

RETORICA MELOSULUI BIZANTIN (I)

DANIEL SUCEAVA

Résumé

On a souligné volontiers l'oubli et même „la mort de la rhétorique”, notamment à l'époque du Romantisme et de l'école positiviste. Voilà plus d'un demi-siècle que nous assistons à un renouveau d'intérêt pour la vieille discipline et particulièrement, en ce qui concerne le domaine de la musicologie, pour ce qu'on a pu nommer la „rhétorique musicale”. Nous avons essayé, dans cette première partie d'une étude que nous espérons développer dans la suite, à définir un cadre d'analyse appliquée à la mélodie byzantine en extrapolant en partie une série terminologique dont la *musica poetica* tirait déjà profit depuis la Renaissance, comme enseignement plus ou moins officialisé et comme instrument supérieur de création musicale. Il a fallu en premier lieu résumer des données historiques liées aux commencements de l'enseignement des disciplines libérales dans le monde byzantin, comme héritage de la civilisation antique, spécialement la rhétorique et la musique, en tâchant de signaler les éléments de la théologie chrétienne aptes à définir la mise en rapport de la *doctrina christiana* avec l'apprentissage, dans les écoles auliques, cathédrales ou monastiques de l'Empire, des disciplines du *trivium* et du *quadrivium* d'une part et de la poésie religieuse de l'autre.

Mots clés: rhétorique, *musica poetica*, tropologie, universités byzantines, procès des philosophes.

Reconstituirea a ceea ce s-ar putea numi substrat retoric în teoria și practica muzicii de cult din perioada bizantină, în absența unor mărturii directe explicite, presupune o trecere sistematică în revistă a unei sumedenii de aspecte ale universului bizantin și, mai cu seamă, un efort de articulare și de sinteză a numeroase date culturale nu de puține ori disparate. Un atare efort nu vizează într-atât o finalitate demonstrativă, căci vastitatea în sine a anchetei istorice ar depăși cu mult competențele noastre, cât elaborarea unui instrument de investigație și de analiză stilistică destinat unui material muzical abundent dar asupra căruia, din multiple motive, arareori s-a aplicat o cercetare de natură estetică¹. Abordarea metodică a inventarului retoric la domeniul melosului s-a vădit deosebit de productivă în cultura muzicală apuseană, îndeosebi în perioada dintre finele Renașterii și barocul (muzical) târziu. În jurul anului 1600 retorica muzicală se constituie într-o disciplină normativă, prescriptivă, prin extrapolarea inventarului terminologic din sfera retoricii literare². Nici „muzicografia” perioadei bizantine propriu-zise, dar nici cea postbizantină nu au cunoscut și nu au promovat în mod concret o atare paradigmă teoretică aplicată psalmodiei. Dar faptul că această paradigmă este subiacentă întregii fenomenologii muzicale bizantine poate fi demonstrat, pe de o parte prin impregnarea retorică a sistemului propedeutic și în genere a culturii Imperiului, cu rădăcini solide în cea elenistică și cu ramificații și în lumea occidentală; iar pe de altă parte, prin însăși natura melosului bizantin, caracterizat prin adecvarea perfectă la textul imnelor³ (evident, nu numai din punct de vedere metric și prozodic), conform principiului fundamental, propriu muzicii religioase, al subordonării față de cuvânt, considerat ca vehicul al mesajului sacru.

¹ Paolo Emilio Carapezza, *Opposizione e sintesi dei due principi costituzionali di costruzione e discorso nella musica dal XIII al XVI secolo*, în: „Musica antiqua”, IV, Acta scientifica, Bydgoszcz, 1975, p. 234: „una codificazione a posteriori della concreta prassi”.

² Pentru ansamblul chestiunii, a se vedea: Herbert Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, München, Bd.1, [1978], (Handbuch der Altertumswissenschaft: Abt. 12, Byzantinisches Handbuch; Teil 5), capitolul *Rhetorik*, p. 189–196; Bibliographie. Rolf Dammann, *Der Musikbegriff im deutschen Barock*, Köln, [1967], ed. 2: 1984, Anhang, I. Quellen; II. Literatur. Dietrich Bartel, *Handbuch der musikalischen Figurenlehre*, Laaber, [1985], Literaturverzeichnis.

³ Chr. Hannick, *Exégèse, typologie et rhétorique dans l'hymnographie byzantine*, în: DOP 53(1999)207: „poésie et musique ne font qu'un dans l'hymnographie”.

Metodologia cercetării noastre are în vedere și o utilizare, firește *mutatis mutandis*, a izvoarelor normative din literatura barocului german tratând despre *musica poetica*: Joachim Burmeister (1606), Gallus Dressler (*Praecepta musicae poeticae*, 1563), Andreas Herbst (*Musica poetica*, 1643), Johannes Nucius (*Musices poeticae praeceptiones absolutissimae*, 1613) etc. Trebuie însă precizat că din accepțiunea termenului de retorică, din punctul nostru de vedere, vom aborda cu deosebire un aspect, și anume acela legat de teoria figurilor. Câteva precizări sunt necesare.

Arta oratorică propriu-zisă a cunoscut în cultura Occidentului un declin progresiv, ajungând să dispară din *cursus studiorum* pe la jumătatea secolului al XIX-lea. S-a vorbit de „moartea” retoricii⁴ sau de „uitarea” ei⁵. „Retorica”, cu toate conotațiile ei peiorative, strecurate treptat în mentalități și în limbaj, ajunsese o „sursă de perplexitate”⁶. Revalorizarea ei s-a produs la un moment dat pe cale restrictivă; de la amplitudinea ei inițială s-a ajuns la „retorica restrânsă”⁷, mai întâi la teoria elocuției, apoi la teoria tropilor (tropologia) sau a figurilor⁸. Desigur, înainte de taxinomia figurilor a existat marea retorică a lui Aristotel⁹ dar ea „a murit când gustul de a clasifica figurile a înlocuit în întregime sensul filosofic ce însuflețea uriașul imperiu retoric”¹⁰.

Din rațiuni de simplificare a metodei, ne vom înscrie și noi pe calea acestei tradiții restrictive, apelând nu la retorica globală, la „dinamismul și drama ei”¹¹, ci doar la latura taxinomică, așa cum au făcut și muzicograful germani citați mai înainte; ceea ce nu implică abandonarea vechii definiții isocratice¹², care postulase că retorica este „făuritoare de persuasiune”, *πειθοῦς δημιουργός*¹³, dar nici a celei datorată lui Quintilian, urmat mai apoi de un Martianus Capella sau de un Isidor: *ars* (sau *scientia*) *bene dicendi*¹⁴. «Retorica», în sensul pe care i-l atribuie pentru prima dată cu claritate Platon și Aristotel, termenul însuși fiind, în *Gorgias*, un neologism, ar presupune o „self-conscious manipulation” a mediului verbal, în scopul transmiterii cu succes a mesajului spre o audiență dată¹⁵. În acest înțeles, fenomenul este conturat în scolul al IV-lea, nefiind deci o creație a lui Corax, Tisias și a celorlalți, dar nici evoluția firească a unor tendințe mai vechi ale culturii grecești. Vechii „retori”, posesori ai unei *τέχνη* tipice de rețete și modele de discurs cu care își organizau materialul, erau încă departe de concepția socratică a raportului dintre dialectică și retorică, promovată în relevantul pasaj din *Fedru* (266d–267d; v. *infra*, nota 23). Mărturisim însă că am preferat pentru definirea retoricii, *à propos* de acel *bene*, scurta observație a lui Bernard Lamy (1741), anume că

⁴ P. Ricoeur, *La Métaphore vive*, 1975. Trad. rom., 1984, p. 19.

⁵ Ileana Oancea, *Istoria stilisticii românești*, București, 1988, p. 18.

⁶ Ricoeur, *ibidem*. Școala pozitivistă mai cu seamă își atribuise rolul de adversar de căpetenie al retoricii: „Ainsi finiront, espérons-le du moins, le règne de la rhétorique et celui des rhéteurs” își încheie Émile Rigolage rezumatul său la *Filosofia pozitivă* a lui Auguste Comte (*Pourquoi et comment j'ai fait ce résumé*, 1910).

⁷ Gérard Genette, *La rhétorique restreinte*, în: „Communications” 16, Paris, 1970; republicat în: *Figures III*, Éd. Du Seuil, [1972], p. 21–40.

⁸ Cf. Genette, *Figures III*, p. 23 și urm. (*réduction tropologique*), cu referire la Pierre Fontanier, *Traité général des figures du discours*, 1821–1827. Cf. ediția apărută la Flammarion (coll. *Champ linguistique*) a tratatului lui Fontanier, sub titlul *Les figures du discours*, [1977], Introduction par G. Genette, p. 5–17.

⁹ Ricoeur, *op. cit.*, p. 21.

¹⁰ *Ibidem*, p. 20.

¹¹ *Id.*, p. 24.

¹² Karl Barwick, *Das Problem der isokratischen Techne*, în: *Philologus* 107(1963)43–60. În special a se vedea p. 55 (în legătură cu fr. 22 și fr. 31–33, acum fr. 18). Cf. M. Fabi Quintiliani *Institutionis oratoriae libri XII* edidit Ludwig Radermacher, Lipsiae 1959 [= 1971], 2, 15, 4: *haec opinio [rhetorice] esse vim persuadendi originem ab Isocrate, si tamen re vera ars [...] dicens esse rhetorice persuadendi opificem, id est πειθοῦς δημιουργόν [...]*; dar autorul studiului precizează: „ein Ausdruck, der in den Schriften des Isokrates nirgends vorkommt”.

¹³ Platon, *Gorgias* 453a. «Făuritoare de convingerii» – tălmăcește Al. Cizek în vol. I (1974) al traducerii românești, p. 302. Isocrate, fr. 1 Bl. [Quintil. 2, 15, 4. Ennius 9, 308 (Vahlen): *suadae medullam*: „măduva convingerii”]. De fapt, definiția a fost dată, de la început, de întemeietorii retoricii, logograful sicilian Corax și Tisias, al căror elev a fost Gorgias.

¹⁴ Quintilian, 2, 15, 38. Cf. 34–35: *idem ualeat Chrysippi finis ille ductus a Cleanthe, 'scientia recte dicendi'* [fr. 292 Arn.; Cleanthe: 'bene dicendi scientia' fr. 491]. Pentru citatele din Quintilian am folosit și ediția lui Rino Faranda, Torino, 1968, precum și traducerea românească a Mariei Hetco, București, 1974. Cf. și E. R. Curtius, *Literatura europeană și evul mediu latin*, trad. rom. de A. Armbruster, 1970, p. 94. Discuție asupra definiției la V. Florescu, *La rhétorique et la néorhétorique*, Paris–București, 1982, p. 6. După Cassiodor, „arta de a cuvânta bine” este gramatica: *Grammatica uero est peritia pulchre loquendi* (*Institutiones*, ed. Mynors, Oxford, 1931, II, p. 94). Dar studiul gramaticii constituia faza elementară a instruirii, după care îndată urma clasa retorului. „Retorica este meșteșugul buneii cuvântări”, în echivalarea lui Ioan Molnar Piuaru, *Retorica...*, Buda, 1798.

¹⁵ T. Cole, *The origins of rhetoric in ancient Greece (Ancient society and history)*, Baltimore and London, Johns Hopkins University Press, 1991. Recenzie de D. A. Russell în: *Journal of Hellenic Studies*, 112(1992)185–186.

retorica nu este decât, pur și simplu, «l'Art de dire ou de parler»¹⁶, cu eliminarea așadar a ceea ce ar părea o tautologie.

Ceea ce trebuie relevat din capul locului când ne ocupăm de *paideia* bizantină este această observație generală pe care Steven Runciman a exprimat-o în sinteza lui, încă actuală, asupra civilizației bizantine: „A good education was the ideal of every Byzantine. *Apaidusia*, a lack of mental training, was considered a misfortune and disadvantage and almost a crime”¹⁷. *Paideia*¹⁸ urmează a forma pe creștinul „bine educat”, „instruit”, „cultivat” (πεπαιδευμένος)¹⁹. Această exigență, rezervată, ce-i drept, în primul rând unei elite destinate să parvină la rangurile și demnitățile cele mai înalte în cancelaria imperială și în administrația centrală a statului, dar mai cu seamă în rândul clerului superior al Marii Biserici, este – precum atâtea alte aspecte ale culturii și civilizației bizantine – o moștenire a vechii tradiții a lumii grecești, reprezentată acum prin trecerea progresivă de la idealul lui κάλος κάγαθός la cel al lui *pepaideumenos*²⁰. O etapă a acestei evoluții o ilustrează Isocrate (436–338), marele retor atenian, în a cărui concepție, novatoare pentru acea vreme, omul „binecrescut” (πεπαιδευμένος) nu este nicidecum acela care excelează într-o artă sau într-o știință oarecare, ci acela care posedă o judecată dreaptă, un suflet ferm și o deplină stăpânire de sine²¹. De altfel, ca să ne referim la una din nuanțele conceptului de retorică, observăm că Isocrate înlocuiește, în binomul educațional obligatoriu μουσική – γυμναστική, primul termen cu acela de φιλοσοφία (dar prin care înțelege de fapt ρητορική)²². La baza retoricii, artă a vorbirii, se află dialectica, arta de a gândi; cel puțin asta rezultă din cuvintele lui Socrate către Fedru (*Phaidros* 269 b)²³. Dar originile retoricii grecești sunt înrădăcinate în παρρησία democrației atice din secolul al V-lea²⁴, o consecință în sfera literară fiind începutul diferențierii granițelor dintre proză și poezie²⁵.

¹⁶ *Rhétorique ou l'Art de parler* par le R. P. Bernard Lamy. Nouvelle édition, revue et augmentée, où l'on a ajouté ses *Nouvelles réflexions sur l'Art poétique*, M.DCC.XLI, Préface, p. xii: „Le mot de Rhétorique n'a point d'autre idée dans la Langue Grecque d'où il est emprunté si-non que c'est l'Art de dire ou de parler. Il n'est pas nécessaire d'ajouter que c'est l'Art de bien parler pour persuader. Il est vrai que nous ne parlons que pour faire entrer dans nos sentimens ceux qui nous écoutent; mas puisqu'il ne faut point d'Art pour mal faire, et que c'est toujours pour aller à ses fins qu'on l'emploie, le mot d'Art dit suffisamment tout ce qu'on voudroit dire de plus”. Este, de altfel, vechea definiție a lui Cleanthe (*bene dicendi scientia*, fr. 491 Chr.).

¹⁷ S. Runciman, *Byzantine Civilisation*, London, 1933, p. 223. *La civilisation byzantine*. Trad. de l'anglais par E. J. Lévy, Paris, 1934, p. 237.

¹⁸ Pentru întreaga problematică legată de *paideia* greacă, cf., între altele, Werner Jaeger, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, Walter de Gruyter, Berlin–N.Y., 1973; H.–I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938, p. 552, 551 (n. 3); idem, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, 1948 [trad. rom. de Stella Petecel, vol. I–II, București, 1997].

¹⁹ Paul Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris, 1971 [*Bibliothèque byzantine, Études* 6], p. 261.

²⁰ *Idem, ibid.*, p. 267. Avem și echivalentul antic al *apaideusiei*: un om fără educație era ἄμουσος sau ἄνευ μουσικῆς. Th. Reinach, s. v. *Musica* în: Ch. Daremberg – Edm. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, col. 2072.

²¹ *Panathenaikos*, 30–32, dar și Platon, *Rep.* 503 b–d; *Theet.* 144 a–b, 194 e și urm.; *Polit.* 306–310. Vezi introducerea lui Auguste Diès la vol. VI al traducerii lui Émile Chambry a operelor complete ale lui Platon, «Les belles lettres», Paris, 1932, p. LX. Cf. A. et M. Croiset, *Manuel d'histoire de la littérature grecque*, ed. 10 [1900], p. 537. V. și W. Jaeger, *Paideia*, III, 199–225 [= 1075–101 în ed. într-un volum, W. de Gruyter, 1973], cap. „Isokrates verteidigt seine Paideia”. Isocrate era intens studiat, ca de altminteri toți marii retori și filosofi păgâni, în vremea celor dintâi Părinți ai Bisericii. Sf. Grigorie Teologul (*Apologia*, trad. N. Donos, Huși, 1931), Sf. Ioan Gură de Aur (*Despre preoție* IV, 8: *PG* 48, col. 669), Sf. Ambrozie (*De officiis ministrorum* I, 47, 225: *PG* 16, col. 97 B), evocă grația stilului lui Isocrate, eleganța lui Demostene, gravitatea lui Tucidide și sublimul lui Platon. Cf. W. Jaeger, *Early Christianity and Greek Paideia* [*apud Byzantinische Zeitschrift* 61(1968)183].

²² Jaeger, *op. cit.*, p. 1089 [= III/213]: „Letztere bezeichnet Isokrates hier nicht, wie üblich, als Musik, sondern als Philosophie oder Weisheitsliebe [...]”. Și nota 82 (p. 1352): „Diese Änderung der Gymnastik und Musik in Gymnastik und Philosophie (d. h. Rhetorik) macht es deutlich, dass Isokrates über die ältere Paideia der Griechen hinausgeht und eine neue, höhere Form der Bildung des Geistes an Stelle der älteren Erziehung durch die Dichter fordert”. Cf. Platon, *Rep.* 403c (μετὰ δὲ μουσικὴν γυμναστικὴν θρεπτέοι οἱ νεανίαι). Muzica este partea principală (κυριωτάτη) a educației (*Rep.* 401d), întrucât ritmul și armonia sunt deosebit de potrivite spre a pătrunde în suflet și a-l impresiona puternic, înfrumusețându-l. Așadar scopul suprem al muzicii este iubirea de frumos (*Rep.* 403c δεῖ δὲ που τελευτῆν τὰ τοῦ καλοῦ ἐρωτικά). Pentru perioada bizantină, v. Fr. Dölger, *Zur Bedeutung von φιλόσοφος und φιλοσοφία in byzantinischen Zeit*, Athen, 1939, p. 125–136. Ansamblul chestiunii la H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur*, vol. I, capitolul 1, *Philosophie und Theologie. Der christliche Humanismus*.

²³ Vezi nota lui Léon Robin la Platon, *Œuvres complètes*, tome IV, 3^e partie, *Phèdre*. Texte établi et traduit par Léon Robin, Paris, 1933, p. 74: „la dialectique, art de penser, fonde la rhétorique, art de parler. Celle-ci est vaine [...] si elle n'est pas philosophique (269 d)”.

²⁴ Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur*, vol. I, p. 65: ‘Redefreiheit’; ‘freedom of speech’ (Liddell–Scott, s. v. παρρησία [πάς, ῥῆσις]). Ca figură retorică muzicală, *parrhesia* (*loquendi libertas, licentia*: J. Susenbrotus, *Epitome troporum ac schematum et grammaticorum et rhetorum*, Antwerpen, 1566, p. 69) este echivalentă cu *passus duriusculus* (Chr. Bernhard) și, în estetica muzicală a barocului, cu *relatio non harmonica* și *relatio obliqua* (Dammann, p. 59; alte detalii în: D. Suceava, *Câteva figurse simplices în «Arta fugii» de J. S. Bach*, în: *SCIATMC* 39[1992], p. 55). Cf. Bartel, p. 231–233.

²⁵ Hunger, *ibid.*

Revenind la concepția bizantină despre educație, este necesar să remarcăm o conotație suplimentară atașată noțiunii de om „cultivat”. În preambulul la cartea I a tratatului *De ceremoniis*, compus (doar primul) de Constantin VII Porphyrogenetul (913–959)²⁶, se afirmă că *ordinea* (τάξις) este aceea care conferă puterii imperiale măreție în ochii atât ai străinilor, cât și în cei ai supușilor. Fără ordine, continuă textul, această autoritate nu s-ar deosebi cu nimic de purtările unui om oarecare și *fără educație* (s.n.)²⁷. Se mai adaugă, între altele, că puterea imperială, condusă cu „ritm” și „ordine”, imită armonia și mișcările pe care Ziditorul le imprimă întregii creații²⁸. Recunoaștem aici, și lucrul este remarcabil, pasajul binecunoscut din Clement Alexandrinul, într-un context în care citase ideea platonice (Legg. 658 c, 659 a) a unicității celui care înțelege armoniile muzicale: „El [este] Creatorul universului, Cel care a pus ordine în univers, pentru că cuvântul Dumnezeu, Θεός, vine de la θέσις (punere) și τάξις (ordine)”²⁹. Deși apelează la o etimologie fantezistă (prin atracție paronimică), practică curentă în literatura patristică, Clement motivează în această încheiere a primei Stromate sugestia filosofică în legătură cu existența, unicitatea, funcțiile și unele atribute morale ale divinității, ca legitimare a autorității aulice bizantine, așa cum o va afirma Constantin al VII-lea, cu șapte secole și jumătate mai târziu³⁰. Și tot din Platon citează părintele alexandrin fraza celebră repetată de atâtea ori în antichitatea greacă și creștină: „Dumnezeu, după un vechi cuvânt, este începutul, sfârșitul și mijlocul tuturor lucrurilor” (Legg. 715 e – 716 a = *Protreptic* 6, 69, 4), perpetuată în secvența stereotipă cuprinsă în rubricile inițiale ale papadichiilor: Ἀρχή, μέση, τέλος καὶ σύστημα πάντων τῶν σημαδίων³¹. „Dezordinea”, ἀταξία, definită în același timp și ca „indocilitate”, trimite la neascultarea lui Adam care, prin păcatul său, distruge „ordinea” voită de Dumnezeu, provocând o catastrofă cosmică (*Rom.* 5, 12; 6, 19–22). Tema este familiară părinților răsăriteni, lui Grigorie de Nyssa de pildă, și o găsim la Roman Melodul, în imnul XXXV, ἦχος μέ[σος] δ', προοίμιον τὸν δι' ἡμᾶς σταυρωθέντα δεῦτε πάντες³², 10₄: «Eva, care îl învățase cândva neorânduiala». Înțelegem acum de ce *apaideusia* putea fi judecată ca o nenorocire, „aproape o crimă”³³.

Această viziune despre cultură și despre școală, impregnată de o superioară înțelegere și asimilare a tradițiilor elenistice, este specifică Bizanțului și o diferențiază de creștinătatea latină³⁴. Caracterele deosebitoare sunt „permanența școlii în structurile sale laice, continuitatea unei culturi scrise independente, în formele și instituțiile sale, a clerului mirean și a celui monastic”³⁵. Acestea au constituit de altfel «șansa»

²⁶ *De ceremoniis aulae Byzantinae*, ed. A. Vogt, Paris, I, 1935, p. 1–2 (preambul la cartea I). Cf. Lemerle, *op. cit.*, p. 276. G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I, Berlin, 1958, s. v. Konstantinus Porphyrogenitus. A. Toynbee, *Constantine Porphyrogenitus and his World*, London, 1973.

²⁷ Lemerle, p. 276, observă că τάξις revine de opt ori în acest preambul. Cf. Hélène Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*, Paris, [1975], p. 129–147.

²⁸ Lemerle, *ibid.*: „Retenons l'idée d'une nécessaire correspondance entre l'ordre divin cosmique et l'ordre impérial [...] garanti par l'exacte répétition de l'ancien cérémonial [...]”.

²⁹ Clement Alexandrinul, *Scrieri, partea a doua: Stromatele*, traducere, cuvânt înainte, note și indici de Pr. D. Fecioru, București, 1982, p. 113 (Strom. I, 182.2). Clément d'Alexandrie, *Les Stromates, Stromate I*, trad. et notes de Marcel Caster, Paris, 1952 [Sources chrétiennes 38], I, p. 177: θεός δὲ παρὰ τὴν θέσιν εἴρηται καὶ τάξις. Sursa antică a acestei definiții este însă Herodot (II, 52). A se vedea și A. Méhat, *Études sur les „Stromates” de Clément d'Alexandrie*, Paris, 1966.

³⁰ Despre teodiceea lui Clement, v. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. II, București, 1985, p. 260–261.

³¹ De pildă în cod. Barb. gr. 300, cf. L. Tardo, *L'antica melurgia bizantina*, Grottaferrata, 1938, p. 151. Despre semnificația teologică a secvenței și originea ei scripturistică (Apoc. 1, 8; 21, 6: ἐγὼ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, ἡ ἀρχὴ καὶ ὁ τέλος; 22, 13: ἐγὼ τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ ὁ τέλος), v. Ivan S. Ivanov, *Богословски поглед върху средновековите музикални трактати*, în: *Българско музикознание* 31(2007)129. Autorul citează pe V. Losky și pe Florovski.

³² José Grosdidier de Matons, *Romanos le Mélode, Hymnes*. Introduction, texte critique, traduction et notes, Paris, vol. IV, 1967, p. 175¹: *Hymne de Marie à la Croix*, 1 4: Εὐα δὲ ἡ τοῦτον ἐκδιδάξασα ποτὲ τὴν ἀταξίαν (Ève, qui jadis lui avait enseigné le désordre). Cf. Τριῶδιον κατανυκτικόν, Veneția 1876, pp. 378, 385, 388, 390, 394. *Triod*, București 1986, p. 561. Pitra (*Analecta Sacrae spicilegio Solesmensi parata*, vol. I [1876], p. 104) traduce: „quæ ipsum docuit rebellem esse”.

³³ A se vedea, pentru alte aspecte ale conținutului termenului, la sfârșitul lumii antice și primele veacuri ale creștinismului, între altele: Hartmut Wilms, „*Techne und Paideia bei Xenophon und Isokrates*”, Teubner, Leipzig, 1995 [*Beiträge zur Altertumskunde* 68], părțile 2 și 3, despre εὐ πεπαυμένους. P. V. Cova, R. Gazich, G. E. Manzoni, G. Melzani, *Aspetti della «Paideia» di Quintiliano*, Vita e Pensiero, Milano, 1990 (Publicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore – Scienze filologiche e storia – Brescia 4). Pentru Sf. Vasile cel Mare: K. Stloukalová, *Význam pojmu ΠΑΙΔΕΙΑ v díle Basileia Velikého* (Semnificația termenului ΠΑΙΔΕΙΑ în opera lui Vasile cel Mare). *Problémy Křestanství. Sborník referátů z konference problémy křeství* (Liblice 4.–7června 1985), Praha, 1986, p. 269–280.

³⁴ Béatrice Beaud, *Le savoir et le monarque: le „Traité sur les nations” de l'empereur byzantin Constantin VII Porphyrogénète*, in: *Annales ESC* 3(1990), p.551–564.

³⁵ *Idem, ibidem*, p. 551.

culturală a Bizanțului: puterea imperială a știut să-și asocieze la cel mai înalt nivel o elită de funcționari din capitală și din provincii, formată în școli superioare, cum era de pildă aceea reorganizată de Bardas în palatul Magnaura (863)³⁶. Dar principala problemă în cazul continuității învățământului constantinopolitan de-a lungul istoriei bizantine, din care putem deduce, privitor la cercetarea noastră, statutul diferențiat al celor două *disciplinae* care ne interesează (retorica și muzica) și relația dintre ele, este aceea a distincției dintre două tipuri de instrucție: bisericească și laică. Mărturiile care atestă această stare de fapt sunt relativ tardive (secolele XI–XII)³⁷ dar se pare că încă de la întemeierea ei la Constantinopol de către Theodosie II (în 425), Universitatea laică a existat independent de Școala patriarhală, eminentamente teologică, chiar dacă uneori cele două instituții s-au putut confunda. De această chestiune s-au ocupat în secolul trecut, adesea polemizând, Fritz Schemmel³⁸, Friedrich Fuchs³⁹ și L. Bréhier⁴⁰. Trecând rapid în revistă lucrarea lui Fuchs (coroborată cu recenzia sintetică a lui H. Grégoire), vom menționa etapele principale ale evoluției Universității constantinopolitane⁴¹, începând cu aceea theodosiană, fondată în anul 425⁴². În secolul al IX-lea ea își menține organizarea primitivă⁴³. În acel timp, la Constantinopol nu exista o școală teologică comparabilă cu cele din Edessa și Nisibis⁴⁴. Urmează o perioadă de eclipsă sub împăratul Phocas (602–610), dar este reîntemeiată, greu de spus însă sub ce formă, de urmașul său Heraklios (610–641). Cronicile vorbesc de un *oikoumenikon didaskaleion*, care ar putea fi însăși Universitatea din Constantinopol, „réorganisée et «cléricalisée» par le patriarche Serge sous Héraclius” (Grégoire, p. 772). Documentele sunt contradictorii asupra acestui punct. S-ar părea că Leon III Isaurianul ar fi suprimat învățământul superior în capitală pentru a lovi în teologia iconofilă⁴⁵, incendiind biblioteca. Dar totul este o simplă legendă, ca și alte mărturii utilizate de Fuchs și lucrul a fost magistral demonstrat de Bréhier în studiul său. De altfel, se întrebă cu îndreptățire Grégoire, „n’attache-t-on pas trop d’importance aux imprécises expressions des historiens et autres écrivains qui nous parlent périodiquement d’une décadence ou d’une éclipse des bonnes études? Faut-il, dans chaque cas, conclure à une suppression de la vieille Université?” (*ibid.*, p. 773 urm.) și, în principiu, marele bizantinist pledează pentru teoria continuității acesteia în intervalul, obscur, până la reorganizarea lui Bardas⁴⁶ și apoi al perfecționărilor aduse de Constantin Porphyrogenetul. Totuși, evidența că secolul VI a marcat o criză, în cadrele deja lărgite ale culturii bizantine, nu poate fi neglijată. Momentul esențial, legat de

³⁶ Cezarul Bardas, asociat în consiliul de regență după moartea lui Theophilos (20 ianuarie 842) în numele minorului Mihail III. Genesisus (CSHB 22, p. 98) lasă să se înțeleagă că în vremea lui, deci aceea a lui Constantin al VII-lea, Universitatea lui Bardas, condusă în 863 de primul său rector, Leon Matematicul, n-ar fi încetat să funcționeze. Cronica lui Genesisus cuprinde evenimentele dintre 813 și 886; el însuși a trăit în prima jumătate a sec. X.

³⁷ Fr. Fuchs, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, Leipzig–Berlin, [1926] (Byzantinisches Archiv, Heft 8), p. 47. Cf. *infra*, nota 43.

³⁸ *Die Hochschule von Konstantinopel im IV. Jh.; Die Hochschule von Konstantinopel vom V. bis IX. Jh.*, Berlin, 1912.

³⁹ Cf. *supra*, nota 37.

⁴⁰ *Notes sur l’histoire de l’enseignement supérieur à Constantinople*, în: Byzantion 3(1926) și 4(1927/1928).

⁴¹ O sinteză mai recentă, Paul Speck, *Die Kaiserliche Universität von Konstantinopel*, München, 1974. A se vedea și recenzia în *Byzantinische Zeitschrift* 69(1976)535.

⁴² Constituția de întemeiere a fost promulgată la Constantinopol la 27 februarie 425. Cf. Lemerle, p. 63.

⁴³ Fuchs, *op. cit.*, p. 2: reorganizată sub Theodosios II (408–450) → *Codex Theodosianus* XIV, 9, 3, ed. Mommsen-Krueger, p. 787 [= *Codex Justinianus* XI, 19, 1]. Sunt menționați 3 *oratores eloquentiae Romanae*. Dar, cum observă Grégoire (p. 772 din Byzantion 4 [1927–1928], recenzie la lucrarea lui Fuchs), multe din dispozițiile legislative din *Codul lui Iustinian* deveniseră în sec. IX–X literă moartă („par exemple, tout ce qui concerne l’enseignement latin”). Cf. C. Diehl și G. Marçais, *Le monde oriental de 395 à 1081*, Paris, 1936, p. 9. Constituția lui Theodosios II și Valentinian III nu este valabilă și pentru Roma. P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1943, p. 130: „la réorganisation de l’enseignement public en 425 ne concerne pas Rome”. Martin Schanz, *Geschichte der römischen Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinians*, 2 vv., München, 1914–1920.

⁴⁴ H.–I. Marrou (*Histoire de l’éducation dans l’Antiquité*, 1965, p. 471) citează pe Iunilius Africanus și pe Cassiodor: „la Nisibis, pe pământ sirian, [există] «școli regulat instituite, în care Sfânta Scriptură este obiectul unui învățământ organizat așa cum există, în Imperiul roman, doar pentru studiile profane, ca gramatica și retorica»” (traducere de Stella Petecel, București, 1997, vol. II, p. 151). Aceste școli sunt semnalate încă din anul 457 (P. Riché, *Éducation et culture dans l’Occident barbare. VI^e–VIII^e siècles*, Paris, [1962], p. 175, 206). Atunci când Cassiodor a avut ideea întemeierii unei universități creștine la Roma, antrenând în acest proiect pe Sf. Agapit, papă al Romei (535–536), el și-a propus să imite „cele ce s-au făcut cândva la Alexandria, iar acum în cetatea siriană Nisibis” (Cassiodor, *Institutiones*, ed. Mynors, Oxford, 1931, *praefatio*, p. 3, 1–13: [...] *Nisus sum cum beatissimo Agapito papa urbis Romae, ut, sicut apud Alexandria multo tempore fuisse traditur institutum nunc etiam in Nisibi civitate Syrorum Hebraeis sedulo fertur exponi* [...]). V. mai vechiul studiu datorat lui J.–B. Chabot, *L’École de Nisibe, son histoire, ses statuts*, în: *Journal asiatique*, seria IX, vol. VIII, 1896, p. 43–93. Din aceeași perioadă, despre „școala perșilor”, a se vedea lucrarea lui Rubens Duval, *Histoire politique, religieuse et littéraire d’Édesse*, Paris, 1892.

⁴⁵ Ann Moffatt, *Schooling in the Iconoclast Centuries*, în: A. Bryer și Judith Herrin (edd.), *Iconoclasm*, Birmingham, Centre for Byzantine Studies, 1976, p. 85–92.

⁴⁶ Cf. și Lemerle, p. 158 și urm., precum și întregul capitol IX: *Les Écoles de Bardas à Constantin Porphyrogénète*, p. 242–266.

constituția theodosiană din 27 februarie 425, nuanțează o trecere semnificativă de la un sistem de învățământ superior mai suplu, în limitele căruia educația putea fi liberă, privată, neîngrădită de felurite exigențe ale autorității de stat, la o etapă probabil mai rigidă (cumulul și învățământul public liber sunt interzise), dar vizibil superioară ca organizare. Această nouă fază a învățământului superior în Bizanț, deși interpretată ca un monopol al Statului⁴⁷, aduce în plus și o conturare mai riguroasă a elementelor principale ale studiului „universitar”. Dacă existența unui embrion al învățământului de stat (gramatică și retorică) ar putea fi presupusă și până la acest moment, constituția lui Theodosie fixează deslușit disciplinele „indispensabile” (*necessariae artes*) predate în Universitate⁴⁸, dintre care, de primă importanță era *doctrina romanae eloquentiae*⁴⁹, predată de 3 *oratores* și de 10 *grammatici*, urmată de „elocvența greacă” (*facundia graecitatis*), pe care o „paradoseau” 5 *sophistae* și alți 10 grămăticici. Filosofia și dreptul par a fi discipline noi. Ca o consecință a accentului pus pe instituționalizarea învățământului superior constantinopolitan, putem întrezări, din acest punct, începutul preeminenței Școlii imperiale din capitală în întregul Orient bizantin. În acest context, în care am putut observa marele avânt, amplificat odată cu întemeierea orașului lui Constantin și cu „renovarea” Imperiului, „qui pendant deux siècles avait entraîné la civilisation byzantine et lui avait permis de renouer, plus ou moins solidement, le fil de la civilisation antique”⁵⁰, acțiunea personală a lui Iustinian⁵¹, îndreptată în fond împotriva „păgânismului”, a avut, ca principale urmări, blocarea și chiar declinul unui grandios început. Deși nu asistăm la dispariția Școlii, a Bibliotecii sau a artelor liberale, constatăm că măsurile lui Iustinian ating și învățământul înalt⁵² și, scrutând fenomenul în ansamblu, putem fi îndreptățiți a afirma că semnele unei crize a cunoașterii, în genere, sunt vizibile cu mult înaintea perioadei iconoclaste⁵³.

Pentru a înțelege cum a fost inițiată în acest crucial secol al VI-lea reorientarea ideologiei imperiale, cu consecințe durabile asupra școlii și a culturii bizantine în genere, se cer subliniate cele câteva idei fundamentale pe care Paul Lemerle le-a surprins atât de sintetic și de limpede în studiul său, devenit clasic, apărut în anul 1971. Analizând structura învățământului și a artelor liberale în perioada următoare reglementărilor aduse de constituția din anul 425, autorul nostru apreciază că „le premier coup leur fut porté par Justinien lorsque, dans sa volonté de régner sur un empire où les consciences mêmes obéiraient à une loi unique, il prononça l’interdiction du paganisme. Les invectives contre la *μανία τῶν ἀνοσίων Ἑλλήνων* avaient été surtout, jusqu’alors, le fait des polémistes chrétiens: l’empereur et l’Etat les prennent à leur compte, et instaurent comme principe de gouvernement l’intolérance, qui était dans la nature même du christianisme, et dont on pourrait seulement s’étonner qu’ayant avec elle le bras séculier elle ait mis plus de deux siècles à s’établir complètement. Encore ne faut-il pas incriminer l’Eglise: l’Etat dont Constantin avait posé les fondements avait choisi de s’identifier, en un sens, à l’Eglise et à la religion, et, en ce sens, les mesures de Justinien sont logiques”.

„Cod. Just. I, 5, 18, § 4, prononce que ceux qui ne suivent pas «l’Eglise catholique et apostolique et la foi orthodoxe», les hérétiques, les juifs, les païens, ne peuvent ni servir ni être honorés d’une dignité quelconque, ni «sous couvert de n’importe quelle forme d’enseignement attirer à leur erreur les âmes simples» [...]. Ce que précise brutalement Cod. Just. I, 11, 10: «Nous interdisons qu’aucun enseignement soit professé par ceux qui sont malades de la folie sacrilège des Hellènes.» C’est dans le contexte des mesures contre le paganisme qu’il faut interpréter ce que l’on nomme la fermeture de l’École d’Athènes”⁵⁴. Oricum, pare neîndoios că un declin al învățământului și al culturii profane începe sub Iustinian și, după cum

⁴⁷ Lemerle, p. 64: „un monopole de l’État sur l’enseignement «universitaire» à Constantinople” (sublinierea autorului).

⁴⁸ *Codex Theodosianus* XIII, 3, 18: profesorii, *magistri liberalium litterarum*, predau *necessariae artes et liberales disciplinae*. Lemerle, p. 63, nota 53.

⁴⁹ Limba latină era cea oficială. „Constantin care a vorbit pe latinește la conciliul de la Niceea, decretase oficial folosirea acestei limbi [C. Hesselring, *Byzantium*, Haarlem, 1902 = *Essai sur la civilisation byzantine*, Paris, 1907, p. 13]. Dar abia în 397 a putut să se facă judecări în limba greacă [...], împăratul nebinevoind să dea decrete pe grecește decât sub Iustinian” (N. Iorga, *Istoria vieții bizantine*, traducere de Maria Holban, București, 1974, p. 39).

⁵⁰ Lemerle, p. 68.

⁵¹ Lemerle, p. 301–302: „qui n’allait point dans le sens d’un humanisme”.

⁵² Lemerle, p. 68–73.

⁵³ Lemerle, p. 302.

⁵⁴ Lemerle, p. 68–69. În legătură cu închiderea Școlii de filosofie din Atena, v. Malalas (CSHB 18, p. 451): sub consulatul lui Flavius Decius iunior (529), împăratul trimite la Atena o *πρόσταξις* (ordonanță) prin care interzicea predarea filosofiei și a dreptului. Mențiunea lui Malalas a fost pusă în relație cu un pasaj din Agathias din Myrina (II, § 23 urm., ed. R. Keydell, *Agathiae Myrinaei Historiarum libri quinque*, Berlin, 1967, p. 70 urm. Fiu al unui „retor”, Agathias s-ar fi născut în jurul anului 532 și a studiat retorica la Alexandria), de unde ar rezulta că un număr de filosofi atenieni se refugiaseră la curtea persană a lui Hosroe. A se vedea acum H. Blumenthal, *529 and its sequel: what happened to the Academy*, in: *Byzantium* 48 (1978), p. 369–385.

vom vedea, consecințele acestei decăderi se vor resimți, într-un anume sens, și în sfera fenomenului muzical. Când Procopius din Caesarea menționează, în a sa *Istorie secretă*, ca primă hotărâre a lui Iustinian, nimicirea „tagmei apărătorilor la judecăți”⁵⁵ (adică a retorilor), dincolo de tonul excesiv și polemic al istoriografului, întrezărim sugestia unei realități: împreună cu invalidarea vechii retorici (inclusiv a principiilor sale teoretice, filosofice), îndrăznim a infera și posibilă subestimare a doctrinelor mai mult sau mai puțin speculative legate de arta muzicală. Vom vedea de pildă cum unele concepții gnostice vor migra la suprafața multor formulări din teoria muzicii bizantine, fără a lăsa, de fapt, nici o amprentă în substanța ei concretă. Vechea inaderență a teoriei la practică (și invers), verificată și în culturile anterioare, dobândește o expresie oarecum exacerbată. Parcurgând cronicile care descriu această perioadă, sentimentul dominant este că „renașterea literelor și a culturii antice, începută la Constantinopol sub Constantios [337–361], s-a transformat, două secole mai târziu, în decadentă”⁵⁶. Zonaras, ca să ne limităm doar la acest cronicar, explică suprimarea pensiilor de care beneficiau „profesorii” feluritelor discipline (διδάσκαλοι τῶν λογικῶν τεχνῶν) și urmarea inevitabilă a acestei măsuri, închiderea „școlilor” (διδασκαλεῖα), prin imperioasa necesitate financiară determinată de costul enorm al noilor construcții, și în primul rând al bazilicii Sfintei Sofii⁵⁷. Consecința este triumful ignoranței, ἀγροικία, sinonimă cu blamata *apaideusie*.

În contrast cu capitala, lipsită de o tradiție universitară solidă până la organizarea și „etatizarea” ei sub Theodosie, provincia, după cum am menționat în treacăt mai sus, reprezenta o însemnată rezervă de centre de studiu, începând cu vechile reședințe imperiale, Nicomedia și Antiohia, orașe de străveche tradiție ca Atena și Alexandria, cetăți specializate într-o anume disciplină, cum era celebra școală de drept din Berytosul fenician (Beirutul de astăzi) și până la orașe mai puțin însemnate, cum era Gaza⁵⁸. După reformele lui Iustinian, o parte din aceste centre de învățământ din Orient vor dispărea, din diferite motive (Antiohia, Berytus și, cum am văzut mai devreme, Atena), altele însă vor străluci – cum este Alexandria – până la începutul secolului al VII-lea, în ajunul cuceririi arabe. Apar, în unele centre orientale de importanță mijlocie, forme noi de învățământ, mai puțin specializate, dar mai practice și deci mai îndepărtate de *paideia* elenică⁵⁹. Aceste centre de instrucție, răspândite în orientul bizantin, au avut desigur un rol apreciabil în sciziunea dintre cultura greacă și cea latină, consumată în Occident către 475, în vreme ce Răsăritul va menține, în secolul VI, instituțiile școlare tradiționale, cu un corp de profesori publici. O altă consecință importantă, expusă concludiv în teza lui J.-Fr. Duneau, ar fi „menținerea, până la Heraclius [610–641], a unei educații profane autonome și esențialmente intelectuale, în contrast cu școala monastică care evoluează în acea perioadă în Apus”. Teza autorului permite să se întrevadă debutul unor tendințe ce se vor dezvolta în următoarele două secole – „cette période d’obscurité culturelle de l’empire byzantin”⁶⁰ – și care, traversând renașterea macedoneană și cele care o vor urma sub Comneni și sub Paleologi, vor marca în mod irevocabil învățământul până la căderea Constantinopolului. Una din aceste tendințe, reducerea și selectarea programelor școlare, contrastează aparent cu aceea constând din încercarea de a salva esențialul din *enkyklios paideusis*, încercare ce va culmina în secolul al X-lea cu enciclopedia lui Constantin al VII-lea⁶¹.

Cum am arătat mai sus⁶², H. Grégoire insistă asupra acelor mărturii citate de Fuchs care atestă „la co-existence de deux ordres d’enseignement, le religieux et le laïque”⁶³, aducând în sprijin și opiniile similare ale lui Louis Bréhier: „les deux enseignements, celui de l’État et celui de l’Église, ont subsisté côte à côte

⁵⁵ Așa traduce H. Mihăescu pasajul din cap. 26: καταλύειν τὸ τῶν ῥητόρων ἀξίωμα (*Anekdotia, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, XXVI², p. 142): Procopius din Caesarea, *Istoria secretă*, ediție critică, traducere și introducere de H. Mihăescu, București, 1972 [Scriptores byzantini VIII], p. 199.

⁵⁶ Lemerle, p. 72.

⁵⁷ Zonaras, XIV, 6, 31–32.

⁵⁸ Jean-François Duneau, *Les écoles dans les provinces de l’empire byzantin jusqu’à la conquête arabe*, Paris, 1971. Recenzie de Jean Irigoien, în: *Cahiers de civilisation médiévale*, 18.3–4 (1975), p. 288–290.

⁵⁹ Irigoien (v. nota anterioară), p. 289.

⁶⁰ Id., *ibid.*

⁶¹ Id., p. 289–290.

⁶² V. *supra*, nota 37.

⁶³ Grégoire, p. 774; Fuchs, p. 47: „Die Patriarchatsschule ist deutlich von der kaiserlichen Universität getrennt”. Se menționează adesea deosebirea dintre învățătura ecleziastică (evident, aceea a Marii Biserici) și cea universitară profană, care se ocupa de ἔξω σοφία, „wie in Byzanz die antiken, die heidnischen Studien genannt wurden” (Fuchs, p. 43). Despre Bardas, cronică spune că s-a ocupat de ἔξω σοφία, care decăzuse sub împărații neciopliți și inculți (Theophanus Continuatus, 4, 26; ed. Bonn, p. 185). Epitetele se adresează iconoclaștilor (Lemerle, p. 159). Theodoros Balsamon: οἱ διδάσκαλοι οἱ ἔντος τῆς ἐκκλησίας, spre deosebire de οἱ ἔκτός (în: G. A. Rhallis – M. Potlis, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, vol. II, Atena, 1853, p. 348) etc.

pendant toute l’histoire byzantine, avec des périodes d’éclat et d’obscurité, tantôt pour l’un, tantôt pour l’autre”. În vremea la care cezarul Bardas reorganiza în palatul Magnaura Universitatea imperială (cf. *supra*, nota 36), puțin după anul 863, aflăm pe patriarhul Constantinopolului Photios (858–867) contribuind la restaurarea Academiei patriarhale, dotată în 861 cu catedrele de filosofie, gramatică și retorică⁶⁴, așadar cu elementele profanei ἐγκύκλιος παιδεία. Caracterul universal al învățământului promovat de instituția patriarhală se conturează complementar cu noua activitate filologică, literară și științifică pe care o stimulse demersul lui Bardas. „Les bases étaient jetées de tout ce qui deviendra le «second hellénisme»”⁶⁵.

Pînă la destrămarea Imperiului bizantin, filosofia „elenică”, adică păgînă, era desemnată ca ἡ ἑξω[θεν] (sau ἡ θύραθεν) [φιλο]σοφία, în opoziție cu echivalentul teologiei, ἡ καθ’ ἡμᾶς φιλοσοφία. De un conflict propriu-zis între cele două căi de cunoaștere nu se poate vorbi, ci mai curând de un raport de subordonare (*philosophia theologiae ancilla*). Înainte de Clement, de Origen și de Didymos⁶⁶, Philon ne oferă o pregnantă interpretare alegorică a începutului capitoului 16 al *Facerii* (*igitur Sarai uxor Abram non genuerat liberos sed habens ancillam aegyptiam nomine Agar* ²*dixit marito suo ecce conclusit me Dominus* etc.), subliniind înțaietatea teologiei. *Ancilla* (egipteanca Agar) simbolizează disciplinele începătoare, ἡ διὰ τῶν προπαιδευμάτων ἐγκύκλιος μουσική⁶⁷, destinate a sluji pe stăpâna Sara, identificată cu *theologia* (σοφία)⁶⁸. Clement Alexandrinul, care citează această interpretare, adaugă: «Că este cu puțință ca cel care învață științele pregătitoare să ajungă la înțelepciunea care stă în fruntea tuturor științelor, la stăpâna științelor»⁶⁹, fundamentând, în capitolul 5 al primei *Stromate*, explicația acestei înțaietăți: «Înainte de venirea Domnului, filozofia a fost necesară elenilor spre a-i conduce la dreptate; acum însă, este folositoare pentru a ne conduce pe noi la evlavie. Filozofia este o pregătire intelectuală pentru cei care, prin demonstrație, dobândesc credința... Dar poate că și filozofia a fost dată direct elenilor atunci, înainte de a-i chema pe eleni, pentru că filozofia a condus pe eleni la Hristos. [...] [29] ... ⁹Dar când Scriptura spune: „Nu sta multă vreme cu cea străină!” [Prov. 5, 20], te sfătuiește să te folosești de cultura laică, dar să nu rămâi la ea și nici să te oprești la ea, pentru că darurile date de Dumnezeu la timpul potrivit, spre folos fiecărei generații, sunt învățături pregătitoare pentru primirea Cuvântului Domnului. ¹⁰Dar acum unii, înșelați de farmecele slujnicilor, au neglijat stăpâna, au neglijat filozofia și au îmbătrânit, unii din ei ocupându-se cu muzica, alții cu geometria, alții cu gramatica, iar cei mai mulți cu retorică”⁷⁰. Cine sunt cei care au îmbătrânit îndeletnicindu-se cu „muzica”? Înțelegem că e vorba de teoreticienii care scrutau vechile calcule pitagoreice și nicidecum de practicanții mai puțin instruiți ai acestei arte. Dar înainte de a examina conținutul propriu-zis al învățământului în epoca bizantină, în speță „farmecele slujnicilor” ironizate de părintele alexandrin, sunt necesare unele observații generale asupra raportului dintre cele două structuri educaționale, cea teologică și cea profană, în perspectiva gnoseologiei creștine.

Încă din perioada începuturilor sale istorice, Creștinismul a pus în fața concepției despre cultură a lumii vechi un element nou, fundamentat în necesitatea inteligenței de a aprofunda datele Revelației, pe care îl putem rezuma în sintagma, împrumutată din opera Sf. Augustin, *doctrina christiana*⁷¹. Acest alt tip de cultură, care avea să devină singura legitimă, diferită de vechea *sapientia*, decurge din stringente cerințe de natură exegetică, controversială, apologetică și își are temeiul și inspirația în studiul Scripturilor. În vremea

⁶⁴ F. Dvornik, *Photius et la réorganisation de l’Académie patriarcale*, în: *Analecta Bollandiana* 68 (1950), p. 108–125, arată caracterul universal, deci și profan, cel puțin în sens gramatical, al învățământului predat la Academia patriarhală (Alphonse Dain, *La transmission des textes littéraires classiques de Photius à Constantin Porphyrogénète*, în: *Dumbarton Oaks Papers* 8 [1954], p. 38, nota 14).

⁶⁵ A. Dain, art. citat, p. 40. V. și G. Cavallo, *La trasmissione dei ‘moderni’ tra antichità tarda e medioevo bizantino*, în: *Byzantinische Zeitschrift* 80 (1987), p. 313–329.

⁶⁶ Citat de Ioan Damaschinul, *PG* 96, 344 AB.

⁶⁷ Echivalent pentru παιδεία. H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, p. 42: „etwa unserem heutigen studium generale entsprechend”.

⁶⁸ *De congr. erud. gr.* 2 și 20; *Leg. alleg.* III, 244; *Quaest. in Gen.* III, 19; *De Cher.* 5; *De mut. nom.* 77. Cf. A. Henrichs, *Philosophy, the Handmaiden of Theology*, în: *Greek, Roman and Byzantine Studies* 9 (1968), p. 437–450. H. Hunger, *Reich der Neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur*, Graz-Wien-Köln, 1965, p. 356.

⁶⁹ Clement Alexandrinul, *Strom.* I, 5.31 (traducerea românească citată la nota 29, p. 27). Cf. ediția lui M. Caster, citată în aceeași notă, vol. I, p. 65–69 (întregul capitol 5).

⁷⁰ *Idem*, *Strom.* I, 5.28–29 (trad. Fecioru, p. 25–26). H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur*, p. 42. Henrichs citat la nota 68, p. 445.

⁷¹ Este titlul tratatului augustinian în 4 cărți *De doctrina christiana* (PL 34) conținând, sub forma unui manual tehnic, expunerea unui program de studii creștin. Cf. Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938, p. 389.

decadenței, idealul omului cultivat era *elocvența*⁷², tipul intelectualului fiind *oratorul*⁷³, asimilat mai târziu cu „literatul”⁷⁴. Începând cu Sf. Augustin, cel din perioada catehumenatului, acest ideal vizează *sapientia*, dar nu în accepțiunea celor vechi, ci *sapientia id est contemplatio veritatis, pacificans hominem et suscipiens similitudinem Dei*⁷⁵. „Saint Augustin se fait de cette activité de l’âme [adică *vita contemplativa*] une si haute idée qu’il n’hésite pas [...] à lui donner déjà le nom de *sapientia*” (Marrou, p. 363 și urm.). Un „intelectual” are a se îndeletnici așadar cu *studium sapientiae* care presupune necesitatea credinței, apoi efortul de a se ridica la înțelegerea adevărilor (credinței) și în fine *vita contemplativa*⁷⁶ și cele trei componente ale ei: rugăciunea, studiul, morala: *Et certe cum inconcusse crediderint Scripturis Sanctis tanquam veracissimis testibus, agant orando et quaerendo et bene vivendo, et intelligent, id est, ut quantum videri potest, videatur mente quod tenetur fide*⁷⁷. Natura acestui *studium* rezidă în *cognitio intellectualis* și Augustin evocă în acest context „științele raționale”, *disciplinas quibus eruditur animus*, exemplificând cu elemente din geometrie și din *musica*⁷⁸. Programul concret al acestei *scientia christiana* se alimentează dintr-o întreită sursă: Sfintele Scripturi⁷⁹, Sfânta Tradiție, autoritatea vie a Bisericii și orice alt subiect de studiu care nu ar sluji înțelegerii din ce în ce mai aprofundate a Scripturii este interzis adevăratului creștin: Biblia cuprinde tot ceea ce un creștin, fie el mirean sau cleric, are trebuință să cunoască⁸⁰. În acest sens, o distincție netă între învățământul religios rezervat clerului și unul profan pentru laici este de neconceput, cel puțin în cadrele mentale ale timpurilor patristice⁸¹.

Am considerat utilă această digresiune, inspirată din doctrina augustiniană, valabilă de altfel și pentru creștinătatea bizantină, tocmai pentru a putea explica unele aspecte concrete legate de evoluția raporturilor dintre cele două sisteme de educație, între care s-a putut constata uneori o surdă rivalitate. Revenind la vremurile mai recente ale istoriei Imperiului bizantin, respectiv la catastrofa căderii Constantinopolului sub cruciați (13 aprilie 1204)⁸² și a perioadei Imperiului de la Niceea (1205–1261)⁸³, remarcăm, în plan cultural, un fenomen paradoxal: pe de o parte dispersarea școlilor capitalei care, înainte de

⁷² *Vir eloquentissimus*: Libanius (314–391?), *epist.* 369, 9 (R. Foerster): „dacă pierdem elocvența, ce ne va rămâne pentru a ne deosebi de barbari?”. Cf. Marrou, *op. cit.*, p. 85; *id.*, *ΜΟΥΣΙΚΟΣ ΑΝΗΡ*, thèse, Grenoble, 1938, p. 199 urm. și 209–230.

⁷³ O. Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, vol. IV, Berlin, 1911, p. 169; E. Stein, *Geschichte des spätromischen Reiches*, vol. I, *Von römischen zum byzantinischen Staate (284–476 n. Chr.)*, Wien, 1928, p. 248–251. În fond, am văzut că acesta era și idealul lui Isocrate (cf. *supra*), cu opt secole înainte, „et même de Périclès” (Marrou, *op. cit.*, p. 86). Cultura unui intelectual (latin) la finele secolului IV d. H. definită de Marrou, p. 4: „une culture essentiellement littéraire, fondée sur la grammaire et la rhétorique et tendant à réaliser le type idéal de l’orateur” (subl. de autor).

⁷⁴ G. Boissier, *La fin du Paganisme, études sur les dernières luttes en Occident au IV^e siècle*, 2 vv., Paris, 1898, vol. I, p. 224, nota 1: *eloquentia* sinonimă (sau aproape) cu „literatura”; Marrou, p. 89: „l’homme cultivé qu’on continuait à appeler orateur était avant tout un «lettré»”.

⁷⁵ *De sermone Domini in monte*, 1, 3 (10), PL 34, 234. Cf. Marrou, *Appendice*, nota B: *Scientia et sapientia dans la langue de Saint Augustin*; *sapientia* este un atribut al substanței divine. Cf. și *Enarratio in Ps.*, 33, 2, PL 36, 310 sq.

⁷⁶ Din bogata literatură despre *bios praktikos* și *bios theoretikos* în epoca aceasta, a se vedea, în special, A. Garzya, *Sul rapporto fra teoria e prassi nella greçità tardoantica e medievale*. „Scritti in onore di Cleto Carbonara”, Napoli, 1974, p. 367–379. Marcello Marin, *Note su filosofia e sapientia in Agostino*, în: *Vetera Christianorum* 27(1990)257–272. Cf. și J. Oroz Reta, *San Agustín y la pedagogía cristiana*, în: *Augustinus* 34 (1989)229–265.

⁷⁷ *De Trinitate*, 15, 27 (49), PL 42, 1096 urm. *Contra Faustum*, 22, 53, *ibid.*, 433: *studium, fides, boni mores*. Cf. Marrou, p. 364.

⁷⁸ *De Trinitate*, 12, 14 (23)–12, 15 (25), PL 42, coll.1010–1012. Marrou, p. 368.

⁷⁹ P. Batiffol, *Le catholicisme de Saint Augustin*, 2 vv., Paris, 1920, vol. I, p. 21 urm. Marrou, p. 376. *Scientia* identificată cu studiul Scripturilor: *De doctrina christiana*, 2, 7 (10), PL 34, col. 39; 2, 8 (12), col. 40; 2, 9 (14), col. 42.

⁸⁰ *De doctrina christiana*, 2, 42 (63), PL 34, coll. 65 urm. Cf. A. von Harnack, *Über dem privaten Gebrauch der hl. Schriften in der alten Kirche*, în: *Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament*, vol. V, Leipzig, 1912; D. Gorce, *La lectio divina des origines du cénobitisme à saint Benoît et Cassiodore*, vol. I: *Saint Jérôme et la lecture sacrée dans le milieu ascétique romain*, Paris-Wépion, 1925, p. xiii–xix și 63–80, 221, nota 1. Marrou, p. 381. V. și Margaret Gibson, “Artes” and Bible in the Medieval West, London, 1993 [Variorum, *Collected Studies Series*]. Goulven Madec, “Theologia”: note augustino-érigénienne, în: „From Augustine to Eriugena. Essays in Honor of John O’Meara”, Washington, [1991], p. 122: „la sagesse en tant qu’elle se distingue de la science”. *Rationis item duplex species arridet, una sapientia, altera scientia. S a p i e n t i a namque proprie dicitur uirtus illa qua contemplatiuus animus siue humanus siue angelicus diuina aeterna et incommutabilia considerat, siue circa primam omnium causam uersetur siue circa primordiales rerum causas quas Pater in Verbo suo semel simulque condidit, quae species a sapientibus theologia uocatur.*

⁸¹ Marrou, p. 383.

⁸² Balduin de Flandra este încoronat împărat în catedrala Sf. Sofia de către legatul papei. Ostrogorsky, *Histoire de l’Etat byzantin*, 1956, p. 445: 16 mai 1204. Fondarea Imperiului latin de Constantinopol, Imperium Romaniae, Imperium Constantinopolitanum.

⁸³ Hélène Ahrweiler, *L’expérience nicéenne*, *Dumbarton Oaks Papers* 29(1975)25.

dubla uzurpare latină și turcă, era considerată, alături de Bagdad și Paris, „l'une des grandes capitales du savoir”⁸⁴, în ținuturile Bithyniei și ale Asiei; pe de altă parte, avantajul pe care această răspândire l-a adus pentru școală și, în general, pentru cultura greacă, care a cunoscut, în această perioadă dramatică pentru istoria bizantină, (poate – după remarca lui Vitalien Laurent – ca o compensație psihologică), o adevărată renaștere literară. Consecința cea mai caracteristică a acestei risipiri în provincie a profesorilor și a elevilor a fost aceea, benefică din mai multe puncte de vedere, că „fiecare oraș și-a avut, în principiu, propria sa școală superioară”⁸⁵. În această perioadă de restriște, cea care a menținut tradiția a fost tocmai Biserica și, drept urmare, având în vedere condițiile date, asistăm la reconcilierea magisteriului ecleziastic cu științele „trop facilement suspectées”⁸⁶. „À l'ombre des couvents ou sur le flanc des édifices de culte, moines et clercs rivalisaient de zèle pour répandre l'instruction”⁸⁷. Aceste vremuri au cunoscut pe cel mai mare profesor al secolului al XIII-lea, Nichifor Vlemmydes (1197–1272), întemeietor de școli (inclusiv literare), la Efes și în propria sa mănăstire⁸⁸. Theodor al II-lea Lascaris întemeiază la Niceea biserica Sf. Trifon pe lângă care funcționează *σχολεία γραμματικῶν καὶ ῥητόρων*⁸⁹. La Niceea predau: Hexapterygos, profesor de retorică, Mihail Senacherim, scoliastul lui Homer, Andronic Frangopoulos, ritor⁹⁰. Mai mult decât oricare alt stat grec rezultat din a patra cruciadă, Imperiul de la Niceea și-a asumat de la început rolul de moștenitor al tradiției bizantine și de păstrător al patrimoniului imperiului căzut. Theodor Lascaris a încercat să reinvie la Niceea toate instituțiile bizantine și a favorizat instalarea refugiaților în teritoriul său, îndeosebi pe constantinopolitani⁹¹. Eforturile sale au avut un oarecare succes și un număr de membri ai aristocrației, funcționari, oameni ai Bisericii, s-au stabilit la Niceea⁹². Și intelectualitatea metropolei a sprijinit, prin scrierile ei, inițiativa imperială. Mihail Choniates afirmă⁹³ că refugiații veniți la Niceea sunt instituțiile vii ale Constantinopolului, substanța însăși a orașului⁹⁴.

După recucerirea Constantinopolului (25 iulie 1261)⁹⁵, împăratul Mihail VIII Paleologul (1259–1282) eliberează pe Georgios Akropolites, care fusese elevul lui Hexapterygos și al lui Nichifor Vlemmydes⁹⁶ din toate însărcinările sale, tocmai spre a se putea dedica în întregime învățămîntului. Patriarhul Germanos alege însă pe Maxim Holobolos, poetul bizantin care înainte de a îmbrățișa shima s-a numit Manuel (*circa* 1245 – *post* 1284), pentru a organiza Școala patriarhală⁹⁷. Către anul 1300 îl aflăm activ pe Theodor Hyrtakenos,

⁸⁴ Vitalien Laurent, *Le Quadrivium et la formation intellectuelle sous les Paléologues*, în: P. Tannery, *Quadrivium de Georges Pachymère*, texte rev. et établi par E. Stéphanou, Città del Vaticano, 1940 (*Studi e Testi* 94), p. xxiv.

⁸⁵ Ioan III Dukas Vatatzes (1222–1254), edict prin care obligă pe guvernatori și pe notabili să retribuiască pe cei care predau retorică, medicina și matematicile; cf. Byzantion 3(1926)78. V. J.-Fr. Duneau, *op. cit.* la nota 58.

⁸⁶ V. Laurent, p. xxiv.

⁸⁷ *Idem, ibidem.*

⁸⁸ H. Grégoire, recenzie citată *supra*, p. 777. M. Karapiperis, *Nikephoros Blemmydes als Pädagog und Didaktiker*, Diss. München, Jerusalem, Verlag des griechischen Klosters, 1921. Theodor II Lascaris (1254–1258) i-a fost elev. A. Heisenberg, *De vita et scriptis Nicephori Blemmydae, Curriculum vitae et carmina*, Lipsiae 1896. Operele publicate în PG 142. Cf. și N. Iorga, *Istoria vieții bizantine* (cit. la nota 48), p. 480–482.

⁸⁹ Fuchs, p. 55. Georgios Akropolites, I, 291, 8. Grégoire, p. 777.

⁹⁰ Hexapterygos: Fuchs, p. 55. G. Akropolites, I, 49, 10. Michael Senacherim și Andronikos Phrangopoulos, Fuchs, *ibid.* Cf. *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, p. 271.

⁹¹ Mihail Choniates. Cf. Sp. Lampros, *Μιχαήλ Ἀχομινάτου τοῦ Χωνιάτου τὰ σωζόμενα*, vol. II, Atena, 1879, p. 150, 153, 259.

⁹² A. Heisenberg, *Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion*, I. „Der Epitaphios des Nikolaos Mesarites auf seinen Bruder Johannes”, *Sitzungsberichte der Bayer. Akad. der Wiss. Phil. Kl.* 5(1922)62 [= *Quellen und Studien zur spätbyzantinischen Geschichte*, Variorum Reprints, London 1973, II]. *Idem*, „Die Unionsverhandlungen vom 30 August 1206. Patriarchenwahl und Kaiserkrönung in Nikaia 1208”, *ibidem*, p. 26.

⁹³ I, p. 354–355, ed. Bonn.

⁹⁴ Marina Loukaki, *Première didascalie de Serge le Diacre: Éloge du patriarche Michel Autôreianos*, în: *Revue des Études Byzantines* 52(1994)154. Una din temele didascaliei lui Sergiu este tocmai Niceea, văzută ca un pământ al azilului, refugiu al poporului bizantin care se reunește la chemarea și sub ordinul unui om capabil de a juca rolul unui nou Moise, călăuză a neamului lui Dumnezeu, Theodor Lascaris (Loukaki, p. 165, l. 43).

⁹⁵ Administrația bizantină revine în metropolă la 15 august 1261. Ostrogorsky, p. 474 și urm.

⁹⁶ Cf. *supra*, nota 88. Fuchs, p. 55 și urm.

⁹⁷ În calitate de ῥήτωρ τῆς μεγάλης ἐκκλησίας sau μαίστωρ τῶν ῥητόρων sau ῥήτωρ τῶν ῥητόρων. Fuchs, p. 57. Karl Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, München, 1897, p. 471 (cod. Escorial. Y-II-10, f. 471^v), p. 772. *Cod. Baroccianus* 130, nr. 95 (H. Coxe, *Catalogus codd. Mss. Bibl. Bodleianae*, pars I, *codd. Gr.*, Oxford, 1853, p. 220: τοῦ ῥήτορος τῶν ῥητόρων καὶ διδασκάλου τῶν διδασκάλων). Pentru această perioadă, v. Fuchs, cap. *Die Erneuerung der Studien nach 1261*, p. 54–58. Holobolos stăpînea limba latină (cf. *Byzantinische Zeitschrift* 5[1896]553. Fuchs, p. 58). V. mai ales Ugo Criscuolo, *Chiesa ed insegnamento a Bisanzio nel XII secolo: sulla questione della cosiddetta „Accademia patriarcale”*, în: *Siculorum Gymnasium*, n.s. 28 (1975)373–390.

profesorul tipic al învățământului „public”⁹⁸. Disciplinele predate sunt gramatica și retorica. Μαίστωρ τῶν ῥητόρων⁹⁹ era echivalent cu μαίστωρ τῶν φιλοσόφων¹⁰⁰, un titlu neatestat în listele de ὀφφίξια publicate de Darrouzès¹⁰¹, dar a cărui existență poate fi dedusă din titulatura gradului superior, ὕπατος τῶν φιλοσόφων¹⁰², cum era diaconul din vremea împăraților Paleologi Andronic al II-lea (1282–1328) și Andronic al III-lea (1328–1341), Ioan Pediasimos, hartofilax al Marii Biserici, σοφώτατος χαρτοφύλαξ τῆς πρώτης Ἰουστινιανῆς καὶ πάσης Βουλγαρίας¹⁰³, și acesta un elev al lui Akropolites, care preda în noua școală a Sfinților Apostoli gramatica, comentarii la Homer, Hesiod și Teocrit, retorica, silogistica, geometria și muzica¹⁰⁴. Titlul avea să supraviețuiască și în vremea turcocrăției și Iacob Manos, profesorul fiilor lui Alexandru Mavrocorat Exaporitul „purta numele pompos de ὕπατος τῶν φιλοσόφων”¹⁰⁵. Dar un învățământ cu adevărat „superior”, care încearcă să își croiască drum prin „haosul retoricii”¹⁰⁶ este acela care se desfășoară în cadrul școlii marelui erudit Maxim Planudes (circa 1255–1305). Acest contemporan al lui Dante este însă călugăr și „universitatea” sa este anexată unei mănăstiri¹⁰⁷. Avem aici prima mențiune a legăturii dintre învățământul public și instituția monahală¹⁰⁸, căci înainte de această dată nu se poate dovedi că ar fi fost încălcate canoanele conciliare care interziceau centrelor monahale de a instrui pe laici (παῖδες κοσμικοί)¹⁰⁹. Cercetând un mare număr de *vitae* din epoca iconoclastă, Lemerle (p. 103) observă că nu a întâlnit decât o singură dată „quelque chose qui ressemblât à une école dépendant d’une institution religieuse” și menționează cazul viitorului monah studit Nicolae care, terminând în Creta natală studiile elementare la vârsta de 10 ani (către 802 sau 803) este trimis de părinți la Constantinopol în faimoasa „școală a virtuții” (ἄρετῆς παιδευτήριον), adică mănăstirea Studios. Unchiul acestuia, nevoitor în această mănăstire, hotără ca băiatul să fie primit într-o clădire învecinată, dar dependentă de Studios, unde deprindeau γραμμάτων μάθησις copiii destinați să devină călugări. Unui învățământ religios, catehetic, i se poate adăuga, parțial, și unul profan; este cazul celui primit de Sf. Ioan Damaschinul de la ieromonahul

⁹⁸ Fuchs, p. 58 *Die Zeit des Planoudes*. Epistolele lui Hyrtakenos publicate de La Porte du Theil, în: *Notices et extraits des mss. de la Bibliothèque Nationale (Royale) de Paris*, vol. V, 1798, p. 709–744 și VI, 1800, p. 1–48.

⁹⁹ J. Darrouzès, *Recherches sur les ὀφφίξια de l’Église byzantine*, Paris, 1970, p. 69, 70, 78 și urm., 256.

¹⁰⁰ R. Browning, *The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century*, (I), în: *Byzantion* 22 (1962)199.

¹⁰¹ *Op. cit.* la nota 98, p. 538 și urm.

¹⁰² Fuchs, p. 50, cap. *Die letzten ὕπατοι τῶν φιλοσόφων und die Schule an der Apostelkirche*.

¹⁰³ Krumbacher, *Geschichte*, § 228. N. V. Drandakes, *Αἱ τοιχογραφίαι τοῦ ναοῦ τῆς Νάξου*, în: *EEBS* 33 (1964), p. 262.

¹⁰⁴ După mărturia lui Grigorie Cipriotul, un alt elev al lui Georgios Akropolites, în: *Ἐπιστολαὶ καὶ μύθοι*, ed. S. Eustratiades, Alexandria, 1910, p. 24. Sholii ale lui Ioan Pediasimos, în: *Barb. gr.* 98, sec. XV (V. Capocci, *Codices Barberiniani Graeci [Bybliothecae Apostolicae Vaticanae codices manu scripti]*, vol. I, 1958], p. 135): ff. 2–17 (*scholia paraphrastica in Hesiodi scutum*), ff. 17^v–26^v (*in Herculis scutum technologia*) etc. Și *Barb. gr.* 16, ff. 54^v–56^v: „τοῦ αὐτοῦ ὑπάτου τῶν φιλοσόφων” (i.e. *Iohannis Pediasimi* de septem planetis). Comentarii la Cleomede și mici scrieri teoretice despre muzică: Dom. Bassi, *I manoscritti di Giovanni Pediasimo*, în: *Rendiconti del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere*, s. II, 31(1898)1406–1417.

¹⁰⁵ C. Erbiceanu, *Bărbați culți greci și români și profesorii din Academiile de Iași și București din epoca zisă fanariotă (1650-1821)*, în: *AARMSI* 27(1904-1905)150, *apud* Const. Sathas, *Νεοελληνική φιλολογία*, Atena, 1868, p. 430–431. Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile domnești din București și Iași*, București, 1971, p. 27. Const. George Mano, *Documente din secolele al XVI-lea – XIX-lea privitoare la familia Mano*, București, 1907, p. 125: într-o *παπαδική* datată 1777 figurează, între immografi, și un „Μάνο” (Condica 249 a mănăstirii Leimonos).

¹⁰⁶ Fuchs, p. 59: „durch den Wust der Rhetorik wieder einen Weg zu den Werken der Alten bahnt”.

¹⁰⁷ Grégoire, p. 777.

¹⁰⁸ Fuchs, p. 59: „Hier erscheint zum ersten mal das byzantinische höhere öffentliche Unterrichtswesen in Verbindung mit den Klöstern”.

¹⁰⁹ Sinodul al IV-lea ecumenic din Calcedon (451), sub pedeapsa excomunicării: J. B. Pitra, *Spicilegium Solesmense complectens SS. Patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera*, vol. IV, Parisii 1858, p. 464. Patriarhul Nikephoros reinnoiește această interdicție: Pitra, *ibid.*, p. 392. Altă mărturie la începutul sec. XIII: Waldemar Nissen, *Die Diataxis des Michael Attalates von 1077*, Jena, 1894, p. 14, n. 1. Vezi acum, Paul Gautier, *La diataxis de Michel Attaliate*, în: *Revue des Études Byzantines* 39(1981)5–143. Dar încă mai înainte, Sf. Vasile cel Mare al Cezareei interzisese admiterea ca interni sau chiar ca externi în școlile monahale a acelor *pueri saeculares*, παῖδες βιωτικοί, care nu aveau intenția de a se călugări: PG 31, col. 1288 B. Vezi și: Constantin C. Pavel, *Atitudinea sfântului Vasile cel Mare față de cultura și filosofia antică*, în: *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa*, București, 1980, p. 312–329. Tatăl sfântului, Vasile, era profesor de retorică și avocat. Paul Allard, *Saint Basile*, Paris, 1929, p. 9 [coll. „Les Saints”]. Sfântul însuși era un retor desăvârșit (Grigorie de Nazianz, *oratio XLIII*, PG 36, 512 BC) și a predat o vreme retorică în Cezareea. El consideră poezia lui Homer „o laudă a virtuții” (omilia XII, PG 31, 4, col. 576 B, CD) dar despre oratori afirmă că sunt „așa de pricepuți în minciuni” (*ibid.*, 3, col. 569 B). Cf. Jean Rivière, *Saint Basile, évêque de Césarée*, Paris, 1925 [coll. „Les moralistes chrétiens”]. Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, III, Paris, 1930, p. 277–278, despre micul tratat adresat nepoților săi aflați în pragul începerii studiilor.

italian Cosma¹¹⁰. „On voit aussi des novices recevoir au couvent, pour des raisons pratiques évidentes, soit un enseignement d’orthographe, grammaire, sténographie et calligraphie, car ils auront à faire œuvre de secrétaire ou de copiste [patriarhul Metodie, Nicolae Studitul, diaconul Ignatie, discipol al patriarhului Tarasie]; soit un enseignement «musical», car ils seront chantres; soit encore, s’ils sont exceptionnellement doués, un enseignement de métrique et poétique, car ils composeront des hymnes et des poésies pieuses [cazul fraților *graptoi*, Teodor și Teofan]. Mais il n’y a, dans ces cas particuliers ou individuels, rien qui autorise à parler d’un enseignement autonome des sciences profanes par l’Église”¹¹¹. Nu este exclus ca novicii „muzicali”, deși destinați practicii liturgice, să fi fost supuși unei cât de sumare îndoctrinări teoretice. Viitorii imnografi ședeau însă în băncile din față. Așadar, și înainte de Planudes, în perioada dispersiei Imperiului, au apărut mai multe focare de învățământ, la Brussa, Smyrna, Skamandros (medicină) și desigur, cum am văzut, la Niceea (poezie, retorică, dialectică)¹¹². Doar „le rigoriste Blemmydes n’ouvrait ses cours, avant comme après 1248, qu’aux seuls candidats à l’état religieux, conformément aux stipulations des anciens canons”¹¹³, deși el însuși frecventase asiduu în tinerețe aproape toate centrele de învățământ monastice.

Restaurarea Imperiului bizantin sub dinastia Paleologilor (1261–1453) a avut și o consecință importantă asupra reglementării raportului dintre cele două sisteme educaționale, în sensul consolidării autorității ecleziastice asupra învățământului oficial¹¹⁴. De altfel, după cum a arătat L. Bréhier într-un remarcabil studiu¹¹⁵, schimbări au avut loc în organizarea universitară, dar „le plus important est la surveillance directe exercée par le patriarche sur l’enseignement”¹¹⁶ și citează un detaliu semnificativ din cronică lui Nikolaos Mesarites¹¹⁷ pe care o consideră „le premier témoignage non équivoque que nous possédions de cette surveillance du patriarche”, adăugînd că aceasta este fără îndoială una din consecințele procesului de erezie intentat în secolul XI retorilor și dialecticienilor din jurul lui Ioan Italos, care profesau idei neoplatoniciene. Acest sicilian de origine depășise „limitele stabilite între filosofia păgână și dogma creștină, precum unii dintre contemporanii săi occidentali”¹¹⁸. Procesul lui Italos, discipolul rebel al lui Mihail Psellos, a reprezentat, din punctul de vedere al autorității bisericești, eșecul filosofiei dar, pe de altă parte, cu acest prilej s-a produs „une brèche dans le régime de pensée instauré par l’État chétien sur les ruines de la réflexion philosophique”¹¹⁹. Italos, a cărui dialectică violentă și incoerentă găsisse totuși susținători chiar la curtea imperială, obținut, ca succesor al lui Psellos la catedra de filosofie a universității constantinopolitane, titlul de Ὑπατος τῶν φιλοσόφων (*Alexiada*, 5, 8, 5)¹²⁰, deși era cvasi-agramat și „nu gustase din nectarul retoricii”¹²¹.

¹¹⁰ Vita în: PG 94, 429-490. Cf. Lemerle, p. 102. M. Jugie, *La Vie de saint Jean Damascène*, în: *Échos d’Orient* 27(1924)137–161 și 32(1929)35–41.

¹¹¹ Lemerle, p. 102–103.

¹¹² V. Laurent, *op. cit.* la nota 84, p. xxv; Fuchs, p. 54 și urm. Acestea erau centre de învățământ „accessibles à quiconque désirait s’instruire” (Laurent, *ibidem*).

¹¹³ Laurent, *ibidem*. Nichifor Vlemmydes este de altfel cel care a adaptat stihurile alese din psalmi care se cântă după polieleul sărbătorilor despotice și ale Maicii Domnului. Cf. Sebastian Barbu-Bucur, s. v. ‘pripeală’, în: *Dicționar de termeni muzicali* (coord. științific Gh. Firca), București, ed. 2, 2008, p. 448; idem, *Filothei sin Agâi Jipei, Psaltichie rumânească*, vol. IV, *Stihirar-penticostar*, București-Buzău, 1992 [IMR VII D], p. 497. S. Teodor [Tit Simedrea], *Filoteiu monahul dela Cozia – imnograf român*, în: *Mitropolia Olteniei* 6(1954)20–190, spec. 21–27. Tit Simedrea, *Les „pripëla” du moine Philothée. Étude – texte – traduction*, în: *Romanoslavica* 17(1970)183–225.

¹¹⁴ V. Laurent, p. xix, vorbește chiar de reglementarea unui „conflit séculaire”.

¹¹⁵ *Notes sur l’histoire de l’enseignement supérieur à Constantinople*, în: *Byzantion* 3(1926), fasc.1, Paris-Liège, 1927. Cf. și L. Bréhier, *L’enseignement classique et l’enseignement religieux à Byzance*, în: *Revue d’histoire et de philosophie religieuses*, 1941.

¹¹⁶ Bréhier, p. 77.

¹¹⁷ Textul lui Mesarites editat de Aug. Heisenberg în *Grabeskirche und Apostelkirche*, vol. II, Leipzig, 1908, p. 90–94. Ulterior, de Glanville Downey, *Description of the Church of the Holy Apostles at Constantinople*. Greek text edited with translation, commentary, and introd., în: *Transactions of the American Philosophical Society*, Philadelphia, 47(1957). Cf. Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford, ²1961, p. 62–63.

¹¹⁸ Joan M. Hussey, *Le monde de Byzance [The Byzantine World*, London, 1957, ²1961, ³1967], trad. franceză de Fr. Vaudou, cu o prefață de Jean Gouillard, Paris, 1958, p. 68.

¹¹⁹ Jean Gouillard, *La religion des philosophes*, în: *Travaux et Mémoires* 6(1976)305. Repr. în: *La vie religieuse à Byzance*, Vartiorum reprints, London, 1981. Jean Gouillard, *Le procès officiel de Jean l’Italien. Les actes et leur sous-entendus*, în: *Travaux et Mémoires* 9(1985)133–174. L. Clucas, *The Trial of John Italos and the Crisis of Intellectual Values in Byzantium in the Eleventh Century*, München, 1981.

¹²⁰ Anne Comnène, *Alexiade*, texte établi et traduit par Bernard Leib, Paris, 1967, vol. II, p. 35.

¹²¹ Idem, *ibidem*: καὶ τοῦ ῥητορικοῦ νέκταρος οὐκ ἐγεύσατο. Actele procesului au fost publicate de F. I. Uspenski în *Известия Русского Археологического Института в Константинополе* 2(1897)1–66. Filosoful profesă însă și idei eretice, între care thnetopsihismul (N. Constat, “*To Sleep, Perchance to Dream*”: *The Middle State of Souls in Patristic and Byzantine Literature*, în: *DOP* 55[2001]111–112).