

ÎNCEPUTURILE NEOARISTOTELISMULUI ROMÂNESC. TEOFIL CORYDALEU¹

ȘERBAN N. NICOLAU

Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru” al Academiei Române

The Beginning of Romanian Neoaristotelism. Teophilus Corydaleus. The paper briefly presents the important stages of Greek thinking and of the Aristotelian one within the area of Eastern Europe, starting with the Greek antiquity until the 17th century A. D., when we witness a renaissance of the philosophical teaching under Theophilus Corydaleus as Rector of the Patriarchal Academy of Constantinople – all along the Balkan and Eastern regions that were under the Ottoman rule or influence. Inspired by this renaissance, in Bucharest and Jassy at the end of the 17th century and the beginning of the 18th century, one founds the two Princely Academies with a syllabus inspired by the Corydaleus’ neo-Aristotelian perspective.

Keywords: Aristotelianism, Corydaleus’ neo-Aristotelianism, Princely Academy, Balkan space.

Despre un neoaristotelism românesc se poate vorbi odată cu înființarea la sfârșitul sec. al XVII-lea și începutul celui de-al XVIII-lea a celor două Academii Domnești la București și Iași. Învățământul superior din cele două academii este legat organic de filosofia și limba greacă.

În momentul înființării acestor instituții în cele două Principate Românești Dunărene, filosofia greacă trecuse, de la nașterea ei în sec. al VII-lea î.Chr., prin câteva etape. După epoca clasică urmată de cea elenistică, generic sfârșită la mijlocul primului mileniu creștin odată cu desființarea în 529 d.Chr.² a Școlii din Atena, se naște în spațiul grecesc al Imperiului Roman de Răsărit, în paralel cu ultima și mai ales sub domnia lui Constantin cel Mare, la începutul sec. al IV-lea,

¹ Ultima parte care se referă la conținutul cursurilor de neoaristotelism predate la Academiile Domnești din București și Iași au fost publicate prima dată în cap. *Perioada greco-latină din filosofia românească (1640–1821)* din *Istoria filosofiei românești*, coord. Alexandru Surdu, Dragoș Popescu, Ștefan-Dominic Georgescu, București, Editura Academiei Române, 2018, pp. 34–43.

² Multe periodizări ale filosofiei grecești antice indică drept secol final al perioadei elenistice sec. I î.Chr., mai precis anul 30 î.Chr., când viitorul împărat al Imperiului Roman, Octavian Augustus, cucerește Egiptul. Astfel, între sec. I î.Chr. și sec. al VI-lea d.Chr., anume 529 anul decretului împăratului Iustinian, prin care se interzicea predarea filosofiei grecești în Imperiul Roman de Răsărit sau Bizantin, este cuprinsă o perioadă denumită, impropriu considerăm noi, epoca imperială a filosofiei grecești. De această perioadă țin filosofii romani influențați de gândirea greacă, precum Cicero, Seneca, Marc Aureliu, Lucrețiu etc., dar și curentele filosofice grecești precum neoplatonismul, de la cel timpuriu al lui Plotin până la cel târziu al lui Damascius, ultimul scolarh al Școlii din Atena.

filosofia bizantină. Prin trăsăturile ei caracteristice, epoca bizantină a filosofiei grecești este total diferită de primele două etape. Trăsăturile caracteristice ale acestei perioade trebuie căutate, în primul rând, în izvoarele ei. În primele secole după Christos se poate vorbi despre două izvoare ale gândirii filosofice, anume creștinismul și elenismul, iar trăsăturile caracteristice ale acestei perioade trebuie căutate în modul în care s-a făcut sinteza din care a rezultat filosofia bizantină³. Dacă elenismul se dezvoltă în mediul tradițional al gândirii grecești până la stingerea lui către mijlocul primului mileniu, filosofia creștină se naște în aceste prime secole d.Chr. din nevoia de a da o formă sistematică cât mai coerentă noii credințe creștine. Acest lucru se produce prin preluarea și asimilarea din gândirea greacă clasică a tot ceea ce nu venea în contradicție cu ea⁴.

Gândirea greacă este dominată în prima jumătate a primului mileniu creștin de neoplatonism. În asemenea măsură, neoplatonismul își pune amprenta pe filosofia greacă, încât până și comentariile la scrierile lui Aristotel sunt făcute, cu foarte puține excepții, de către neoplatonici. Excepțiile sunt peripatetici din primele secole de după Aristotel, precum Nicolaus din Damasc sau Nicolaus Peripateticul, cum îl numește Simplicius, din sec. I î.Chr., ale căror comentarii s-au pierdut cu o singură excepție, a comentariilor aparținându-i lui Alexandru din Afrodizia din sec. II–III d.Chr., sau comentarii creștini, precum Ioan Philoponus, comentator aristotelic monofizit din sec. al VI-lea. Astfel, prin mijlocirea filosofilor neoplatonici, creștinismul primelor secole ia cunoștință și asimilează platonismul în noua interpretare neoplatonică⁵. Dacă platonismul este creștinat de către părinții bisericii relativ repede, în aceste prime secole creștine, aristotelismul este creștinat abia după circa un mileniu în Apusul scolastic, în sec. al XIII-lea prin Sf. Toma din Aquino și Sf. Albert cel Mare. Dar nu doar platonismul și aristotelismul, curentele filosofice cele mai prestigioase ale gândirii grecești clasice, sunt interpretate din perspectivă creștină, ci tot ceea ce putea sluji în formă și conținut unei filosofii creștine. Raportul dintre filosofia greacă și filosofia creștină, care începe să se constituie, nu este unul simplu, iar procesul nu este unul liniar. Lucrurile nu se petrec, precum s-ar putea crede, de la evanghelizarea tot mai accentuată a societății grecești, și în genere a lumii greco-romane, prin asimilarea de forme literare și de instrumente filosofice ale gândirii grecești, începând cu cele mai simple până la cele mai sofisticate și elaborate, ducând astfel treptat la grecizarea paralelă și tot mai accentuată a filosofiei și religiei creștine. Ceea ce trebuie spus de la început este faptul că între filosofia greacă și religia creștină există *ab initio* o contradicție ce pare ireductibilă. Pe scurt și simplificat spus, dacă filosofia greacă promitea și încerca rezolvarea problemelor omului exclusiv cu mijloacele gândirii, creștinismul promitea răspunsuri la marile întrebări ale omului prin mesajul neotestamentar cu mijloacele noii credințe creștine. Acest conflict inițial acut se estompează totuși

³ Cf. Basile Tatakis, *Filosofia bizantină*, București, Editura Nemira, 2010, p. 43.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Cf. Claudio Moreschini, *Istoria filosofiei patristice*, București, Editura Polirom, 2009, pp. 8–9.

odată cu timpul după al doilea secol creștin, mai întâi datorită transformării societății grecești sub influența evanghelizării creștine și apoi prin dialogul tot mai accentuat dintre gândirea creștină și cea păgână greacă⁶.

Această transformare a societății antice sub influența evanghelizării creștine are loc pe toată cuprinderea Imperiului Roman începând cu primele trei secole creștine, perioadă de prigoană care culminează cu edictul de la Milano din 313 al împăratului Constantin cel Mare prin care încetează persecuțiile împotriva creștinilor. Imperiul Roman reunea acum cele trei elemente fundamentale definiții ale viitoarei civilizații europene, anume elenismul, dreptul roman și creștinismul. Procesul creștinării lumii antice a continuat și după împărțirea în 395 a Imperiului Roman în cel de apus și cel de răsărit, prelungindu-se până la sfârșitul primului mileniu, generic până la Marea Schismă dintre biserica de apus și cea de răsărit din 1054. Dar această împărțire a lumii antice a însemnat, în primul rând, o evoluție din ce în ce mai separată a celor două societăți, apuseană și răsăriteană, și implicit o raportare din ce în ce mai diferită la filosofia clasică greacă, numită îndeobște păgână de către creștini. Mai ales sub loviturile năvălirilor barbare din sec. al V-lea, cultura greacă și implicit filosofia greacă încep să fie uitate în partea apuseană a lumii romane, care se prăbușește politic în 476, dar supraviețuiește spiritual prin biserica creștină de la Roma. Pentru multă vreme după căderea Imperiului Roman de Apus, biserica creștină de la Roma rămâne singura instituție organizată a antichității târzii care supraviețuiește cuceririlor barbare. În Orient în schimb, Imperiul Roman de Răsărit, devenit mai târziu Imperiul Bizantin, supraviețuiește încă un mileniu până în sec. al XV-lea când este cucerit Constantinopolul de către turci la 1453. Spre deosebire de Apus, în răsărit cultura și filosofia greacă se dezvoltă în cadrele noii societăți preponderent grecești creștinate. Dacă limba latină devine principalul instrument al culturii creștine occidentale, limba greacă devine principalul instrument al culturii creștine orientale, iar Imperiul Roman de răsărit este numit, pentru un mileniu până la căderea lui, Imperiul Bizantin⁷. Opera de creștinare și civilizare pe care o face biserica latină de la Roma pentru întreaga lume apuseană este făcută în răsărit de către biserica greacă de la Constantinopol pentru întreaga lume orientală. Din cele două ramuri creștine europene antice se vor naște ceea ce s-a numit biserica creștină universală sau catolică a apusului și biserica creștină a dreptei credințe sau ortodoxă a răsăritului. Spre deosebire de Occident, unde Biserica Catolică nu mai are după sec. al V-lea pentru multă vreme un suport politic imperial, în Orient Biserica Ortodoxă îl are, prin Imperiul Bizantin, pentru încă un mileniu. Lumea greacă se continuă astfel prin lumea bizantină și, în aceeași măsură, gândirea greacă se continuă prin gândirea bizantină. Forma bizantină a filosofiei este expresia creștină a gândirii, rațiunii și sufletului grec, spune Basile Tatakis în

⁶ Cf. Claudio Moreschini, *op. cit.*, pp. 5–6.

⁷ Denumirea oficială a jumătății răsăritene a Imperiului Roman cu capitala la Constantinopol era cea de *Basileia Romaion* (Imperiul Romanilor) și deopotrivă cea de *Romania*.

lucrarea sa despre filosofia bizantină⁸, în care se demonstrează în detaliu, pentru prima dată în istoriografia filosofică, continuitatea celor două etape ale gândirii grecești, cea elenă clasică și cea bizantină.

Epoca cuprinsă între căderea Constantinopolului în 1453, când apune civilizația bizantină, și eliberarea Greciei de sub Imperiul Otoman în 1832 poate fi împărțită din punct de vedere cultural în trei mari perioade⁹. De la mijlocul sec. al XV-lea până la începutul sec. al XVII-lea, lumea și cultura greacă, deși nu dispar cu desăvârșire, fiind ținute în viață de rămășițele mileniului imperial bizantin, conservate și apărate atât cât o permiteau împrejurările politice ale stăpânirii otomane de către Biserica Ortodoxă al cărui centru rămăsese Constantinopolul, pierd din strălucirea epocilor precedente. Această primă perioadă împreună cu următoarea, care se poate considera generică că se sfârșește în jurul anului 1760, pot fi considerate ca fiind perioade postbizantine. Spre deosebire de prima perioadă, cea dintre 1453 și 1600, care este o perioadă în care lumea ortodoxă greacă, înghițită politic de lumea musulmană turcă, încearcă să-și revină, cea de-a doua perioadă poate fi considerată o epocă de redresare și înviore culturală. Mai mulți factori contribuie la această renaștere a lumii grecești. În primul rând, după 1600 încep relațiile Imperiului Otoman cu Occidentul. În al doilea rând, ca urmare a acestei deschideri, asupra vechii lupte dintre catolicismul apusean și ortodoxismul răsăritean se răsfrâng acum luptele dintre catolicism și protestantism în Europa de Apus. Apoi, în al treilea rând, în capitala spirituală a ortodoxismului răsăritean, la Constantinopol, apar primele tipografii. În al patrulea rând, sub conducerea neoaristotelicului Teofil Corydaleu, numit rector al Academiei Patriarhale din Constantinopol, învățământul superior din vechiul Bizanț capătă un nou suflu și înseamnă un adevărat reviriment cultural care amintește de strălucirea vremurilor imperiale bizantine. A treia perioadă începe în jurul lui 1760, an care marchează începutul pătrunderii din Occident în răsăritul European, în genere și în Grecia în mod special, a noii filosofii, pe de o parte, și, pe de altă parte, a științelor pozitive, însemnând deopotrivă și apusul spiritului medieval în tot spațiul ortodox răsăritean. Dacă primele două perioade pot fi considerate ca perioade postbizantine, această a treia perioadă ține mai degrabă de modernitate, dar împarte cu primele două caracterul interbalcanic al culturii grecești în genere și al filosofiei în speță, cultura și filosofia greacă fiind bunuri comune ale întregului spațiu balcanic¹⁰.

La începutul sec. al XVII-lea, cultura greacă se afla în a treia etapă din devenirea ei, epoca postbizantină. Limba în care se exprimase cultura greacă și filosofia mai bine de două milenii, de la milesieni și vechii pitagoreici la filosofii

⁸ Basile Tatakis, *La philosophie byzantine*, Paris, Éd. Presses Universitaires de France, 1949 (II-e éd. 1959); trad. românească în 2010 (vezi n. 4).

⁹ Cf. Cl. Tsorkas, *Începuturile învățământului filosofic și gândirii libere în Balcani. Viața și opera lui Teofil Corydaleu (1563–1646)*, trad. din franceză și greacă veche, note și indexuri Ș. N. Nicolau, Craiova, Editura Aius, 2011, pp. 53–54.

¹⁰ *Ibidem*.

bizantini și postbizantini, evoluase și ea de la dialectele eline antice, trecând prin limba comună a elenismului, la greaca bizantină și postbizantină. Răspândirea cea mai spectaculoasă a limbii grecești are loc în perioada elenistică după cuceririle lui Alexandru cel Mare când cuprindea practic toată lumea cunoscută din Asia până în Europa de Apus și din Peninsula Balcanică până în nordul Africii. Odată cu împărțirea Imperiului Roman, pe de o parte, și cu evanghelizarea celor două imperii rezultate, pe de altă parte, biserica creștină de apus cu capitala la Roma adoptă ca limbă oficială latina, iar cea de răsărit cu capitala la Constantinopol adoptă ca limbă oficială greaca, care se restrânge acum în limitele Bizanțului.

Pătrunderea limbii grecești în Principatele Române este un fenomen despre care se poate vorbi numai în legătură cu Țara Românească și Moldova, în Transilvania fiind aproape inexistent. Este vorba despre pătrunderea în primul rând a limbii neogrecești sau grecești noi, limba vorbită de grecii aflați sub ocupație turcă, și abia în al doilea rând despre elină sau greacă veche, care târziu, spre sfârșitul sec. al XVII-lea și începutul celui de-al XVIII-lea, devine limba învățământului superior românesc odată cu înființarea celor două Academii Domnești de la București și Iași¹¹. Contrar părerilor larg răspândite chiar de către unii istorici, potrivit cărora limba greacă pătrunde în Principate odată cu domniile fanariote după începutul sec. al XVIII-lea, trebuie spus de la început că fenomenul este mai vechi cu cel puțin patru veacuri, are o mulțime de cauze care l-au favorizat și a avut loc la îndemnul și încurajarea domnilor români care chiar l-au patronat¹². Domnii români aveau legături directe cu patriarhiile ortodoxe, în genere, cu mănăstirile grecești de la Muntele Athos¹³ sau cu Bizanțul și Patriarhia Ecumenică de la Constantinopol, în mod special, încă din sec. al XIV-lea. Mănăstirile ctitorite și împroprietărite de domnii și boierii români erau închinată patriarhiilor ortodoxe din Orient și Sfântului Munte Athos încă de la sfârșitul sec. al XIV-lea, iar călugării greci, care soseau pentru administrarea lor, aduceau cu ei, pe lângă cunoașterea limbii grecești, și o mulțime de manuscrise și cărți în limba greacă. După căderea Constantinopolului la 1453, presiunea turcească asupra spațiului grecesc a accentuat acest fenomen, încât spre sfârșitul sec. al XVI-lea aceste mănăstiri administrate de călugări greci deveniseră adevărate centre de iradiere a limbii și culturii grecești în Principatele Dunărene. Într-o anumită măsură, rolul acestora a fost asemănător cu rolul pe care l-a jucat emigrația greacă din Italia, începută cu mult înainte de căderea Constantinopolului. Centrele de iradiere a culturii grecești din Principate, care erau constituite din mănăstirile închinată de domnii și boierii români mănăstirilor din Sfântul Munte și Patriarhiei Ecumenice, au conservat și au răspândit limba și cultura greacă tot așa precum au făcut coloniile grecești din Veneția și Padova, de pildă, în Italia pregătind

¹¹ Cf. Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile domnești din București și Iași*, București, Editura Academiei Române, 1971, p. 7.

¹² *Ibidem*.

¹³ Cf. Nicolae Iorga, *Bizanț după Bizanț*, București, Editura Enciclopedică Română, 1972, p. 126.

zorii Renașterii italiene. Cert este că în preajma anului 1600 limba și cultura greacă pătruseseră în Țările Române prin încurajarea, sprijinul și patronajul direct al domnilor români din cele două principate¹⁴.

Epoca dintre căderea Constantinopolului la 1453 și pătrunderea noii filosofii occidentale și a științelor pozitive în spațiul ortodox răsăritean către mijlocul secolului al XVIII-lea, care înseamnă în prima ei parte până la 1600 o perioadă de rătăcire și căutare a identității culturale, urmată de o perioadă de renaștere și revenire a culturii grecești în genere și a filosofiei în speță, este o epocă cu un pronunțat caracter postbizantin. Trăsătura principală a acesteia este faptul că istoria culturii și filosofiei se confundă acum cu istoria învățământului. În prima perioadă postbizantină, școlile în limba greacă funcționau în general pe lângă biserici, fiind cele mai multe sătești și mai puține, dar mai importante, la orașe. Funcționarea lor a fost clandestină fără aprobarea oficială a autorităților imperiale otomane aproape un veac până spre mijlocul sec. al XVI-lea. Sub presiunea privilegiilor acordate de Mahomed al II-lea, cuceritorul Constantinopolului, Patriarhiei Ecumenice, în a doua jumătate a sec. al XVI-lea, autoritățile turce au început să tolereze mai întâi și apoi să aprobe oficial deschiderea și funcționarea acestor școli. Așa încât, devenit cvasioficial, învățământul grecesc face obiectul unui sinod convocat special în 1593 prin care Patriarhul Ieremia al II-lea decide ca mitropoliții să vegheze la înființarea de școli în care să se predea citirea, scrierea și Evangheliile, având deopotrivă datoria de a ajuta pe cei care doreau să învețe sau să facă învățământ¹⁵.

Dacă întregul Ev Mediu în Occidentul catolic biserica creștină fusese ocrotitoarea și păstrătoarea culturii și învățământului, alături de universitățile medievale, după căderea Constantinopolului la 1453 în Orientul ortodox biserica creștină rămăsese singura cu acest rol. Acest lucru a făcut ca până la începutul sec. al XVII-lea trăsătura caracteristică a învățământului răsăritean să fie cea exclusiv religioasă. În ciuda acestei tendințe generale, sub influența unor patriarhi luminați și iubitori de știință, între care trebuie amintiți Ioasaf al II-lea (1555–1565), Ieremia al II-lea (1572–1594), de care s-a amintit, sau mai târziu Callinic din Arcania (1689–1697) și deopotrivă a unor personalități politice și culturale laice, precum primul dragoman (tălmăcitor) grec al Porții Otomane, Panayoti Nicoussios, Alexandru Mavrocordat Exaporitul, Thoma Flanghidis sau profesorul de filosofie de la Padova la 1637, Ioan Cottounios¹⁶, în a doua jumătate a sec. al XVI-lea și începutul celui de-al XVII-lea încep să apară și să fie susținute spiritual și material școlile superioare grecești. Acestea erau numite fie lăcașuri de studiu (*frontisteria*), fie școli grecești (*hellenomouseia* sau *didaskaleia*), fie mai târziu gimnazii (*gymnasia*).

¹⁴ Cf. A. Camariano-Cioran, *op. cit.*, pp. 8–11.

¹⁵ Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 54–55, care se referă la două tratate generale de istorie a școlilor grecești, ambele în limba greacă: Tr. Evangelidis, *Educația în timpul dominației turcești*, Atena, 1936 și M. Paronikas, *Schiță despre emanciparea literelor în etnia greacă de la cucerire (1453 d.Chr.) până la începuturile opoziției de o sută de ani*, Constantinopol, 1867.

¹⁶ Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 55.

Fără nicio îndoială, între aceste școli superioare grecești, cea mai importantă era vechea școală a Patriarhiei Ecumenice de la Constantinopol, numită Academia Patriarhală (*Patriarchike Akademia*), provenită din vechea universitate bizantină, numită și Școala Ecumenică (*Oikoumenike Schole*) sau Școala de instruire în toate privințele (*Pandidakterion*). Universitatea bizantină, considerată de către mulți cercetători prima universitate din lume în sensul modern al cuvântului, fiind prima universitate organizată pe facultăți distincte, fusese înființată printr-un decret al împăratului Teodosie al II-lea în 425. Învățați bizantini mai recentși consideră totuși că sub Teodosie al II-lea are loc doar o reorganizare a universității, aceasta fiind de fapt mai veche cu un veac chiar din perioada lui Constantin cel Mare la începutul sec. al IV-lea, numindu-se de la început *Pandidakterion*¹⁷. Conținutul principal al învățământului superior era constituit din retorică, drept și filosofie, cea din urmă punând accentul pe cele mai importante curente filosofice ale antichității clasice, platonismul și aristotelismul. Pentru a avea o idee despre ceea ce însemna vechea universitate bizantină, vom spune că pe vremea lui Teodosie al II-lea, la 425, școala avea 31 de catedre unde se predau dreptul, filosofia, retorică, aritmetica, geometria, astronomia, medicina, muzica și multe alte materii¹⁸. Pe lângă acest învățământ superior imperial, care era unul laic menit să asigure cadrele birocrăției imperiale și teologice, a existat și un învățământ superior teologic patriarhal asigurat de Școala Ecumenică (*Oikoumenike Schole*). În anumite perioade istorice, cele două școli, imperială și patriarhală, au fost unite din rațiuni mai ales religioase. Universitatea bizantină funcționase până la căderea Constantinopolului cu un succes deosebit, încât prestigiul său depășise granițele Imperiului Bizantin prin nivelul elevat de instruire pe care îl oferea, comparabil cu universitățile Apusului. Este adevărat că foarte mulți greci studioși, mai ales din comunitățile grecești atât de numeroase ale Italiei, fondate unele cu mult înainte de prăbușirea Imperiului Bizantin, frecventau vestitele universități italiene. Dar este la fel de adevărat că în vremea când cultura și filosofia străluceau în Bizanț și vestita universitate de aici avea profesori renumiți dincolo de hotarele imperiului, ea era frecventată de mulți studenți străini, între care mulți italieni¹⁹.

După căderea Constantinopolului, Gennadios Scholarios este numit de către sultanul Mahomed al II-lea noul patriarh ecumenic, iar acesta numește la conducerea Academiei Patriarhale pe Matei Camariotis, fost profesor public în Bizanț, personalitate intelectuală binecunoscută, apreciată și iubită în cetate. Acesta va conduce academia constantinopolitană până la moartea sa în 1490, iar pentru o jumătate de veac până la mijlocul sec. al XVI-lea conducerea va fi asigurată de elevii formați de el. După 1550, majoritatea rectorilor sau scholarhilor Academiei Patriarhale aveau studii în universitățile vestite ale Italiei, aceștia fiind personalități precum Hermodor Listarchos (1546–1550), Ioan și Theodosie Zygomalas (1555–1580) sau Francis

¹⁷ Cf. A. A. Vasiliev, *Istoria Imperiului bizantin*, București, Editura Polirom, 2010, p. 137.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Cf. Cl. Tsurkas, *op. cit.*, p. 56.

Kokkos (1604)²⁰. Faptul că Biserica Ortodoxă, prin patriarhii ecumenici de la Constantinopol, a încurajat și a sprijinit învățământul, începând cu școlile de grad inferior până la Academia Patriarhală, au făcut ca spre sfârșitul sec. al XVI-lea să nu existe practic localități cu populație grecească care să nu aibă o școală, ceea ce a dus în timp la ridicarea nivelului cultural educativ al populației grecești din Imperiul Otoman.

La începutul sec. al XVII-lea, prin numirea de către marele patriarh ecumenic, Cyrill Loukaris, în 1624²¹, a lui Teofil Corydaleu la conducerea Academiei din Constantinopol începe o adevărată renaștere culturală și intelectuală a învățământului superior răsăritean. Atenian prin naștere, după învățământul primar din cetatea eternă a literelor și filosofiei grecești, cetate care nu avea în acea epocă mai mult de 10.000 de locuitori, Teofil Corydaleu studiază la Universitatea din Padova cu cel mai important neoaristotelician al Italiei, Cezare Cremonini, devenind doctor în filosofie și medicină al vestitei deja universități. Pentru următoarele șapte motive cel puțin, numirea sa ca rector al Academiei Ecumenice din Fanarul Constantinopolului reprezintă cea mai importantă cotitură culturală din Orientul Ortodox după căderea Bizanțului cu urmări nu numai pentru lumea greacă, ci deopotrivă pentru întreaga lume răsăriteană a Balcanilor.

În primul rând, Teofil Corydaleu, cunosător avizat al universităților italiene din epocă, inițiază ca rector al Academiei Patriarhale o serie de reforme menite să reorganizeze această școală superioară a Orientului după modelul occidental al vremii introducând noi materii și schimbând programul de studii.

În al doilea rând, pornind de la schimbarea programului de studii, Teofil Corydaleu a introdus cursurile de neoaristotelism așa cum le făcuse el la Padova cu Cesare Cremonini. Acest lucru însemna în primul rând întoarcerea la litera textului originar grec al lui Aristotel, spre deosebire de Evul Mediu timpuriu care fusese dominat de interpretările și comentariile aristotelice arabe, cu deosebire de cele averroiste, pentru ca mai târziu din sec. al XIII-lea de cele scolastice catolice ale Sf. Thoma de Aquino și Sf. Albert cel Mare.

În al treilea rând, prin întoarcerea la textul aristotelic grecesc, pe de o parte, și ignorarea cu bună intenție a școlilor interpretative medievale ale comentatorilor arabi și latini, dar păstrând comentariile cele mai vechi și mai importante ale școlii grecești antice, pe de altă parte, Teofil Corydaleu asigură întoarcerea la sunetul originar al peripatetismului antic. Această direcție neoaristotelică deschisă de

²⁰ *Ibidem*, p. 57.

²¹ Potrivit lucrării devenită clasică în materie numită *Cronica Academiei Patriarhale* a lui M. Gedeon (Constantinopol, 1883), data precisă a numirii lui Teofil Corydaleu la conducerea Academiei Patriarhale nu este cunoscută cu certitudine, datele susținute de către diverși istorici oscilând între 1621 și 1629. Cleobulos Tsourkas susține cu argumente și dovezi convingătoare că data numirii în fruntea Academiei trebuie plasată între 15 martie 1624, când este sigur că era profesor la Zante și exarh al Patriarhiei, și 1625 când era Mare Dragoman al Patriarhiei Ecumenice la Constantinopol, titlu conferit de către patriarhul Cyrill Loukaris atunci când este numit la conducerea Academiei (cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 75–76).

Cesare Cremonini la Padova este dusă mai departe în cei 17 ani de activitate ca rector și profesor al Academiei Patriarhale din Constantinopol de Teofil Corydaleu. Nivelul elevat al acestor cursuri universitare, demne de oricare universitate occidentală a vremii, a făcut ca academia constantinopolitană să-și reia locul de cinste din vremurile apuse ale Imperiului Bizantin.

În al patrulea rând, făcând din neoaristotelismul predat cu asemenea rigori academice baza învățământului universitar din Constantinopol, Teofil Corydaleu a influențat învățământul superior din întreaga lume ortodoxă balcanică în general până târziu la începutul sec. al XIX-lea.

În al cincilea rând, începând cu redeschiderea Academiei Patriarhale după cucerirea Constantinopolului, spiritul teologic era dominant în învățământ, dar odată cu Teofil Corydaleu, lucrurile se schimbă. În Imperiul Bizantin, încă de la fondarea universității, învățământul imperial, asigurat de Academia Imperială, era laic și, cu excepția unor perioade istorice, separat de cel teologic, asigurat de Academia Patriarhală. După redeschiderea Academiei din Constantinopol sub Mohamed al II-lea, învățământul superior atât laic, cât și cel teologic era asigurat de o singură instituție, Academia Patriarhală sau Ecumenică. Încercând să evite un conflict deschis cu preceptele teologice, dar neocolind problemele dificile din acest punct de vedere ale sistemului aristotelic, Teofil Corydaleu, el însuși la un moment dat înalt prelat ortodox²², ocolea de fapt rezolvarea potențialelor diferențe între teologie și filosofie în comentariile sale prin formule de felul „Aristotel afirmă că” sau „noi spunem că Aristotel afirmă că”, reușind să redea spiritul autentic al peripatetismului antic.

În al șaselea rând, odată cu reformele lui Teofil Corydaleu, care au însemnat ridicarea culturală a învățământului superior din Constantinopol, centrul gândirii grecești revine după un secol și jumătate în locul său natural din care fusese izgonit de căderea Bizanțului. Până la Corydaleu, gândirea și cultura greacă în genere se refugiaseră în Italia, unde prin numeroasele comunități grecești din marile orașe, prin tipografiile care răspândiseră cele mai importante opere ale antichității clasice, prin numeroșii învățați bizantini care se refugiaseră aici și prin mulțimea de studenți greci din universitățile italiene își asiguraseră supraviețuirea și chiar dezvoltarea. În plus, dacă educația prin universitățile italiene era rezervată doar celor cu o stare materială suficient de bună, odată cu reformele corydaleene, Constantinopolul devine capabil să educe la același nivel cu universitățile occidentale și tinerii săraci pentru nevoile clericale sau ale învățământului.

²² În 1620, după ce Nicodim Metaxas (1585–1646), episcop de Zante și Kefalonia și apoi de Philadelphia (1632–1635), prietenul lui Kyrill Loukaris și al lui Corydaleu, pleacă din Kefalonia la Londra, Teofil Corydaleu se stabilește la Zante unde predă filosofia și practică medicina. Aici este hirotonisit ca preot sub numele de Theodosie și este numit *exarh* al Patriarhiei Ecumenice, demnitate bisericească deosebit de importantă în biserica ortodoxă, inferioară celei de patriarh, dar superioară celei de mitropolit, acordată de către patriarhie prin delegație. Altă demnitate bisericească deținută de Teofil Corydaleu a fost aceea de mitropolit. În 1641, la plecarea sa definitivă din Constantinopol, Corydaleu este hirotonisit mitropolit de Asta și Naupactos (cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 74–76).

În al șaptelea rând, dată fiind legătura indestructibilă a școlilor cu ortodoxia, care le ocrotise și contribuisese la înmulțirea lor, de la cele de grad inferior până la Academia Patriarhală, și deopotrivă dat fiind că învățământul superior grecesc era singurul din Balcani la începutul sec. al XVII-lea, școlile grecești căpătaseră un pronunțat caracter interbalcanic și panortodox, fiind frecventate pe lângă greci, și de români, bulgari, sârbi, albanezi și chiar turci²³.

Dacă în cursul sec. al XVI-lea filosofia fusese restrânsă doar la învățământul filosofic, limitat la rândul său la câteva elemente de dialectică, retorică și etică aristotelică, odată cu reformele corydaleene din Academia Patriarhală, prin care era introdus un curs complet de neoaristotelism, filosofia era repusă la locul de cinste pe care-l avusese de-a lungul întregii tradiții filosofice milenare din spațiul grecesc. Lipsa oricăror manuscrise cu opere filosofice până în sec. al XVII-lea este socotită de către istorici o probă suficientă pentru această situație²⁴. Deși Teofil Corydaleu a ținut prelegeri și în alte centre culturale grecești ale timpului, precum Veneția, Zante sau Atena, activitatea sa ca profesor și rector al Academiei Patriarhale din Constantinopol este cea care, după o absență aproape totală a filosofiei de un veac și jumătate din vechiul său loc de naștere și strălucire, îndreaptă lucrurile. Cel mai important biograf și comentator al cvasinecunoscutei opere a lui Teofil Corydaleu, istoricul grec Cleobulos Tsourkas, pornind de la faptul că acesta pune la baza învățământului superior un curs complet de neoaristotelism de inspirație padovană, ceea ce reprezenta ultima expresie occidentală în filosofie, îl consideră pe profesorul de la Constantinopol părintele învățământului filosofic din Balcani din perioada postbizantină și deopotrivă primul reprezentant al culturii și gândirii occidentale în Orient²⁵.

Acest tip de învățământ superior, reformat așa cum s-a văzut mai înainte, pătrunde la sfârșitul sec. al XVII-lea și începutul celui de-al XVIII-lea în Principatele Române Dunărene prin înființarea, după aceleași principii după care funcționa deja Academia Patriarhală din Constantinopol, a celor două Academii Domnești de la București și Iași. Acestea au funcționat până în 1821 când sunt desființate oficial prin firman împăărătesc otoman după revoluția lui Tudor Vladimirescu și tulburările politice din spațiul românesc și cel grecesc care au marcat acel an. Tot Cleobulos Tsourkas consideră că prin înființarea celor două instituții de învățământ superior din Principate, pentru un veac și jumătate, centrul filosofiei grecești se mută în capitalele din Țara Românească și Moldova. Faptul că erau înființate după modelul Academiei Patriarhale din Constantinopol, ceea ce însemna un curs complet de neoaristotelism făcut în limba lui Aristotel și cu profesori greci formați la Constantinopol, a făcut ca aceste școli superioare să fie numite adesea și Academiiile Grecești.

²³ Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 65.

²⁴ *Ibidem*, p. 66.

²⁵ *Ibidem*, p. 67.

Spre sfârșitul domniei lui Șerban Cantacuzino (1678–1688) este înființată Academia Domnească de la București, iar în 1707, în vremea lui Antioh Cantemir (1705–1707), este înființată Academia Domnească de la Iași. Programa după care s-a făcut școală în aceste instituții a fost alcătuită de către unul dintre cei mai înalți prelați ai ortodoxiei timpului, Hrisant Notara, Patriarhul Ierusalimului între 1707 și 1731. Acesta făcuse studii la Constantinopol, Padova și Paris și era nu numai un înalt prelat ortodox, ci și un spirit elevat, cultivat și educat în valorile clasicismului grec, ale neoaristotelismului și deopotrivă ale științelor pozitive. După această programă făcută de Hrisant Notara, s-a făcut școală în cele două academii până spre mijlocul sec. al XVIII-lea, când încep să pătrundă din Apusul european idei filosofice noi și științele numite pozitive. În spațiul balcanic ortodox, învățământul făcut la cele două academii românești era în jurul lui 1700 cel mai avansat. Acesta beneficia de tot ceea ce avusese Academia Patriarhală din Constantinopol, adică, pe de o parte, aceleași materii de filosofie neoaristotelică predate după comentariile grecești ale lui Teofil Corydaleu și, pe de altă parte, profesori care erau discipoli ai elevilor săi de la academia constantinopolitană. În plus însă și spre deosebire de aceasta, care se găsea sub dubla supraveghere, mai întâi a autorităților Patriarhiei Ecumenice care încerca să imprime un accent teologic scolastic învățământului, și apoi a administrației otomane, independența relativă pe care o aveau Principatele Române a dus la o atmosferă incomparabil mai liberală și potrivită studiilor. Pe de altă parte, acest climat descătușat de rigorile unui scolasticism religios, care domnea în majoritatea școlilor superioare din Balcani în acea epocă, s-a datorat în bună măsură Patriarhului Ierusalimului, căci Hrisant Notara oficializa, prin programa școlară alcătuită pentru cele două Academii Domnești, studiul a trei mari domenii, clasicismul grec, filosofia și științele naturii, tot așa cum se întâmpla și în universitățile apusene²⁶.

După cum s-a spus, coloana vertebrală a programei academiilor românești era formată dintr-un curs complet de neoaristotelism de la sfârșitul sec. al XVI-lea și începutul celui de-al XVII-lea făcut de Cesare Cremonini la Universitatea din Padova. Acest curs de neoaristotelism fusese introdus după 1624 de către Teofil Corydaleu, fost elev al lui Cremonini, odată cu reformarea sub rectoratul său a Academiei Patriarhale din Constantinopol și era compus din comentariile corydaleene după modelul padovan. Aceste comentarii corydaleene sunt, cu excepțiile de mai jos, în majoritate nepublicate, rămase sub formă de manuscrise și cvasinecunoscute, după ce timp de două secole au asigurat baza învățământului superior filosofic din Balcani. Cele cinci comentarii ale lui Corydaleu publicate pot fi împărțite în două grupe, cele publicate în vechime în sec. al XVIII-lea și cele publicate în sec. al XX-lea. S-au publicat la Veneția mult după moartea autorului din 1646 trei comentarii în limba greacă: în 1729, *Comentarii și întrebări privind întreaga logică a lui Aristotel*, în 1779, *Introducere la prelegerile de fizică după Aristotel* și

²⁶ Cf. A. Camariano-Cioran, *op. cit.*, p. 34.

în 1780, *Despre generare și distrugere după Aristotel*. În sec. al XX-lea s-au publicat la București, sub îngrijirea și în traducerea lui Constantin Noica, în ediție bilingvă greacă-franceză, două comentarii: în 1970, *Expunere rezumativă a logicii sau scurt tratat de logică* și în 1973, *Comentariu la Metafizica lui Aristotel*. Cele două volume publicate la București fac parte dintr-o plănuită ediție în șapte volume a operei filosofice complete a lui Teofil Corydaleu, inițiată de Constantin Noica, sub egida Asociației Internaționale de Studii Sud-Est Europene, proiect oprit de autoritățile cultural-politice comuniste ale vremii²⁷. Cu toate acestea, România se află în situația privilegiată de a fi posesoarea celei mai bogate colecții de manuscrise corydaleene, în biblioteca Academiei Române de la București și Iași găsim peste 150 de manuscrise, provenite toate din notele de curs ale elevilor celor două academii din Principate. Multe dintre aceste manuscrise sunt identice sau aproape identice, ceea ce dezvăluie faptul că era folosită metoda dictării cursurilor, lucru întâlnit deopotrivă și în universitățile italiene ale timpului. Cursul complet de neoaristotelism corydaleean predat de primul profesor, același cu directorul școlii, cuprindea șapte materii: 1) logica, 2) retorica, 3) fizica, 4) despre cer, 5) despre generare și distrugere, 6) despre suflet, 7) metafizica. Aceste cursuri erau comentariile lui Teofil Corydaleu la operele aristotelice păstrate. Astfel, cursul de logică cuprindea comentariile la cele șase tratate ale *Organonului*; cursul de retorică era comentariul la tratatul *Rhetorica*; cursul de fizică era comentariul la tratatul de fizică generală *Physica*; cursul despre cer era comentariul la tratatul de astronomie *De caelo*; cursul despre generare și distrugere era comentariul la tratatul *De generatione et corruptione*; cursul despre suflet era comentariul la tratatul *De anima*; în sfârșit, cursul de metafizică era comentariul la tratatul *Metaphysica*. Cursurile se făceau în greaca lui Aristotel și a comentatorilor lui greci începând cu Alexandru din Afrodisia.

Ignorat azi, după două secole în care a marcat hotărâtor învățământul filosofic din Orientul european, Teofil Corydaleu, socotit pe bună dreptate de către Constantin Noica ultimul mare comentator aristotelic de limbă greacă, dar ignorat de către Occidentul european din aceleași motive, probabil, ca și întreg Bizanțul cultural, departe de a fi autorul unor opere de scolastică greacă târzie, este un interpret înnoitor și nu lipsit de originalitate pe linia păstrării purității peripatetismului. Din acest motiv, Constantin Noica vorbește despre un adevărat iluminism aristotelic în învățământul superior grecesc din Principatele Române²⁸, iar Alexandru Surdu vorbește despre adevărate facultăți de filosofie la Academiiile Domnești de la București și Iași²⁹.

²⁷ Vezi Ș. N. Nicolau, *Filosofia greacă la începutul sec. al XVII-lea*, în *Studii de istorie a filosofiei universale*, București, Editura Academiei Române, 2020, p. 79, n. 28.

²⁸ Cf. C. Noica, *Aristotelismul în Principatele Române în sec. XVII–XVIII*, în *Studii clasice*, vol. IX, București, Editura Academiei Române, 1967, pp. 253–266.

²⁹ Cf. Al. Surdu, *Neoaristotelismul scolastic la Academiiile Domnești*, în vol. *Izvoare de filosofie românească*, București, Editura Biblioteca Bucureștilor, 2010, pp. 89–97.

Cursul de *logică*³⁰ (*Introducere în logică*) este scris sub forma unui dialog didactic între maestru și învățăcel. După capitolele introductive, unde se fac precizări asupra genului, materiei, scopului, definiției, descoperirii și diviziunii în părți a logicii, urmează comentariile la *Isagoga* lui Porfir și la tratatele aristotelice despre *Categorii*, *Despre interpretare*, *Analitica primă*, *Analitica secundă* și *Respingerile sofistice*³¹. Partea introductivă a comentariului corydaleean la logică a fost în genere apreciată ca fiind cea mai originală³². Ea începe printr-o pledoarie pentru instrucțiune în genere și cea filosofică în speță, căci filosofia poate duce la o viață fericită (*to eudaimonōs zēn*), iar logica este pentru novici pregătirea potrivită pentru intrarea în „palatele” filosofiei³³. Concepția lui Teofil Corydaleu despre logică este cea peripatetică clasică. Logica nu este înăscută (*emphytos*) precum în teoria platoniciană, ci este dobândită (*epikratos*) prin obișnuință și rațiune (*ethismō kai logō porizomenai*), fiind o artă (*technē*) și un instrument (*organon*) al cunoașterii³⁴. Finalitatea logicii este construcția demonstrațiilor în vederea obținerii adevărului și evitării falsului, dar deopotrivă dă filosofiei instrumentele și metodele precedente acesteia, precum diviziunea, clasificarea, definiția, silogismul³⁵. El consideră logica drept o artă și o metodă, nu o știință. „Metoda logică, spune Corydaleu, este arta instrumentală a filosofiei care se ocupă în primul rând de modalitățile facultății de percepție ale sufletului nostru, având drept finalitate particulară cunoașterea și compunerea demonstrației, și drept scop general silogismul”³⁶.

³⁰ Pentru o prezentare generală a teoriei logice a lui Teofil Corydaleu, vezi Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 163–186. Două sunt comentariile corydaleene la logica lui Aristotel publicate, *Comentarii și întrebări privind întreaga logică a lui Aristotel* (Veneția, 1729) și *Introducere în logică* (București, 1970). *Introducerea în logică* are la bază două mss din sec. XVII–XVIII aflate în Biblioteca Academiei Române din București (cf. C. Noica, *Les manuscrits utilisés*, în Théophile Corydalée, *Introduction à la logique*, Bucarest, 1970, pp. XXXVII–XXXVIII). O comparație între textul *Comentariilor* și textul *Introducerii* dezvăluie faptul că ambele au aceeași structură (cf. Valeriu Streinu, *Doctrina despre logică la Teofil Corydaleu*, în *Probleme de logică*, vol. I, București, Editura Academiei Române, 1968, p. 205). Dar, cu toate că regăsim aceeași înlănțuire de idei, uneori *Introducerea* preluând pasaje întregi din *Comentarii*, Constantin Noica semnalează totuși ușoare diferențe între cele două (cf. C. Noica, *Notice sur l' Introduction...*, în Th. Corydaleu, *Introduction...*, p. XXXI). *Introducere în logică* este editat după mss reprezentând notele de curs ale elevilor academiilor din Țările Române. Despre prima parte a *Introducerii*, vezi și Șerban N. Nicolau, *Comentariul lui Teofil Corydaleu la antepredicamentele aristotelice*, în *Probleme de logică*, vol. XIV, București, Editura Academiei Române, 2011, pp. 60–78.

³¹ Cf. cuprinsului *Comentariilor* tipărite la Veneția în 1729, dat de Valeriu Streinu (*op. cit.*, p. 205), *Respingerile sofistice* lipsesc din ediția venețiană, dar se găsesc în mss de la București și Iași.

³² Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 163; acesta nu este cu certitudine singurul aport original al lui Corydaleu, el fiind de pildă autorul unui „arbore al categoriilor”, asemenea ilustrațiilor săi înaintași greci, comentatorii Simplicius și Olympiodorus (cf. Ș. Nicolau, *op. cit.*, pp. 77–78).

³³ Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 164.

³⁴ *Ibidem*, p. 165.

³⁵ *Ibidem*, p. 169.

³⁶ *Ibidem*, p. 170.

Cursul de *fizică*³⁷ este comentariul lui Corydaleu la cele opt cărți ale tratatului aristotelic de filosofie naturală *Physica*. Înaintea comentariului propriu-zis, în prima parte se face o introducere în filosofie în genere și se stabilește locul pe care-l ocupă fizica în clasificarea aristotelică a științelor, scoțând în evidență importanța filosofiei pentru cunoașterea omenească³⁸. În acord cu tradiția peripatetică, el împarte filosofia în teoretică și practică, prima fiind mai importantă, iar între cele teoretice, contrar părerii majorității filosofilor, el rânduește mai întâi fizica³⁹, al cărei obiect îl constituie corpurile fizice, numite *cele existente prin natură* sau *ființările naturale* (*ta physei onta*) și *modificările* lor (*ta pathē*)⁴⁰. Sunt examinate apoi primele principii ale naturii, mișcarea și eternitatea ei, spațiul, vidul, timpul și primul motor al lumii. Comentariul lui Corydaleu se concentrează, urmând structura tratatului aristotelic *Physica*, asupra problemei mișcării⁴¹. Mișcarea este schimbarea generală a oricărei ființări naturale și nu există prin sine, ci numai prin raport cu aceasta. „Mișcarea, spune Corydaleu, este *entelehia ființării în potență* (*he tou dynamei ontos enteleheia*)... a ceea ce se mișcă în vederea dobândirii formei spre care se mișcă”⁴².

Cursul de *astronomie*, rămas inedit⁴³, cuprinde comentariul la primele două cărți ale tratatului aristotelic de fizică aplicată *Despre cer*, ultimele două fiind lăsate pentru comentariul la celălalt tratat de fizică aplicată *Despre generare și distrugere* care studiază lumea sublunară. Aceste prime două cărți se ocupă de lumea supralunară a stelelor, iar tratatul în întregime studiază universul, căruia Aristotel îi spunea *cerul* (*ho ouranos*) sau *totul* (*to pan*). Cele trei accepțiuni ale termenului „cer” sunt cele aristotelice, descrierea lor fiind ușor diferită. Acesta este alcătuit din părți numite corpuri simple (*ex haplōn sōmatōn*) sau elemente⁴⁴. Lumea supralunară, cuprinzând toate corpurile cerești fără centrul universului care e Pământul, sediul lumii sublunare, este alcătuită dintr-un singur element pe care Aristotel îl numește „eter”, spre deosebire de cele patru elemente tradiționale sau empedocleene (pământ, apă, aer, foc) care compun corpurile sublunare pământene. Spre deosebire

³⁷ Pentru o prezentare generală a comentariului corydaleean la *Fizica* lui Aristotel, vezi Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 187–223. El a fost tipărit în vechime la Veneția în 1779.

³⁸ Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 187; Corydaleu enunță aici, înaintea lui Comenius, un principiu fundamental al pedagogiei moderne, anume că orice cunoaștere trebuie să plece, în principiu cel puțin, de la cunoscut la necunoscut (*op. cit.*, p. 189).

³⁹ Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 188–189.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 190–195.

⁴¹ Șase din cele opt cărți ale *Fizicii* aristotelice (III–VIII) pot fi considerate ca având în centrul lor problema mișcării, considerată de către Heidegger „cel mai dificil lucru care a trebuit vreodată să fie gândit în istoria metafizicii occidentale”.

⁴² Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 209, n. 511.

⁴³ O prezentare după ms gr. nr. 393 al Academiei Române în Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 250–273.

⁴⁴ Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 250–252.

de cele din urmă, supuse tuturor felurilor de schimbare⁴⁵, eterul este supus uneia singure, deplasarea circulară. El este lipsit de greutate și ușurință, este negenerat, indestructibil și inalterabil, nu are creștere și descreștere. Toate corpurile cerești, astrele fixe sau rătăcitoare, sunt alcătuite din eter, circulare, fixate pe sfere eterice homocentrice cu centrul Pământul fix și se mișcă etern odată cu acestea⁴⁶. Corydaleu prezintă apoi natura materiei corpului celest, cum e numit eterul, forma și sufletul lui⁴⁷. În problema multiplicității lumii, Corydaleu adoptă poziția aristotelică clasică privind unicitatea ei. Admite existența esențelor imateriale, între care prima se numește de obicei cauză primă și Dumnezeu, dar respinge ca nearistotelică dogma creștină potrivit căreia acesta știe totul și supraveghează totul⁴⁸. Când gândirea lui Aristotel pare să intre în conflict cu gândirea religioasă, Corydaleu sau dă dreptate filosofului, sau se eschivează după modelul maestrului său Cesare Cremonini, care spunea: „Nos dicimus de Aristotele, non de re ipsa (Noi vorbim despre Aristotel, nu despre lucrurile însele)”.

Cursul de *fizică aplicată Despre generare și distrugere* este comentariul la tratatul aristotelic *De generatione et corruptione*, al doilea de fizică aplicată după *De caelo*⁴⁹. În prima din cele două părți ale comentariului, Corydaleu prezintă critic, polemizând, mai ales, opiniile diverșilor filosofi și comentatori⁵⁰ asupra

⁴⁵ Cele șase specii de schimbare (*metabolē*), pe care în genere le admite Aristotel, rezultă din cele două specii de generare, *absolută și relativă*, potrivit împărțirii în două a genurilor de categorii, *substanța și cele din jurul substanței*. Primul fel de schimbare este *generarea absolută* (*genesis haplōs – generatio simpliciter*) care are loc în categoria substanței (*kat' ousian*) și are două specii: 1) *generarea* (*genesis*) și 2) *distrugerea* (*phthora*). Al doilea fel de schimbare este *generarea după ceva* (*genesis tis – generatio secundum quid*), numită *mișcare* (*kinesis*) și se împarte în trei specii după cele trei categorii în care are loc: potrivit cantității (*kata poson*), mișcarea este 3) *creștere* (*auxēsis*) și 4) *descreștere* (*phthisis*); potrivit calității (*kata poion*), mișcarea este 5) *alterare* (*alloiōsis*); iar potrivit locului (*kata topon*), mișcarea este 6) *deplasare* (*phora*) (cf. *Phys.*, III (G), 1, 200b32; V (E), 1, passim; *Met.*, VII (Z), 1032a15; VIII (H), 1042b8 și urm.; *Cat.*, 14, 15a13 și urm.).

⁴⁶ Vezi Șerban Nicolau, *Studiu introductiv*, în Aristotel, *Despre cer*, trad. Ș. Nicolau, București, Editura Paideia, 2005, pp. 98–110.

⁴⁷ Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 257–265.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 266–273.

⁴⁹ Ordinea fixată de tradiția aristotelică, directă și indirectă, pentru scrierile de fizică începe cu *Physica*, *De caelo*, *De generatione et corruptione* (vezi Șerban N. Nicolau, *Tradiția tratatului aristotelic De caelo*, în *Studii de istorie a filosofiei universale*, vol. XXI, București, Editura Academiei Române, 2013, pp. 7–28). O prezentare a comentariului corydaleean, publicat în 1780 la Veneția, sub titlul *Despre generare și distrugere după Aristotel*, se găsește în Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 224–249.

⁵⁰ Cu excepția comentatorilor bizantini despre care nu spune nimic în comentariul său, care într-adevăr nu erau publicați în vremea lui, dar pe care i-ar fi putut cunoaște din manuscrise în timpul lung petrecut la conducerea Academiei din Constantinopol (1625–1641), Corydaleu se referă la toți ceilalți, greci, arabi și latini, nerecunoscând însă ca autentic aristotelic decât pe peripateticul Alexandru din Afrodisia (cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 225–226). Într-adevăr, cei din vechimea greacă sunt comentatori aristotelici fie de pe poziții neoplatonice, precum Porphyrius, Dexippus, Themistius, Ammonius sau Simplicius, fie de pe poziții creștine, precum Philoponus. Cu atât mai mult cei arabi, precum Averroes, sau cei latini medievali, precum Sf. Thoma din Aquino sau Sf. Albert cel Mare sunt considerați ca departe de linia originară peripatetic aristotelică. În acest comentariu, Corydaleu se depărtează chiar și de maestrul său padovan, Cesare Cremonini.

naturii și devenirii lumii, pentru ca în a doua parte să-și expună propriile sale idei⁵¹. În tratat este vorba despre *corpurile sublunare* (*ta hypo Selēnēn sōmata*) supuse generării și distrugerii, adică despre corpurile terestre care se nasc și pier. El enunță principiul fundamental al aristotelismului potrivit căruia în natură „din nimic nu se naște nimic (*ek mēdenos ouden ginetai*)”⁵². Substanțele (*ousiai*) sunt compuse dintr-o parte preexistentă ca *substrat* (*hypokeimenon*) eternă (*aidion*) numită *materie* (*hylē*) și o parte care se naște și se distruge numită *formă* (*eidos*). Materia există în *potență* (*dynamis*) până la nașterea unei substanțe anume prin sinteza cu forma, existența ei devenind atunci *actuală* sau în *entelehie* (*entelecheia*), adică desăvârșită. Partea pieritoare a unei substanțe, forma, derivă din cea preexistentă, materia, care nu se naște din nimic, ci doar se transformă permanent, supusă fiind tuturor speciilor de schimbare⁵³. Materia este substratul celor două schimbări fundamentale, cele din categoria substanței, generarea și distrugerea, dar și al celorlalte patru. Ea este deopotrivă *primordială* (*prōtē*) și *informă* (*aneidios*), existând ca substrat al devenirii *cu necesitate* (*ex anankēs*). În această ordine, materialismul lui Corydaleu vine în directă contradicție cu teoria creștină a creației *prin logos* (*dia tou logou*), care trebuie admisă nu prin cunoaștere, ci *prin credință* (*tē pistei*)⁵⁴. Corydaleu insistă asupra *naturii*, adică a *esenței*, a ceea ce numește Aristotel *materie* (*hylē*) și crede în existența reală a ei, în ciuda faptului că nu este de găsit ca atare, ci numai în compusul cu forma (*synthetos*)⁵⁵. Pe scurt, *lumea sublunară* este compusă din cele *patru* elemente empedocleene (pământ, apă, aer, foc) în diferite combinații și proporții, spre deosebire de lumea supralunară a astrelor compusă dintr-un singur element, eterul. Dacă eterul este supus unei singure schimbări, anume deplasării circulare eterne, cele sublunare sunt *supuse tuturor celor șase specii de schimbare*. *Substratul comun* al celor patru elemente este *materia*, văzută ca un *principiu al generării* nesupus schimbării, spre deosebire de elemente, care *se transformă* unele în altele și care *se generează* din materie și patru *contrarietăți* (*enantioseis*), considerate *forme invariabile* ale elementelor. Acestea sunt numite și *primele calități* (*prōtai poiōtētes*) și sunt *căldura* (*thermotēs*), *frigul* (*psychrotēs*), *umiditatea* (*hygrotēs*) și *uscăciunea* (*xērotēs*). Cele patru elemente formează *baza devenirii sublunare* prin generare și distrugere și face ca lumea sublunară să se afle într-o *eternă schimbare*⁵⁶. În privința nașterii lumii, după ce critică toate teoriile înaintașilor greci de la Melissos și Parmenide, trecând apoi prin teoria formelor inteligibile a lui Averroes și acordând o atenție specială scolasticilor, care nu se mulțumeau cu Sfânta Scriptură, ci doreau să sprijine creațiunea *ex nihilo* și cu argumentele fizicii aristotelice, Corydaleu își prezintă propria interpretare pe care o consideră autentic

⁵¹ Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 225.

⁵² Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, p. 227; cunoscut mai ales sub forma latinească *ex nihilo nihil*.

⁵³ Vezi *supra*, n. 46.

⁵⁴ Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 229–232.

⁵⁵ Materia poate fi pe rând *ființare* (*on*), *substanță* (*ousia*), *lucru compus* (*synthetos*), *parte a lui materială* (*hylē*) sau *substrat* (*hypokeimenon*); vezi și Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 233–236.

⁵⁶ Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 237–242

aristotelică și clasic peripatetică, susținând că singurele cauze generatoare ale lumii sublunare sunt mișcarea și lumina⁵⁷.

Cursul *despre suflet* sau psihologia lui Corydaleu reprezintă comentariul său la tratatul aristotelic *De anima (Peri psychēs)*⁵⁸. Contrar filosofilor contemporani lui, Corydaleu consideră că tratatul *Despre suflet* se ocupă de sufletul în sine, revelat prin manifestările lui. Prima din cele două probleme fundamentale ale comentariului privește *esența (ousia)* sufletului, iar a doua *manifestările* lui (*energeiai*) care ar și trebui studiate mai întâi pentru a face mai limpede *natura (physis)* sufletului. Aceste manifestări, crede el, sunt *raporturi materiale (enylōi logoi)*, ceea ce face ca sufletul să fie legat de corp, și provin din cele trei *părți ale sufletului (moria psychēs)*, sufletul *vegetativ (phytikon)*, cel *senzitiv (aisthētikon)* și cel *rațional (logikon)*, nedelimitate net și întrepătrunse. Manifestările sufletului aparțin diferitelor părți, după cum cunoașterea și judecata științifică aparțin sufletului rațional, mișcarea, creșterea, descreșterea, nașterea, pieirea aparțin sufletului vegetativ, iar dorința sau invidia celui senzitiv. Altele, precum credința sau voința aparțin când celui logic, când celui senzitiv⁵⁹. Cu toate acestea, sufletul este unul singur și el asigură unitatea și continuitatea fiecărei ființe. El aparține categoriei substanței, definind corpurile *însuflețite (emphycha)* spre deosebire de cele *neînsuflețite (apsycha)*. Corpul însuflețit este compus din materie, care este corpul, și formă, care este sufletul și constituie esența și entelehia lui. Astfel definit, sufletul potrivit lui Corydaleu este inseparabil de corpul căruia îi este entelehie⁶⁰. În privința imortalității sufletului, el consideră că doar manifestările raportate la activitățile din timpul vieții încetează odată cu moartea și, fiind în esența sa separat de corp, este nemuritor pentru veșnicie. El își sfătuiește elevii să nu amestece în învățăturile Sfintei Înțelepciuni Divine, obiect al dreptei credințe, cunoașterea, obiect al gândirii filosofice și al științei, ci să le considere mijloace de cunoaștere a adevărului esențial diferite, dar complementare⁶¹.

Cursul de *metafizică* era ultimul studiat la Academiiile Domnești după primele șase când elevii erau considerați suficient formați și este comentariul lui Corydaleu la primele cinci cărți (A-D) ale *Metafizicii* aristotelice⁶². Potrivit lui, *obiectul metafizicii* îl constituie „în mod *principal* și în *primul* rând *substanțele imateriale (auloi ousiai)*”, precum Primul Motor la care face trimitere cartea L a *Metafizicii*,

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 243–249.

⁵⁸ Comentariul, deopotrivă inedit, este prezentat după ms grecesc nr. 48 al Academiei Române în Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 274–316.

⁵⁹ Cf. Cl. Tsourkas, *op. cit.*, pp. 274–278.

⁶⁰ *Ibidem*, pp. 278–281.

⁶¹ *Ibidem*, pp. 310–316.

⁶² Inedit până în 1973 (vezi *supra*), el a fost publicat sub îngrijirea și în traducerea franceză a lui Constantin Noica, care face și o prezentare generală a problemelor comentate în *Introduction aux Commentaires à la ...*, în vol. Théophile Corydalée, *Commentaires à la Métaphysique d'Aristote*, București, 1973, pp. XIII–XLII. Această primă ediție a comentariului corydaleean are la bază șapte mss din sec. al XVIII-lea, dintre care șase se găsesc în bibliotecile Academiei Române (trei la București, trei la Iași) și unul la Atena (cf. *ibidem*, pp. XLVI–XLVIII).

dar „în aceeași măsură și *genurile de ființă* (*tōn genōn tou ontos*) ca participând la *o anume natură ontică* (*ontotētos tinos*)”⁶³. Pe lângă semnificațiile tradiționale ale metafizicii evidențiate și de alți comentatori, cele de *înțelepciune, filosofie primă și teologie*, el adaugă, bazându-se pe textul aristotelic, altele două, cea de *artă a artelor* (*technē technōn*) și cea de *știință a științelor* (*epistēmē epistēmōn*) pentru a sublinia că domeniul ei se referă la *întreaga ființă*⁶⁴. Comentariul lui Corydaleu este cu atât mai important cu cât s-au păstrat doar alte trei în limba greacă, datorate lui Alexandru din Afrodisia (sec. II–III), Syrianus (sec. V), Asclepius (sec. VI) și o parafrază a lui Themistius (sec. IV) doar în traducere latină. Comentariul lui este perfect comparabil cu ale celorlalți comentatori greci, inclusiv cu cel al lui Alexandru, socotit drept cel mai important, care i-a și servit ca model, dar pe care nu-l imită în mod simplist, fiind expresia unei viziuni originale asupra ultimelor probleme pe care le pune *Metafizica*. Pe de altă parte, nimic nu dovedește aici influența profesorului său italian de la Padova, Cremonini, Corydaleu rămânând în inspirație, documentare și expresie un autentic comentator grec. În ciuda faptului că aceste comentarii erau cursuri destinate studenților săi, nivelul exegezei sale este unul foarte elevat și comparabil cu cel al universităților apusene ale timpului, italiene de pildă⁶⁵.

Acestea erau, în puține cuvinte, cursurile de neoaristotelism corydaleean pe care le făceau elevii Academiei Domnești de la București și Iași după cursurile pe care le făcuse cu mare succes Teofil Corydaleu cu circa un veac în urmă la Academia Patriarhală din Constantinopol. Domnia neoaristotelismului corydaleean predat în școlile superioare românești din Principate a durat până în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, când, pe de o parte, pătrund ideile filosofice noi ale timpului din Apusul european și, pe de altă parte, când științele numite pozitive încep să fie predate de către profesori specializați.

Rezumând, după căderea Bizanțului la mijlocul secolului al XV-lea, filosofia greacă își găsește principalul refugiu în Italia, apoi recucerește după un secol și jumătate Constantinopolul la începutul secolului al XVII-lea prin neoaristotelismul corydaleean, pentru a străluci din nou spre finalul veacului pentru un alt secol și jumătate în spațiul românesc al Principatelor Dunărene.

⁶³ Cf. Théophile Corydalée, *Commentaires à la Métaphysique d'Aristote*, București, 1973, p. 3.

⁶⁴ Cf. Théophile Corydalée, *op. cit.*, p. 5.

⁶⁵ Cf. C. Noica, *Introduction aux Commentaires à la ...*, ed. cit., pp. XLI–XLII.