7, 8) unde este vorba despre descrierea Creaţiei. Greu de înţeles poziţia lui Ieronim (Sévérien 1922: 391).

Ar mai fi de spus la ceea ce numesc „problema limbilor" la Augustin că Valerius, episcopul de Hippona căruia Augustin i-a succedat, era grec din naştere şi nu ştia decât parţial limba latină, în tot cazul, imperfect. Amănuntul este semnalat de Possidius, biograful (*cui rei se homo natura Graecus, minusque latina lingua et litteris instructus, minus utilem pervidebat* – „lucru pentru care se considera mai puțin potrivit, de vreme ce era grec din naștere și puțin instruit în limba și literele latinești": *Vita Sancti Augustini, Hipponensis Episcopi, Auctore Possidio Calamensi Episcopo*, 5, 2, PL, vol. 32, col. 0037–0038, ed. Migne, 1845). E posibil ca Augustin, care a trăit vreme de 6 ani în preajma lui Valerius (391–396), să se fi perfecţionat în meşteşugul acestei limbi alături de episcopul al cărui co-ajutor era. Sigur e că Augustin a fost hirotonit preot de Valerius (în 391; un motiv foarte important a fost acela că Valerius vorbea prost latina și nu înțelegea deloc dialectul punic care se vorbea la Hippona) şi apoi, în 395, devine vice-episcop (episcop auxiliar, așa-zicând, co-ajutor) al lui Valerius, „în aclamațiile mulțimii" (Munteanu, în Augustin 2018: 42)[7], episcopii și preoții, potrivit obiceiului timpului, fiind aleși de

[5] Capitolul VI, 10–11, col. 0127–0128 tratează despre *Vera religio in sola Ecclesia catholica, quae omnibus errantibus utitur ad provectus suos. Boni nonnunquam ex Ecclesia per seditiosos expulsi*.

[6] Abatele Marin spunea despre Teodor Studitul că a fost „a fost unul dintre ultimii catolici din Constantinopol" (Marin 1906: I), formulă preluată câțiva ani mai târziu și de alți teologi catolici (Sévérien 1914: 23).

[7] Povestea ține deja de „altercații episcopale" (Gillette 2010: 78–79). Ce spune Possidius în *Vita Sancti Augustini*, VIII, col. 0039–0041? Rezumatul capitolului în Migne este: *Designatur episcopus, vivo Valerio, et à Megalio primate ordinatur*, col. 0039–0041. Possidius ne spune că Valerius îi scrie în secret (*egit secretis litteris apud primatem episcoporum Carthagineensem*) lui Aurelius, invocă suferințele trupului și greutățile vârstei și îl conjură pe Aurelius să-l ordoneze pe Augustin nu doar ca succesor ci și co-ajutor. Aurelius, în a cărui jurisdicție intra și Hippona, este de acord, nu rezultă

BDD-A30784 © 2019 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:58:53 UTC)

credincioși. Problema e că în 396, când moare Valerius, Augustin nu ştia încă destulă greacă, încât ipoteza formulată de Erasmus, cum că Valerius ar fi fost profesorul de greacă al lui Augustin, cade. Progresele sunt evidente începând cu anul 401, când îi răspunde lui Petilianus, şi sunt clare în 421, când compune cele șase cărți din *Contra Iulianum*.

În *Contra Iulianum haeresis Pelagianae defensorum*, I, 5, 15, PL, vol. 44, col. 0649, ed. Migne, 1845, după ce elogiază (*magni nominis et fama celeberrima illustris episcopus etiam de partibus Orientis*) pe Grigore (de Nazianz), Augustin spune: *etiam in linguam latinam translata usquequaque claruerunt*, şi senzaţia pe care ne-o oferă este aceea că ar fi avut la îndemână şi ar fi consultat mai mult decât o traducere, poate chiar originalul, din capadocianul cu pricina – *sanctus Gregorius*, iar la I, 5, 18, col. 0652. Și apoi Augustin adaugă mărturiei lui Grigore pe aceea a lui Vasile (cel Mare) din cuvintele acestuia adresate celor tineri. Augustin se dezlănțuie: ascultați ce spune Sfântul Vasile, fără nici o ambiguitate, cu privire la păcatul primului om și care păcat a ajuns până la noi. Și chiar dacă am găsit acest pasaj tradus (în latină) prefer, pentru un plus de exactitate și de adevăr, să-l traduc eu însumi, cuvânt cu cuvânt, în grecește (*Sed audi quod ad rem praesentem spectat, quid de peccato primi hominis ad nos etiam pertinente dicat iste sanctus sine ulla ambiguitate Basilius. Quod etsi reperi interpretatum, tamen propter diligentiorem veri fidem, verbum e verbo malui transferre de graeco* – Sévérien 1922: 390–391). Exista prin urmare cel puțin o traducere din Grigore și una din Vasile. Augustin mai face una, o versiune literală mai fidelă, este convins hipponatul.

Două episoade semnificative de traducere augustiniană din greacă în latină aflu în *Contra Iulianum*. Este vorba despre Ioan Chrisostom, pe care Augustin îl citește și îl citează în greacă, așa cum vom vedea mai departe. Iulian credea a afla în Ioan Chrisostom (care trecuse la cei drepți de 14 ani și suntem în anul 421 cu lucrarea *Contra Iulianum*) o autoritate favorabilă propriei doctrine, prin urmare favorabilă doctrinei lui Pelagiu cu privire la păcatul originar, și aceasta se întâmplă

nemijlocit din textul lui Possidius, dar acceptul este implicit având în vedere ceea ce urmează. După ceva timp, la cererea lui Megalius, primatul Numidiei, acesta vizitează comunitatea creștină din Hippona (unde pelagienii și maniheii erau majoritari). Valerius face cunoscut lui Megalius, episcopilor prezenți (de presupus că și Aurelius, episcopul Cartaginei), clerului din Hippona și poporului creștin rezoluția la care a ajuns și la care nimeni nu se aștepta. Vestea a fost primită cu bucurie, Augustin, care nu știa ce a pus Valerius la cale, refuză episcopatul în virtutea canonului 8 fără să-l numească explicit (nu putea fi un al doilea episcop atâta vreme cât cel dintâi era încă în viață – „ca să nu fie doi episcopi într-o cetate”), cedează în final invocate fiind excepțiile africane. Ce rezultă din narațiunea lui Possidius este faptul că Augustin a fost ordinat în prezența lui Megaliu, nu de către Megalius care nu-l putea ordina pe Augustin, sau oricare alt episcop, dreptul acesta revenind exclusiv episcopului Alexandriei sub a cărui jurisdicție supraprovincială intrau Egiptul, Libia și Pentapolis (o regiune a Libiei), conform canonului 6.

Altă variantă: Valerius propune lui Megalius promovarea lui Augustin, Megalius are obiecții și rezerve față cu legăturile prea strânse ale lui Augustin cu maniheii (BeDuhn 2013: 239): „Trecutul maniheist și extrema inteligență făcuseră din Augustin o persoană nedemnă de încredere. […]. Prezența lui Augustin provoca teamă” (Chadwick 1998: 95).

Alții sunt convinși că Megalius l-a consacrat pe Augustin (Portalié 1931: col. 2276) chiar dacă Portalié amintește de Aurelius și de canonul niceean. Avem trei variante, sunt suficiente!, cel de-al treilea este dat!, canonul 8 de la conciliul niceean care interzicea ca un oraș să aibă mai mulți episcopi deodată în sacerdoțiu suferise deja modificări, cel puțin în Africa.

BDD-A30784 © 2019 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:58:53 UTC)

în cea de-a patra carte din *Ad Turbantium* a lui Iulian unde acesta pretinde că Ioan neagă prezența păcatului originar în copii (*Contra Iulianum*, I, 6, 21, col. 0654 - *Sanctus Ioannes – inquis – Constantinopolitanus negat esse in parvulis originale peccatum*). În joc este o cateheză baptismală a lui Chrisostom – *Ad neophytos* la care face apel Iulian pentru a-l lua martor pe Ioan. Augustin reia din *Ad Turbantium* un citat pe care îl transcrie integral în respingerea sa și pe care Iulian îl preia, în traducere latină, din *Ad neophytos*. Locul este de aflat în *Contra Iulianum*, I, 6, 21 și arată astfel în limba română: „«Binecuvântat este Dumnezeu, singurul Care face minuni» (*Ps*. 72, 18), Cel Ce face toate şi le preschimbă pe toate. Căci cei ce până ieri erau robiţi, acum sunt liberi şi cetăţeni ai Bisericii. Cei ce erau mai înainte întru ruşinea păcatelor, acum sunt întru îndrăzneală şi dreptate. Şi nu numai liberi, ci şi sfinţi; nu numai sfinţi, ci şi drepţi; nu numai drepţi, ci şi fii; nu numai fii, ci şi moştenitori; nu numai moştenitori, ci şi fraţi ai lui Cristos; nu numai fraţi ai lui Cristos, ci şi împreună moştenitori; nu numai împreună moştenitori, ci şi mădulare [ale lui Cristos]; nu numai mădulare, ci şi biserică; nu numai biserică, ci şi instrumente ale Duhului” (Sfântul Ioan 2003: 21). Citatul îi procură lui Iulian nu doar o probă, crede el, doctrinei sale, după cum îi permite în același timp să opună doctrinei augustiniene a păcatului învățăturile unui episcop a cărui ortodoxie și autoritate erau unanim recunoscute. Augustin va consacra primele două cărți din *Contra Iulianum* combaterii lui Iulian, caz în care e de retras pelagienilor ajutorul pe care credeau a-l afla în Chrisostom, ceea ce Augustin și face. Este vorba de a da o interpretare ortodoxă acestui pasaj din *Ad neophytos*. Astfel, Iulian folosește la singular *peccatum* în fraza: *etiam infantes baptizamus, cum non sint coinquinati peccato* pentru a interpreta păcatul originar și spune că, potrivit lui Ioan, copiii sunt botezați chiar dacă nu au fost afectați de păcatul strămoșesc. Augustin remarcă: Ioan nu folosește singularul, ci pluralul, și respinge în consecință interpretarea lui Iulian pe motiv că pluralul desemnează doar păcatele personale (Bouhot 1971: 38). Textului citat de Iulian: *non sint coinquinati peccato* îi opune Augustin varianta – *non sint coinquinati peccatis* și o traducere literală din Ioan – *peccata non habere*. Ideea este că avem, probabil, două versiuni ale catehezei lui Ioan și mai multe copii care comportă diferite variante, intenționat eronate sau nu, oricum ele se opun traducerii literale care exprimă cu exactitate gândirea lui Ioan – *Ioannes dixit*; *quid ait Ioannes*. Aici Augustin pare a face el însuși traducerea (Bouhot 1971: 39), la fel cum se întâmplă mai departe în al doilea loc semnificativ din *Contra Iulianum*, I, 6, 26, col. 0658: *Verba quippe eius non interpretata sic leguntur in graeco*, apoi urmează textul în greacă – *Ἦλθεν ἅπαξ ὁ Χριστός εὗρεν ἡμῶν χειρόγραφον πατρῷον ὅπερ ἔγραψεν ὁ Ἀδάμ. Ἐκεῖνος τὴν ἀρχὴν εἰσήνεγκε τοῦ χρέους, ἡμεῖς τὸ δάνειον ηὐξήσαμεν ταῖς μετὰ ταῦτα ἁμαρτίαις* – și în continuare traducerea/ interpretarea lui Augustin – *Quae verbum e verbo interpretata sic se habent:* „*Venit semel Christus, invenit nostrum chirographum paternum, quod scripsit Adam. Ille initium induxit debiti, nos fenus auximus posterioribus peccatis*”. *Numquid contentus fuit dicere: „paternum chirographum”; nisi adderet: „nostrum”? Ut sciremus, antequam fenus peccatis nostris posterioribus augeremus, iam illius chirographi paterni ad nos debitum pertinere* –, în traducere autohtonă: „Vedeţi să nu facem de ocară acest înscris! O dată a venit Cristos şi a găsit zapisul părintesc, cel iscălit de Adam. Acela

BDD-A30784 © 2019 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:58:53 UTC)

a pus început datoriei, noi am sporit-o cu păcatele de după” (Sfântul Ioan 2003: 24; Sévérien 1922: 392).

Clar este, cred, faptul că nu trebuie luată în înţeles foarte strict declaraţia lui Augustin despre cunoaşterea mediocră a limbii greceşti. Nu putem spune însă că Augustin procedează ca Tertulian, care întotdeauna are în mână textul grecesc şi retraduce toate citatele de care se foloseşte. Din această perspectivă, recursul lui Augustin la limba greacă este neregulat şi ezitant. „Mediocritatea” lui Augustin poate fi pusă în legătură, de ce nu?, sau poate tocmai din acest motiv, şi cu reculul limbii greceşti în Africa între anii 200 şi 400. Augustin ştia suficientă greacă încât să poată compara cu originalul o traducere latinească, să o verifice şi să o corecteze, măcar parţial. Nu e mai puţin adevărat că, în ceea ce priveşte esenţialul, cultura lui Augustin este de limbă latină. În tot cazul, şi în ultimă instanţă, „cunoaştere limbii greceşti pe care o avea (Augustin – *n. m.*) nu era una profundă. În el avem un teolog format de tradiţiile filosofice şi teologice latine. [...]. Contrastul cel mai evident dintre Augustin şi Părinţii greci priveşte *sentimentul*. Teologia mistică a Părinţilor răsăriteni respiră o atmosferă de obiectivitate. Nu-i auzim vorbind despre propriile lor experienţe, ci avem mai degrabă o interpretare a Scripturilor alături de lumina pe care o revarsă acestea asupra căutării sufletului. Nu experienţa personală convinge, ci recursul la Revelaţia sfântă [...]. Totuşi, contrastul dintre Augustin şi Părinţii greci nu este total, e adevărat, întrucât şi pentru el, ca şi pentru greci, adevărul trebuie găsit în ceea ce Dumnezeu a revelat, nu în experienţa umană. Dar *Confesiunile* sale n-au echivalent în lumea antică în ce priveşte scrutarea de sine introspectivă. O întreagă nouă dimensiune de introversiune şi cercetare de sine psihologică se deschide. Acesta nu este un fenomen izolat în scrierile lui Augustin: practic în toate scrierile sale nu găsim doar gândirea lui Augustin, ci pe omul Augustin însuşi. Acest fapt dă concepţiei sale mistice o dimensiune de interioritate care adeseori lipseşte din scrierile Părinţilor răsăriteni” (Louth 2002: 180).

3. Concluzia

Faţă cu „greaca” lui Augustin comentatorii se împart în *sceptici* şi *optimişti*. Un Pierre Courcelle (Courcelle 1969: 149–209) sau un H.-I. Marrou (Marrou 1997: 39–53) sintetizează mai mult decât mulţumitor acest aspect. Problema nu este: ştia Augustin limba greacă?, problema reală este: câtă greacă ştia Augustin? „Dacă nu este un fin cunoscător al limbii greceşti, Augustin este un fidel admirator al posibilităţilor acesteia [...]. În consecinţă, fie cunoaşterea limbii greceşti de către Augustin ar fi mai consistentă decât pretinde el însuşi, fie se poate presupune, pe bună dreptate, că avea lipsuri majore în cunoştinţele sale de limbă greacă în comparaţie cu alţi învăţaţi din vremea sa” (Cruceru 2006: 48). Şi autorul înainte invocat înclină către perspectiva cea dintâi plecând de la chestiuni legate de lexic, de la observaţii semantice şi împrumuturi terminologice. Augustin, conchide M. Cruceru, nu e un specialist în gramatică, nici un traducător sadea, ci un teoretician al limbajului înzestrat cu simţ semantic, intuiţie lexicală şi disponibilităţi filologice şi intelectuale deosebite. Una peste alta, ”studiile referitoare la contactul lui Augustin cu limba și cultura greacă pot fi clasificate în două categorii: cele izvorâte dintr-o perspectivă sceptică și cele datorate unei perspective optimiste” (Cruceru 2006: 47).

BDD-A30784 © 2019 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:58:53 UTC)

Mereu optimişti, facem această simplă semnalare de caz şi, da!, Augustin este un *amator*, un mare *amator*! Oricum ar fi, „nu trebuie să proiectăm asupra epocii Sfântului Augustin umbra vremurilor de restriște care i-au urmat” (Marrou 1997: 520).

Bibliografie

Augustin 1984: Augustin, *Confesiuni*, Traducere şi indici de Nicolae Barbu, Introducere şi note de Ioan Rămureanu, Bucureşti, EIBMBOR.

Augustin 1998: Augustin, *Confesiuni*, Traducere din limba latină, Studiu introductiv și note de Gh. I. Șerban, București, Editura Humanitas.

Augustin 2002: Augustin, *Despre muzică*, în *Opera Omnia*, vol. III, Ediție bilingvă, traducere, note introductive, note și comentarii de Vasile Sav, Cluj-Napoca, Editura Dacia.

Augustin 2002/1: Augustin, *De doctrina christiana*, Ediție bilingvă, Stabilirea textului latin, traducere, notă asupra ediției și indici de Marian Ciucă, Introducere, note și bibliografie de Lucia Wald, București, Editura Humanitas.

Augustin 2007: Augustin, *Despre adevărata religie*, Traducere din latină de Cristian Bejan, Studiu introductiv și note de Alin Tat, Control științific al traducerii de Lucia Wald, București, Editura Humanitas.

Augustin 2018: Augustin, *Confesiuni*, Ediție bilingvă, Traducere din limba latină, Introducere, note și comentarii, tabel cronologic și indice de Eugen Munteanu, București, Editura Humanitas.

BeDuhn 2013: Jason David BeDuhn, *Augustine's Manichaean Dilemma*, 2. *Making a „Catholic" Self*, *388-401 C.E.*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Bertrand 1913: Louis Bertrand, *Saint Augustin*, Paris, Fayard.

Bouhot 1971: J.-P. Bouhot, *Version inédite du sermon 44 „Ad neophytos" de S. Jean Chrysostome, utilisée par S. Augustin*, în „Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques", vol. 17, tomes 1-2.

Chadwick 1998: Henry Chadwick, *Augustin*. Traducere de Ioan-Lucian Muntean, București, Editura Humanitas.

Corneanu 1959: Nicolae Corneanu, *Cu privire la semnificaţia originară a cuvântului „catolic"*, în „Mitropolia Ardealului", anul IV, nr. 1-2.

Courcelle 1969: Pierre Courcelle, *Late Latin Writers and Their Greek Sources*, Translated by Harry E. Wedeck, Harvard University Press, Cambridge (London, Oxford University Press).

Cruceru 2006: Marius David Cruceru, *Augustin, un amator...*, Cluj-Napoca, Casa Cărţii de Ştiinţă.

Curtius 1970: Ernst Robert Curtius, *Literatura Europeană și Evul Mediu Latin*, În românește de Adolf Armbruster, cu o Introducere de Alexandru Duțu, București, Editura Univers.

Gillette 2010: Gertrude Gillette, *Four Faces of Anger. Seneca, Evagrius Ponticus, Cassian and Augustinus*, Lanham, University Press of America.

Jerphagnon 2005: Lucien Jerphagnon, *Saint Augustin et la diffusion de la pensée grecque dans l'Occident médiéval: l'hypothèque de la langue*, în *La Grèce antique sous le regard du Moyen Âge occidental,* Actes du 15ème colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer les 8 & 9 octobre 2004, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

BDD-A30784 © 2019 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:58:53 UTC)

Louth 2002: Andrew Louth, *Originile tradiţiei mistice creştine*. *De la Platon la Dionisie Areopagitul*, Traducere de Elisabeta Voichiţă Sita, Cuvânt-înainte de Ioan I. Ică jr., Sibiu, Editura Deisis.
Madec 1994: Goulven Madec, *Petites études augustiniennes*, Paris, Institut d'Études augustiniennes.
Marin 1906: L'Abbè Marin, *Saint Théodore (759-826)*, Paris, Librairie Victor Lecoffre.
Marrou 1997: H.-I. Marrou, *Sfântul Augustin şi sfârşitul culturii antice*, Traducere de Dragan Stoianovici şi Lucia Wald, București, Editura Humanitas.
Mihai 2018: Constantin-Ionuţ Mihai, *Retorică şi Convertire în Filosofia Antică. Un studiu asupra literaturii protreptice*, Iași, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza” din Iaşi.
Pépin 1992: Jean Pépin, *Attitudes d'Augustin devant le vocabulaire philosophique grec. Citation. Translittération. Traduction*, în „La langue latine, langue de la philosophie”. Actes du colloque de Rome (17-19 mai 1990), Rome, École Française de Rome.
Petit 1845: L'Abbé Petit, *L'esprit et le Cœur de S. Augustin*, vol. I, Lille, L. Lefort.
Portalié 1931: E. Portalié, *Dictionnaire de la Théologie Catholique*, Tome Premier. Deuxième Partie, Paris, Librairie Letouzey et Ane.
Sévérien 1914: Sévérien Salaville, *La primauté de Saint Pierre et du Pape d`après saint Théodore Studite (759-826*), în „Echos d`Orient. Revue des études byzantines”, tome 17, n°104.
Sévérien: 1922, Sévérien Salaville, *La connaissance du grec chez saint Augustin*, în „Échos d'Orient. Revue des études byzantines”, tome 21, n° 127-128.
Sfântul Ioan: 2003, Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cateheze Baptismale*, Traducere din limba greacă veche de Pr. Marcel Hanches, Ediție electronică, Apologeticum 2006, Sibiu, Editura Oastea Domnului.

Saint Augustin and the “Problem of Languages”

This article is about how much Greek St. Augustin knew. This is an old and overdiscussed issue. My small intervention approaches three questions related to “the problem of languages”. First: How familiar was the Greek language to St. Augustin? Second: to what purpose did Greek language and culture appear in his texts? Third: How deep did Greek language and culture penetrate Western thinking at that time? All these can be brought under the formula of G. Madec: *quaestio vexata*. St. Augustin's relation to the Greek language and its philosophical vocabulary can be seen in three dimensions: *quotation*, *transliteration* and *translation*. Regarding the “Greek language” of Saint Augustin, commentators are either *skeptics* or *optimists*. The problem is not whether Augustin knew Greek at all, but how much Greek did he know. In the end, we must not throw over his times the shadow of the times that followed.

BDD-A30784 © 2019 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 12:58:53 UTC)