



Hans von Campenhausen

OS PAIS
DA
IGREJA

A vida e a doutrina dos primeiros teólogos cristãos

Hans von Campenhausen

OS PAIS
DA
IGREJA

A vida e a doutrina dos primeiros teólogos cristãos

Traduzido por Degmar Ribas Júnior



Todos os direitos reservados. Copyright © 2005 para a língua portuguesa da Casa Publicadora das Assembléias de Deus. Aprovado pelo Conselho de Doutrina.

Título do original em inglês: *The Fathers of the Church*

Primeira edição em inglês: 1998

Tradução: Degmar Ribas Júnior

CDD: 270 – História da Igreja
ISBN: 85-263-0679-0

As citações bíblicas foram extraídas da versão Almeida Revista e Corrigida, edição de 1995, da Sociedade Bíblica do Brasil, salvo indicação em contrário.

Para maiores informações sobre livros, revistas, periódicos e os últimos lançamentos da CPAD, visite nosso site:
<http://www.cpad.com.br>

SAC — Serviço de Atendimento ao Cliente: 0800 701-7373

Casa Publicadora das Assembléias de Deus

Caixa Postal 331
20001-970, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

6ª impressão- 2011

Tiragem 1.000

À GUIZA DE PREFÁCIO



“Com toda a franqueza, não considero como uma tarefa muito difícil, especialmente em nossos dias, escrever um livro erudito ou uma obra considerada como tal, isto é, um livro com citações eruditas, notas, explicações e apêndices deste tipo. Em minha opinião, é muito mais difícil escrever um livro que dispense todos os métodos de aprendizagem, mas que pressuponha um estudo sólido e bem fundamentado. Considero uma tarefa como esta não somente muito mais difícil, mas incomum; porque envolve um certo poder de renúncia, uma disposição a privar-se do aplauso de muitos, que julgam o aprendizado por aquilo que é exterior.

“Mas em minha opinião, quanto mais rara for a tarefa, será mais frutífera e recompensadora; na verdade, considero-a como o tipo mais nobre de autoria literária... Já temos o bastante, e de sobra, em termos de literatura de pouco peso; além de literatura para entretenimento, por um lado, e obras de estilo cansativo, úteis a um número relativamente menor de leitores, por outro; como consequência, o público cristão educado é despedido vazio.

“Já indiquei o ideal que mantive diante de mim enquanto escrevia este livro. Ninguém seria capaz de estar mais consciente do que eu, quanto àquilo que me faltou. Porém esforcei-me; e espero que este fato seja reconhecido pelos críticos perspicazes e justos”.

FRIEDRICH BÖHRINGER
Die Kirche Christi und ihre Zeugen,
oder die Kirchengeschichte in Biographien,
I, 2 (1842), p. viii f.

SUMÁRIO



Os Pais Gregos

Introdução	11
Justino	15
Ireneu	23
Clemente de Alexandria	31
Orígenes	41
Eusébio de Cesaréia	57
Atanásio	67
Basílio de Cesaréia	79
Gregório Nazianzeno	93
Gregório de Nissa	105
Sinésio de Cirene	115
João Crisóstomo	127
Cirilo de Alexandria	143
Conclusão	153
Tabela Cronológica	159
Bibliografia	161



OS PAIS GREGOS



INTRODUÇÃO

OS PATRÍSTICOS E OS PAIS DA IGREJA

“Os Pais da Igreja” é o título utilizado para descrever os escritores ortodoxos da Igreja Primitiva. Qualquer um que se proponha a escrever a respeito deles não se encontrará em um campo novo, mas muito antigo, constantemente trabalhado, e que tem sido objeto de acirradas controvérsias. Portanto, poucas formulações do conceito e das origens do que é conhecido como “patrística” ou “patrologia” devem ser apropriadas.

A tarefa normal da patrologia é a investigação, a avaliação e a exposição dos acontecimentos literários e teológicos da Igreja dos Pais. É um tipo de história literária da Igreja, que caminha lado a lado complementando a história das doutrinas e dos dogmas, formando ao mesmo tempo um apêndice para a história literária da antiguidade clássica. Os estudos patrísticos não se originaram, contudo, na filologia ou na história geral da Igreja. Se assim fosse, seria impossível penetrar nas curiosas limitações deste campo que são impostas pelos pontos de vista denominacionais e teológicos dos autores.

Na verdade, o próprio termo “Pais da Igreja” tem o seu suporte na esfera dos dogmas e origina-se nas necessidades dos apologistas católicos. A patrística teve sua origem na necessidade premente de reunir testemunhas a favor da “autêntica” tradição ortodoxa, para que fosse acrescentado o seu peso de autoridade com a finalidade de validar ou opor-se a doutrinas. Tendo em vista esta finalidade, foram empregados grandes esforços desde o quarto século para que fosse estabelecida a visão autorizada dos teólogos que foram expressamente descritos como os “Pais da Igreja”. A autoridade deles foi aceita como válida na época, e adicionada à autoridade mais antiga e evidente, que é a da Bíblia Sagrada.

Este interesse dogmático pela “tradição” ainda é algo considerável na igreja católica da atualidade. Esta é a razão pela qual o título “Pais da Igreja” é mantido

para alguns ensinadores como Orígenes, que foram amplamente reconhecidos em sua própria época. A autoridade de outros, como Clemente de Alexandria, é considerada incerta; e outros, como o patriarca alexandrino Cirilo, são distinguidos por uma posição especial intitulada *doctores ecclesiae*. Estas classificações posteriores constituem um paralelo à correspondente consideração do cânone das Escrituras e da literatura cristã primitiva. Em casos mais recentes, uma série de documentos foi considerada como “apostólica” e combinada ao Novo Testamento como uma coleção “canônica” dogmática e oficial, enquanto outros escritos, possivelmente tão antigos quanto originais, e também considerados da mais alta importância, foram definidos como “apócrifos”, ou até mesmo completamente rejeitados.

Neste trabalho não se dará nenhuma atenção a tais distinções, por se tratar de intenções puramente históricas. Mesmo assim estas devem ser eclesiasticamente significativas e, no caso do Novo Testamento, completamente justificadas. Contudo, está claro que são irrelevantes aos propósitos de uma exposição puramente histórica dos Pais.

Por outro lado, uma abordagem limitada aos aspectos da história literária não é certamente o único método aceitável, sendo por si mesmo bastante inadequado. Deve ser lembrado que os homens com quem esta obra se preocupa não desejavam de modo algum serem vistos meramente como escritores. Consideravam-se como os expoentes da verdade divina, e sentiam o dever de preservá-la em cada igreja local, e de pregá-la ao mundo da época. Rejeitaram expressamente as ambições literárias e acadêmicas – estes não eram de modo algum os seus principais interesses na vida. Consideravam-se como os ensinadores autorizados da Igreja, como cristãos filósofos, como intérpretes treinados e iluminados da Bíblia, que contém a verdade salvadora de Deus. É sob esta luz que devemos estudá-los e compreendê-los. De outra maneira, o principal propósito do trabalho e da atividade deles será interpretado de modo errôneo. Isto também se aplica ao julgamento histórico das suas realizações.

Não pode haver nenhuma dúvida de que a combinação das heranças cristãs e clássicas, que constitui o alicerce da civilização ocidental, foi primeiramente criada e estabelecida pelos Pais da Igreja. Os Pais empreenderam o seu tempo pensando no problema contido neste duplo legado, e procuraram encontrar uma solução fundamentalmente teológica. Não estavam, contudo, preocupados com o problema da adaptação e da preservação da tradição clássica, que era um assunto muito discutido: estavam preocupados com a absoluta verdade que encontraram na Bíblia Sagrada e na tradição da Igreja.

Os estudos seguintes têm o objetivo de descrever os Pais da Igreja sob a mesma luz pela qual eles mesmos se consideravam. Não se deve ler esta obra como um resumo da história literária da Igreja Primitiva ou como uma breve

história do dogma cristão. Antes, devemos nos preocupar com as personalidades e com os seus propósitos intelectuais, dentro do contexto do próprio mundo e da época em que viveram, bem como com a função eclesíástica que cumpriram por meio de seu ensino e instrução.

A primeira parte deste livro limita-se aos Pais da Igreja que escreveram em grego. A literatura cristã que nos está disponível tem o seu princípio no mundo grego, e a teologia grega ocupou a posição de liderança nos quatro primeiros séculos da história da Igreja. Ela se desenvolveu de forma bastante independente, e o quadro que emerge dela não deve ser confundido pela introdução de outro fenômeno, seja ocidental ou oriental, simplesmente pelo fato de terem sido contemporâneos.

Não é um fato acidental que a primeira personalidade de envergadura que deve ser apresentada no início da série tenha se revelado em um período em que a idéia do cânon do Novo Testamento estava adquirindo uma gradual e decisiva importância. Os Pais já não se consideravam como testemunhas diretas da revelação cristã como aconteceu com as gerações da época apostólica e sub-apostólica. Em todo o seu trabalho tinham como pressuposição o testemunho daquelas gerações anteriores. Não escreveram evangelhos, nem apocalipses, nem cartas apostólicas mas interpretações e tratados, breves literaturas polêmicas e apologéticas, de natureza devocional, sistemática e, ocasionalmente, histórica, mantendo-se em seus próprios limites de experiência, conhecimento e método. Desejavam servir à Igreja com os seus dons e habilidades especiais, porém como homens completamente livres.

É mais difícil determinar o período em que a era patrística teve fim do que decidir a respeito de seu início. Decidi considerar o final deste período no ponto em que o trabalho dos próprios Pais já havia estabelecido uma tradição válida por si mesma, que já estivesse restringindo a liberdade da pesquisa bíblica e sistemática. Esta influência restritiva levou a uma mudança nos métodos e no posicionamento da teologia. A partir do quinto século, a teologia tornou-se “escolástica” no sentido de que a autoridade dos antigos Pais da Igreja tornou cada vez mais obscuras a influência e a responsabilidade dos ensinadores contemporâneos.

Deve-se mencionar que os doze homens a respeito dos quais estamos discutindo constituem apenas uma pequena seleção dentre a inumerável hoste de Pais gregos; o seu número poderia ser facilmente multiplicado. Porém espero que não esteja faltando nenhuma de suas mais significativas personalidades, e que os pontos mais essenciais no desenvolvimento de suas idéias estejam representados.

CAPÍTULO 1

JUSTINO



Igreja Primitiva não se envolvia em discussões teológicas. Vivia em suas tradições e nas revelações de seus líderes e profetas. Suas profecias, instruções e epístolas eram transmitidas muitas vezes de forma anônima, com a autoridade do Espírito Santo, mas posteriormente também através de pseudônimos, no nome das testemunhas apostólicas originais. Mestres teológicos, confiantes em seus próprios trabalhos intelectuais, o que pressupõe uma formação e treinamento acadêmico e empenho em defender, estabelecer e desenvolver a verdade cristã, apareceram somente durante o segundo século.

Este desenvolvimento é inseparável da influência do pensamento grego, da concepção grega da razão, e de toda a tradição da cultura helenística. A influência grega não era meramente externa, embora certos contatos fossem inevitáveis desde que a Igreja foi separada de sua terra natal e se espalhou pelo Império Romano, tornando-se parte da civilização mundial. Como as comparações oferecidas pelo judaísmo e pelo islamismo indicam, a aceitação do legado grego era espiritualmente inevitável e um fator vital na criação do que chamamos agora de teologia. O primeiro teólogo neste sentido foi Justino æ ‘o filósofo’, como ele era chamado em sua própria época, ou ‘Justino, o Mártir’, porque ele selou sua vida como um filósofo cristão morrendo como mártir.

Pode-se também questionar se Justino foi realmente o primeiro a se esforçar em interpretar o cristianismo do ponto de vista grego. A história das idéias está em constante fluxo, e cada ponto crítico, cada fim e começo postulado pelos historiadores, é uma pura simplificação simbólica. Na verdade, tentativas foram ocasionalmente feitas antes de Justino apresentar o Evangelho nos moldes da cultura ‘filosófico-racionalista, a fim de torná-lo disponível para um público maior.

No entanto, à parte das mais antigas tentativas registradas nos Atos dos Apóstolos, estes esforços foram tão mal feitos, secundários e primitivos que eles podem com certeza ser desconsiderados. Tais esforços não obtiveram nenhum peso teológico e prestígio até o aparecimento de Justino, e neste ponto ele foi um pioneiro e um inovador, embora nunca tenha reivindicado nada para si mesmo. É errado colocá-lo lado a lado com os outros apologistas da última metade do segundo século, como se ele fosse meramente parte de um grupo maior e típico de uma corrente intelectual comum. Quase todos os defensores posteriores do cristianismo, tais como Tatiano e Atenágoras, aprenderam com ele, e ele está posicionado acima dos mais antigos como Aristides e o pouco conhecido Quadratus.

Isto não foi meramente resultado de sua educação mais rica e mais profunda; acima de tudo, foi proveniente de uma nova e diferente atitude para com a educação e a cultura. Justino não só desejava mostrar-se aos gentios com a aparência de filósofo; ele queria realmente *ser* um filósofo, e o que ele tinha a lhes dizer não o interessava simplesmente como um apologista cristão, mas porque ele primeiro se convenceu dessa verdade. Sua filosofia cristã foi além de copiar os ataques judeus e céticos contra a idolatria para propósitos apologéticos; resultou de seu próprio desenvolvimento intelectual e compromisso independente. Isto é o que torna sua obra tão interessante, embora muitos dos detalhes sejam secundários, a obra seja modesta, e sua teologia como um todo não seja uma obra completa.

De acordo com sua própria declaração, 'Justino, o filho de Priscus e neto de Bakcheius', nasceu em Flávia Neápolis (perto de Siquém, na Palestina) (*Apol.* I, 1). Uma vez ele descreveu os samaritanos como seus compatriotas, mas isto não significa que devemos pensar nele como um 'oriental'. A antiga cidade foi totalmente destruída por Vespasiano na guerra contra os judeus e na época foi reconstruída como uma colônia greco-romana. De qualquer forma, Justino era originariamente um pagão. Ele parece ter sido um típico representante da classe média alta urbana da época. Leal, separado das tradições antigas, de aparência cosmopolita, intelectualmente ativo e curioso, honesto de pensamento e economicamente independente. Justino não precisou ganhar o próprio sustento; ele se devotou aos seus interesses intelectuais e se tornou um 'filósofo'. Foi assim que ele conheceu os cristãos e tornou-se um deles. 'Esta é a única filosofia realmente confiável e útil que eu encontrei.' Sua conversão provavelmente ocorreu em Éfeso, onde ele preparou o seu *Diálogo com o Judeu Trifo*. Em seguida, vamos encontrá-lo em Roma. Lá, com cerca de cinqüenta anos de idade, publicou, entre outras obras, uma *Apologia* endereçada aos gentios, e foi executado como um mártir cerca de dez anos depois.

No início do *Diálogo*, Justino fez uma explanação minuciosa do curso de seu desenvolvimento. Ele descobriu que a superioridade do cristianismo residia

preeminentemente no claro conhecimento do Ser verdadeiro e Divino, o qual só é possível se a virtude e a justiça forem praticadas simultaneamente. Na *Apolo-gia*, Justino dá uma ênfase particular ao amor cristão pelos seus inimigos, à paciência cristã, à castidade e à honestidade, e, acima de tudo, à coragem diante da morte. Estas qualidades deveriam, cria ele, ser suficientes para dissiparem as calúnias habituais sobre o modo de vida cristão, nas quais ele mesmo havia uma vez acreditado.

O cristianismo de Justino é marcado pelo ímpeto de dar uma expressão prática à sua fé e pela plena certeza de suas convicções absolutas. Os cristãos possuem a verdade na qual baseiam suas vidas; isto é provado pelo alto padrão moral de sua conduta. Além disso, a fonte de onde obtêm os seus conhecimentos a respeito de Deus é, sem dúvida alguma, confiável. Neste ponto, seus ensinamentos cumprem a verdadeira missão da filosofia, a qual, de acordo com Justino, é acima de tudo explorar aquilo que é Divino.

Ainda mais reveladora é a crítica que ele dirige contra as escolas de filosofia pagãs. Em sua busca pela verdade, Justino deseja explorar em todas as direções, para se tornar familiarizado com todo o monstro ‘de muitas cabeças’ (*Dial.* 2, 2) da filosofia. Ele considera os ensinamentos dos estóicos um campo estéril porque eles não exploram os assuntos relacionados a Deus de modo real. O filósofo peripatético o decepcionou ainda mais porque depois de alguns dias ele levantou a questão do pagamento, que é tão indigno de um filósofo. Os pitagóricos dissuadiam o pesquisador a buscar menos que o conhecimento, que para eles pressupunha um conjunto de informações musicais, astronômicas e geométricas, o qual Justino não possuía nem tinha tempo para adquirir.

Em sua opinião, a filosofia não deveria ser um ramo especializado do aprendizado; por fim, ele seguiu a Platão e se autodenominou platonista. Contudo, ele simplificou a filosofia platônica para atender aos requisitos da nova teologia: as principais idéias do Platonismo – que possuíam um toque dualista – referiam-se à pura verdade do Ser, a qual era acessível ao puro pensamento da Razão. Deus é Único, além do mundo criado, e um com o Bom e o Belo. O filósofo pagão médio daquela época provavelmente não possuía uma compreensão mais profunda do que Platão realmente ensinou. Está claro que Justino não somente leu Platão, mas teve, à sua própria maneira, uma compreensão vívida a respeito dele. Em seus escritos se referiu ao filósofo grego e o imitou repetidamente. Para Justino, e para tantos quantos vieram depois dele, Platão se tornou a ponte intelectual que conduzia aos ‘filósofos mais antigos’ (*Dial.* 7, 1), que o próprio Platão deve ter conhecido e usado, isto é, os profetas do Antigo Testamento e, conseqüentemente, o próprio Cristo. Justino assumiu dali por diante sua posição intelectual ao lado deles, e Platão se tornou um precursor e um aliado mais que um líder.

A intenção de Justino, portanto, não era realizar um tipo de investigação filosófica da mensagem cristã e misturar Platão com o cristianismo. Para ele, o cristianismo era a própria verdade filosófica; achava que Platão estivesse inteiramente de acordo com a verdade do cristianismo. Deus havia agido em todas as épocas e entre todos os povos. Ele havia, em todas as épocas, revelado aos povos, fora dos limites do povo judeu, fragmentos e partes de sua verdade. Mas em Jesus Cristo a sua razão eterna havia se manifestado de forma definitiva. Portanto, era possível dizer que ‘todos os homens que viveram de acordo com a razão’ eram cristãos, incluindo, por exemplo, Sócrates e Heráclito entre os gregos, e Abraão, Elias e muitos outros, entre os ‘bárbaros’ (*Apol.* I, 46).

Para Justino, toda a história do espírito humano se resumiu e foi consumada em Cristo. Jesus Cristo é o Filho de Deus. Por este dogma cristão básico, Justino deu aos pagãos algo como uma justificativa filosófica racional, com a qual tinha a intenção de dissipar as suspeitas de politeísmo. Cristo era o Logos, isto é, a própria razão divina, a qual Deus Pai admitiu sair de si mesmo sem a diminuição do seu próprio ser. Através dEle foi também realizada a criação do mundo. E sendo a ‘Palavra’ de Deus, o Logos foi capaz de no final até mesmo assumir a forma de carne humana, a fim de ensinar aos homens a verdade e a sabedoria perfeitas. A prova mais segura da verdade destas afirmações reside no cumprimento miraculoso de todas as profecias que ocorreram quando Jesus Cristo se manifestou. Em conjunto com os milagres que Ele operou e ainda opera hoje, e com a grandiosidade do próprio Evangelho, não é possível que haja mais qualquer dúvida sobre a sua origem divina. Cristo é o novo legislador que sobrepuja toda resistência demoníaca e traz salvação ilimitada para o mundo diante do fim que se aproxima. Não devemos permitir que seu sofrimento e morte venham confundir nossas mentes, da mesma forma que a perseguição atual pela qual os cristãos estão sujeitos, que é o destino dos verdadeiros filósofos em todas as épocas.

É surpreendente como Justino tinha certeza de que a fé defendida por ele era um conhecimento razoável e totalmente esclarecedor, e como ele é pouco afetado pelas doutrinas que se apresentam diante da filosofia clássica, as quais haviam provocado desprezo e crítica em todas as épocas. A crucificação do Filho de Deus, os efeitos miraculosos de sua Última Ceia, a ressurreição da carne, e até mesmo a antiga esperança do milênio com a Nova Jerusalém como seu centro – a qual já estava sendo questionada na própria Igreja – tudo isto é aceito por Justino como certezas irrefutáveis baseadas no testemunho da Bíblia, e elas claramente não lhe oferecem quaisquer problemas sérios. Fica óbvio como ele firme e naturalmente está enraizado na Fé e nas idéias da Igreja, a despeito de todo o seu treinamento filosófico. Ele considera a validade da Bíblia como absoluta. Provavelmente isto seria ainda mais evidente se todas as suas obras estritamente eclesíásticas, isto é, aquelas expressamente escritas para os leitores cristãos, não

tivessem se perdido. Elas não eram adequadas para uma época posterior e estavam fadadas a parecer talvez até mesmo perigosas.

Contudo, Justino se considera um filósofo, e, expressamente como um cristão, ele começou a ensinar e a agir. Mudou-se para um local apropriado em Roma, ‘acima do Tanque de Timóteo’, e reuniu discípulos, incluindo alguns que mais tarde se tornaram bem conhecidos como professores e escritores cristãos. Como um autêntico professor de filosofia, ele naturalmente recusou pagamento por suas aulas. Ele partilhava incondicionalmente os ‘preceitos da sabedoria’ com qualquer um que desejasse vir a ele (*Act. Just.* 3) e continuava a vestir a capa de filósofo com orgulho. À luz dos efeitos de seu ensino ele poderia também ser descrito como um missionário da Igreja. Mas ele apareceu em público em seu próprio nome e não trabalhou mais, como os professores cristãos primitivos, dentro da comunidade religiosa, mas dentro da nova estrutura sociológica de uma ‘escola’ filosófica privada. Ele e seus alunos foram atraídos para a luta competitiva habitual das escolas e facções filosóficas, sendo que a única diferença era que estas disputas adquiriram uma intensidade e perigo adicionais por causa dos conflitos religiosos que reinavam de modo furioso por trás delas.

O próprio Justino relata (*Apol.* II, 8 [3]) como ele pessoalmente desafiou o cínico filósofo Crescêncio, que havia atacado os cristãos, e registra que ele provou a completa ignorância do cínico, embora naturalmente sem proveito. O maligno fanfarrão continuou a caluniar os cristãos e a falar sobre coisas que ele não entendia ou não queria entender; de acordo com Justino, ele não merecia de maneira alguma o nome de filósofo. Em seu *Diálogo*, ele apresenta sua própria concepção de uma séria discussão filosófica sobre questões de Fé. O cristão e o judeu que aqui se colocam em lados opostos, ambos fazem um esforço para conduzir o debate em tons dignificados e atingir uma objetividade e imparcialidade que tendessem a um argumento racional. Um permite ao outro ter sua oportunidade de expressão, e ambos abrem mão de vitórias polêmicas insignificantes. Sua única preocupação é chegar à verdade, e esta verdade deve ser trazida à luz de uma forma desapaixonada, objetiva e prática. Esta é a nova atitude ‘filosófica’, também refletida na agradável civilidade da discussão – uma qualidade derivada de Platão. Este tipo de discussão estava além do alcance do porta-voz mais antigo da Igreja.

Mas quando estudamos o conteúdo da discussão, a relação com a antiga tradição cristã fica evidente em toda parte, e a elaboração filosófica da introdução parece um disfarce quase acidental e desnecessário. O próprio Justino diz em determinado ponto que ele é obrigado a abrir mão das regras elaboradas da exposição metódica e retórica. No lugar de um tratamento sistemático da ética cristã, ele simplesmente apresenta, na forma de catecismo, os mandamentos do Senhor; ao invés de uma exposição do que é a Igreja, ele descreve o que acontece

dentro dela, e como são os seus cultos. Mesmo nos contextos puramente teológicos, ele às vezes se satisfaz com as formulações tradicionais – por exemplo, o Credo Trinitariano.

Justino considera como sua principal tarefa, acima de tudo, a interpretação das Escrituras do Antigo Testamento. Como os primeiros mestres cristãos, ele proclama que recebeu do próprio Deus o ‘dom da graça’ para desempenhar esta tarefa. Mas ele enfatiza especificamente a importância de seu método claro e racional. A repetição meramente mecânica dos dizeres aprendidos de cor está sujeito a provocar contradição e desprezo. E ainda em outro aspecto avança além de seus predecessores: ele deseja desenvolver provas escriturísticas ao limite extremo. O *Diálogo* torna-se assim um compêndio completo de todas as provas textuais confirmando a fé em Cristo, contidas no Antigo Testamento. Neste aspecto, raramente foi superado.

Não é necessário dizer que, nesta obra, Justino confia em primeiro lugar nos métodos alegóricos e tipológicos já utilizados no judaísmo, combinados com uma verdadeira minuciosidade rabínica na reunião de indícios aparentemente relacionados e afinidades ocultas. A ‘árvore da vida’ no Paraíso, as varas de álamo verdes com as quais Jacó colore os cordeiros, a ‘coluna’ de pedra unguida de Betel e todos os ‘ungidos’ em geral, os cajados de Arão e Moisés e todos os outros cajados e árvores do Antigo Testamento, incluindo a ‘árvore plantada nos rios de água’ e a ‘vara e cajado’ dos quais o salmista canta – para Justino são claros sinais e prefigurações, ‘tipos’ da cruz de Cristo e das profecias do próprio Cristo. Por mais fatigante e complicado que tais exposições possam nos parecer hoje, escrito num estilo laborioso e de forma alguma agradável, não se pode dizer que Justino perdeu de vista as considerações mais amplas: ele se elevou acima de seus escritos. E a sua exposição final da cristandade como o novo povo de Deus, de sua santidade e espiritualidade e a maravilhosa universalidade de sua fraternidade, que abraça o mundo todo, é particularmente impressionante. Esta interpretação da Igreja é um outro sinal da abordagem erudita e cosmopolita na base da qual Justino, o filósofo, recebe o cristianismo como a religião do novo mundo e a única verdade que deve ser proclamada em sua própria era.

Está muito evidente por toda parte: Justino se dirige a todos os homens, não importa se ele está falando particularmente aos judeus, hereges, ou pagãos, e a razão para isso não é meramente um deleite na discussão nem um interesse em um avanço intelectual e edificação gerais, mas isto é feito para forçar os homens a uma decisão bem definida. A verdade não se apoia mais em uma fria neutralidade acima das partes em discussão: tornou-se concreta em Cristo e vive dentro de uma comunhão específica, em uma doutrina específica, em uma Palavra específica. O fato de que nesta forma isto se tornou acessível não somente para os letrados, para os filósofos, mas a todo homem, parece ser uma nova prova de sua

perfeição. Por esta razão é de suma importância que se apoie publicamente contra todos os preconceitos e calúnias, como convém a um filósofo, e se necessário arrisque a própria vida. Ser um filósofo significa ter uma missão e dedicar a sua vida a isso.

A *Apologia* de Justino, escrita em Roma antes do *Diálogo*, é a mais impressionante evidência desta intenção. Ela toma a forma de uma reclamação formal dirigida ao imperador, Antonino Pio, e seus companheiros regentes, ao Senado e a todos os romanos. ‘É uma injustiça’, ele declara, ‘que os cristãos sejam considerados como uma seita criminosa e sejam constantemente perseguidos. Seus pretensos crimes deveriam primeiro ser provados; eles mesmos, então, seriam os últimos a defender o culpado. Na verdade, eles são as pessoas mais justas, mais leais e devotas que o Império possui; são os verdadeiros e naturais aliados do governo em sua luta pela paz do mundo. Um governo esclarecido não quereria censurá-los por se recusarem a compartilhar os preceitos corruptos da superstição. Por trás das perseguições perpetradas pelos gentios se escondem, na realidade, somente demônios hostis que têm medo de perder seu domínio sobre o homem’. Justino estava aqui adotando uma noção popular em círculos filosóficos, e lhe dá meramente uma nova roupagem polêmica. ‘A razão dirige aqueles que são verdadeiramente devotos e filosóficos a honrarem e amarem o que é verdadeiro, recusando-se a seguir opiniões tradicionais, se estas forem inúteis’ (*Apol.* I, 2, 1).

Justino procura deste modo apelar aos imperadores como filósofo, e lembrá-los de seus repetitivos e freqüentes pedidos para que expusesse métodos de governo esclarecidos e atualizados. Mas este elogio nada tem de mera lisonja. ‘Vocês, então, desde que sejam chamados de pios e filósofos, guardiões da justiça e amantes do aprendizado, prestem bem atenção... se vocês são de fato assim, isto será manifesto. Porque não viemos lhes fazer lisonja por esta escrita nem lhes agradar pela nossa palestra, mas para pedir que vocês julguem após uma apurada e rigorosa investigação, não adulada por preconceito ou pelo desejo de agradar a homens supersticiosos, nem induzidos por impulso irracional ou rumores malignos que há muito têm prevalecido, para dar uma decisão que provará ser contra vocês mesmos. Quanto a nós, vocês podem nos matar mas não nos atingir’ (*Apol.* I, 2, 2).

A importância da *Apologia* de Justino reside na inusitada combinação dos elementos morais e teológicos com os elementos legalistas e políticos. É verdade que Justino não examinou a fundo nem recusou-se a ver a pressuposição final das perseguições dos cristãos: a relação fundamental entre o Estado e a religião que o Império Romano foi fadado a dar como certa, como qualquer outra organização política da antigüidade. A retórica de seus argumentos quase legais, no entanto, às vezes parece um pouco artificial e afetada. Mas de modo geral seus argumentos e também suas referências práticas aos cristãos como pagadores de impostos, a futilidade das perseguições e o sofrimento moral de tais condutas,

são bastante contundentes. É bem tocante notar como ele ansiosamente presume que todos estão interessados em suas preocupações e, por exemplo, que os imperadores já ouviram falar dele e de seus debates com Crescêncio. Mas, ao invés de sorrir para tal ingenuidade e contar os erros crassos que ocasionalmente introduziam-se em suas longas discussões polêmicas de filosofia e mitologia pagãs, deve-se antes admirar sua honestidade, a franqueza e audácia incomparável de um homem que aqui defende a causa de uma comunidade sem esperança, cuja situação deve ter sido perfeitamente óbvia a ele. Não é de se surpreender que ele finalmente tivesse que pagar com sua vida.

O relato do martírio de Justino nos foi declarado. Durante o governo do prefeito Rusticus (163-67 d.C.), ele foi preso, juntamente com outros seis cristãos. Ele foi descrito como ‘razoável e bem informado’, e no tribunal ele era o porta-voz dos cristãos. Como seus companheiros, ele categoricamente recusou-se a obedecer às ordens do juiz e negar seu Salvador, Jesus Cristo; após cuidadoso exame ele tinha reconhecido a verdade dos ensinamentos de Cristo e pretendia ser leal a isto, ‘mesmo se isto não estivesse de acordo com as pessoas que eram escravas do engano’ (*Act. Just.* 2, 3). Ele professou sua firme crença na Ressurreição e no Julgamento do Último Dia, e com os outros, recebeu sua sentença sem medo: ‘Porque eles não sacrificam aos deuses e se recusam a obedecer às ordens do imperador, serão flagelados de acordo com a lei e levados para ser decapitados’ (*Act. Just.* 5, 8).

Justino se coloca diante de nós como um personagem simples, direto e descomplicado. Abertamente declara aquilo em que acredita e o que pretende, e não duvida que esta seja a verdade, que os ensinamentos de Cristo que ele traz signifiquem salvação para o mundo todo. Nem o seu relacionamento com a filosofia nem a sua posição na Igreja representaram um problema para ele. Foi somente mais tarde que os homens lentamente vieram a perceber as dificuldades que a sua posição necessariamente acarretava. Mas a vida deste ‘filósofo e mártir’ (Tertuliano, *Adv. Val.* 5) foi um modelo. Quase todos os patriarcas gregos da Igreja foram, consciente ou inconscientemente, seus imitadores.

CAPÍTULO 2



IRENEU



Ireneu era de uma geração mais jovem que a de Justino e foi teologicamente influenciado por ele. Apesar disso, ele representa de certa maneira um tipo mais antigo de ensinador cristão e de mestres eclesiásticos. Ireneu não veio de fora para a Igreja com problemas e expectativas específicas: ele cresceu na Igreja Primitiva, conhecia suas tradições e vivia a seu serviço. Não tinha desejo algum de ser filósofo, mas sim um discípulo dos antigos Pais, um inspirado guardião da autêntica tradição apostólica. A verdade é que seus únicos escritos que chegaram até nós tinham como alvo os leitores dentro da Igreja. A situação aqui é inversa à de Justino, conhecido apenas como um apologista. Provavelmente Ireneu teria produzido um estudo detalhado sobre os problemas e gostos dos pagãos quando saiu a falar-lhes. Mas é evidente que esta tarefa foi algo secundário à sua atividade e escritos para a Igreja.

O único tratado apologético que Ireneu dirigiu aos gregos foi, de acordo com Eusébio, ‘admirável’ mas também ‘muito curto’ (*Hist. Ecl.* V, 26). As apologias não eram o principal centro de seu interesse. Isto fica claro a partir do seu estilo de apresentação, e por todo o teor de seu pensamento nos escritos que sobreviveram. Ireneu tem a maneira de um pregador experiente, não de um filósofo ou um missionário convencendo seus ouvintes. Seu estilo é pausado, paternal, edificante, às vezes rústico e dissonante. Como escritor ele é um fracasso quando tenta ser erudito ou espirituoso, mas é bem-sucedido pelo fervor, urgência, e seriedade de suas crenças religiosas básicas, as quais ele desenvolve com entusiasmo convicto e convincente. Ireneu se tornou desta forma o protótipo do pastor consciencioso e o defensor incansável do ensino da Igreja. Os séculos que se seguiram voltaram seus olhos para ele com grata admiração, como a grande testemunha da verdade apostólica num período difícil e perigoso.

Ireneu nasceu na costa grega da Ásia Menor. Quando menino em Esmirna, ele tinha, como gostava muito de salientar, ouvido os sermões do grande bispo e mártir Policarpo, que era considerado um discípulo dos próprios apóstolos. Neste lugar ele veio a conhecer o genuíno e autêntico Evangelho, ao qual ele permaneceu fiel por toda a sua vida. Quando cresceu foi ordenado presbítero na Igreja em Lião. No ano 177 d.C., o bispo da Igreja foi vítima de perseguição e caiu nas mãos da multidão, e Ireneu, ainda relativamente jovem, foi indicado para ser seu sucessor. Desta forma ele se tornou ao mesmo tempo bispo de Viena e de outras congregações menores ou grupos de congregações por todo o sul da Gália, as quais estavam conectadas ao centro principal.

O grego, a língua-mãe de Ireneu, era falado por uma considerável parte da população desse local e era entendido sem nenhuma dificuldade em todas as vilas e cidades. No segundo século, o grego ainda era um tipo de língua eclesiástica para os cristãos ocidentais em geral. Ninguém se sentia ofendido pelo fato de um cidadão da longínqua Ásia ser designado como bispo na Gália. O caráter cosmopolita do Império Romano e sua civilização helenística também ajudaram a levar a Igreja adiante. Mas ela não estava ligada à uma língua e cultura. Na África, os primeiros sermões em latim foram proferidos neste período, e o próprio Ireneu, por causa dos seus ouvintes celtas, algumas vezes usava a sua própria língua. Em seu zelo missionário, a Igreja Cristã era ainda mais ecumênica e menos preconceituosa do que o restante da sociedade greco-romana, que ignorou os ‘bárbaros’.

A influência que Ireneu exerceu não estava limitada à Gália. No momento em que ele se juntou à unidade de uma só Igreja e proclamou-a e exaltou-a como um milagre divino, sua voz foi logo ouvida e observada por quase toda a cristandade. Enquanto ainda era presbítero, foi enviado a Roma pelos líderes cativos da Igreja em Lião para entregar uma carta na qual solicitava uma compreensão da ‘nova profecia’ do montanismo. Este foi um movimento de reavivamento que teve origem na Ásia Menor e que estava preocupando toda a Igreja. Mas Ireneu foi solidário a ele. Sua crença antiga no poder miraculoso do ‘Espírito’ e sua severidade moral um pouco reacionária tocou uma nota simples e familiar em seu coração, e ele não queria ver estes pios movimentos da Igreja e seus ‘profetas’ liquidados sem qualquer compreensão pela ação de oficiais eclesiásticos. Posteriormente Ireneu escreveu cartas em seu próprio nome que foram enviadas para Roma e Alexandria. Sua preocupação era apaziguar e mediar entre as partes em disputa. Quando Vitor de Roma aceitou ser persuadido a romper relações eclesiásticas com as igrejas na Ásia Menor, por causa das diferenças duradouras sobre a festa da Páscoa, Ireneu lhe escreveu uma vigorosa carta na qual condenava esta ação ditatorial ‘de uma maneira conveniente’ (Eus., *H.E.* V, 24, 11).

Diferenças nas questões práticas na Igreja podem ser toleradas sem causar prejuízo; na verdade, até certo ponto elas meramente realçam a contínua unidade

que é criada pela Fé. O que tem grande importância é esta própria fé antiga, a verdade do Evangelho transmitida pelos apóstolos; no entanto, é importante estarmos atentos quando aparecem novas doutrinas que tentam roubar ou falsificar o tesouro original. Ireneu pessoalmente chamou a prestar contas homens cuja teologia lhe parecia questionável; ele advertiu que estes não poderiam mais ser tolerados como membros do clero, e ao diácono que o representava em Viena ele comunicou instruções dogmáticas de como os hereges deveriam ser instruídos. Lutar contra falsas doutrinas era parte da pregação verdadeira e um problema urgente no qual Ireneu empenhou-se e dedicou-se por toda a sua vida. Seus escritos também foram dedicados primordialmente a este fim.

Sua obra principal, os cinco volumes da *Refutação e Derrocada do Gnosticismo*, foi dedicada exclusivamente à luta contra as heresias, e ainda permanece sendo a mais importante fonte de informação sobre a história teológica e sectária do segundo século. No entanto, Ireneu não deve ser considerado como uma pessoa intolerante e briguenta, para quem as discussões dogmáticas eram uma necessidade para seu próprio bem. Devido à rápida expansão em um mundo estrangeiro e pagão, a Igreja neste período tinha de fato atingido uma séria crise que ameaçava mudar a essência religiosa da fé e destruir seus fundamentos históricos. Apenas um vigoroso contra-ataque poderia ser bem-sucedido para afastar este perigo. Ireneu sustenta, com Justino e vários outros teólogos de sua geração, uma única e igual frente neste aspecto. Os inimigos com quem deviam lutar estavam ainda em parte dentro da Igreja, mas a maioria deles já estava fora, divididos em inúmeros grupos e escolas, e ocasionalmente se reuniam em sociedades distintas e independentes, das quais os seguidores de Marcião representavam os mais fortes e mais importantes. A única coisa que pareciam ter em comum era que eles estavam alterando e atacando o que Ireneu considerava o ensino apostólico original. Mas de fato, apesar de todas as diferenças individuais, eles formaram um único movimento religioso coerente em seus impulsos e intenções finais, que permeou o mundo todo nos últimos tempos da antiguidade. Hoje o descrevemos como ‘gnosticismo’ porque seus representantes freqüentemente afirmavam ter uma mais elevada – porém na visão de Ireneu, ‘falsamente suposta’ –, *gnose* religiosa, ou conhecimento de mistérios espirituais.

Os gnósticos transformaram o cristianismo em uma religião escapista e dualista no que tange à redenção e abandonaram não somente o Antigo Testamento, mas também a antiga compreensão cristã da fé, e o plano da salvação como um estágio inferior no caminho para a perfeição. Cristo não era mais considerado como um homem histórico real de carne e sangue, que cumpre as promessas a Israel, mas como um Ser celestial parcialmente místico, de dimensões cósmicas. Pensavam que sua conquista decisiva foi a transmissão do conhecimento revelador pelo qual a alma humana é arrancada do mundo dos sentidos e chamada de volta

ao seu verdadeiro e eterno lar, ao qual deve voltar novamente através do novo conhecimento do espírito, diretamente, ou com a ajuda de práticas sacramentais e ascéticas específicas. Ela assim retornará ao Ser espiritualmente divino do qual Cristo deu testemunho. Dessa forma, entendiam que ela não teria mais nada a fazer neste mundo; e que o Deus Criador, com seus anjos e leis, era o poder realmente hostil do qual deviam fugir.

Ireneu não foi bem-sucedido em esquadrihar e lutar contra a massa des-norteante das idéias gnósticas, mitos e especulações na forma simplificada em que as esboçamos aqui. Ele se deu ao trabalho de explorar o ensino e as origens de cada seita em particular, o que apenas aumentou a impressão de confusão e complicada fantasia. Ireneu tentou publicar sua *Refutação* tão sistemática e bem detalhada quanto possível. Mas ele mesmo faltou com a clareza, objetividade sem preconceitos, e poder de exposição organizado, o que era necessário para a tarefa. Dessa forma, a obra se tornou um exemplo típico de ataque desorganizado e cansativo contra os hereges, os quais, não tendo superioridade intelectual, se aproveitaram de cada argumento para desacreditar, lançar suspeitas e caricaturar o inimigo. As pretensões ridículas, as contradições e os absurdos de suas teorias arbitrárias, os constantes desentendimentos entre seus vários grupos e partidos e, não menos, as vidas imorais e as atitudes sem princípios de seus líderes, são expostas repetidamente. Logo, no entanto, quando Ireneu recorre a uma exposição positiva da fé da Igreja, o nível de seus escritos se eleva e fica claro que ele tem um sentimento verdadeiro para com as questões fundamentais no conflito. Ele está preocupado em repelir a atitude gnóstica blasfema relativa à criação e refutar a afirmação de que existe um Deus Criador judeu que se coloca em contraste com Cristo. Em oposição a isto, o importante é compreender a relação entre Criação e Redenção, a unidade interna da tríplice obra do Pai, do Filho e do Espírito Santo, em seu verdadeiro significado.

No princípio Deus criou e adornou o mundo com suas duas mãos, o Filho e o Espírito, e fez o homem conforme a sua própria imagem para viver neste mundo. Na verdade, o homem e toda a criação caíram, mas Deus não os deixou caídos. Em três etapas, Ele levantou o homem novamente: Na antiga aliança os profetas deram testemunho dEle como o Senhor, e Ele agora nos concedeu o poder de nos tornarmos filhos de Deus através de seu Filho. E, em algum dia por vir, Ele se revelará como Pai em seu Reino. Ele permanece para sempre essencialmente incomensurável, mas em amor Ele se aproximou de nós e nos deu do seu Espírito. 'É a glória de Deus que o homem viva; mas é fundamental para a vida do homem que ele veja a Deus' (*Haer.* IV, 20, 7). Esta é a chave do significado da história do mundo, e a Redenção não anula, mas conduz transcendentemente, à criação. Ireneu não está ensinando uma crença de pouco valor. Tudo em seu pensamento diz respeito ao novo relacionamento de filiação que Cristo

estabeleceu. Mas é o único e o mesmo Deus que em seu poder triuno opera todas as coisas e conduz o mundo e a humanidade à perfeição eterna, de acordo com o seu decreto misterioso.

Não é fácil ter certeza de como tais afirmações estão longe de ser o produto do próprio pensamento de Ireneu. Ele mesmo, como já vimos, não dá grande importância em se mostrar original; pelo contrário, ele se refere por toda a sua obra ao testemunho dos ‘antigos’, o qual ele apenas busca preservar e transmitir. O melhor que ele tinha a oferecer não brotou em sua própria mente. Desde que isso se tornou evidente, Ireneu perdeu muito de sua reputação anterior como um grande teólogo.

Da mesma forma, ele tornou os frutos de sua leitura como seus e era bastante capaz de expressá-los à sua própria maneira. Ireneu parece mais independente quando não está lutando contra os hereges em bases puramente dogmáticas, mas atacando-os com argumentos históricos. Ele os trata como ‘inovadores’ e não se preocupa em enfatizar o absurdo e a falta de fundamento do cristianismo deles, contrastando-o com o testemunho original e autêntico da fé apostólica. A verdadeira Igreja não pode tolerar alterações arbitrárias daquilo que recebeu desde o princípio.

Não é necessário dizer que Ireneu não pergunta se a sua própria Igreja, apesar dos seus valores históricos e talvez por causa do seu absoluto compromisso com as Escrituras e os testemunhos do passado, não poderia estar passando também por transformações. Ele se satisfaz com uma referência aos antigos documentos como evidência das mensagens autênticas da Igreja. Se estudarmos os escritos apocalípticos dos gnósticos, com seus mitos e suas várias tradições apócrifas, seremos bastante justificados em concluir que Ireneu estava perfeitamente certo ao rejeitá-los.

Ele foi o primeiro teólogo literário consciente da Igreja cristã. Ele foi o primeiro a colocar os quatro Evangelhos, com uma série de escritos apostólicos posteriores, embora não exatamente a seleção atual, lado a lado com o Antigo Testamento. Da mesma forma, eles são citados como ‘escritura’. A Bíblia cristã de dois volumes estava nascendo. Mas o importante é a atitude básica que Ireneu adota em relação à Bíblia cristã, sua intenção declarada em recusar ir além daquilo que foi revelado no princípio, e a convicção de que o *depósito* final e irrevogável dos ensinamentos apostólicos era de uma vez por todas suficiente para a salvação. Os textos são inabaláveis, e Ireneu quer defender até mesmo seus próprios escritos contra todas as tentativas de aperfeiçoá-los. A tradição da Igreja não é mais um fator independente ao lado das Escrituras: ela simplesmente confirma o testemunho da Bíblia. Quando os gnósticos se referem a suas alegadas tradições especiais secretas, deve ser afirmado que eles são presunçosos e que somente os anciãos da Igreja, seus bispos e mestres, mantiveram continuidade direta com os

apóstolos. Eles devem, portanto, estar de posse da tradição autêntica e original. O exemplo da lista romana de bispos que haviam sido recentemente oficializados e que Ireneu registra (*Haer.* III, 3, 3), mostra esta continuidade com as origens apostólicas de uma forma exemplar, e a unanimidade esplêndida de todas as congregações ortodoxas confirma mais uma vez onde a verdade realmente pode ser encontrada.

Com esta ênfase na universalidade e na sucessão de bispos, que o exemplo romano ilustra tão clara e instrutivamente ('acima de todos os outros'), Ireneu apresenta idéias que provaram ser especialmente valiosas para o pensamento eclesiástico posterior. Ele mesmo somente as usou como armas na luta contra as reivindicações dos gnósticos, e fora dessa intenção polêmica ele não teve mais nenhum interesse nelas. Para ele a Igreja como um todo está fundada diretamente na antiga palavra apostólica da verdade, e através do Espírito Santo, que dá a ela seus maravilhosos dons, ela está unida em todo lugar, em espírito.

Isto fica particularmente evidente por um panfleto posterior, que sobreviveu apenas em uma tradução armênia, que reúne os principais dogmas do ensino cristão de um modo edificante 'como evidência da mensagem apostólica'. Não há mais aqui nenhuma menção de considerações 'canônicas' ou oficiais. A mensagem cristã é apresentada em uma forma simples, de acordo com a história bíblica, começando com a criação e a queda e conduzindo através da história sagrada de Israel a Jesus Cristo, que redimiu o homem pelo seu sofrimento, morte e ressurreição. Este evento decisivo não precisa de nenhum outro apoio, senão a prova escriturística do Antigo Testamento, o qual Ireneu, como Justino, expõe novamente de forma integral. Então, os apóstolos espalharam o Evangelho por todo o mundo e estabeleceram a Igreja; ela é um novo paraíso plantado neste mundo. Ela está impregnada pelo Espírito Santo em todas as suas ramificações, e Ele torna plano o caminho da adoração e da justiça. O poder dos ídolos e da idolatria foi quebrado e uma nova vida de perfeita santidade teve início. O judaísmo agora também pertence definitivamente ao passado. 'Porque temos o Senhor da lei, o Filho de Deus, e pela fé nele aprendemos a amar a Deus de todo o nosso coração e ao próximo como a nós mesmos. Mas o amor a Deus não tem parte com o pecado e o amor ao próximo não opera maldade contra os nossos companheiros' (*Epid.* 95). A Igreja está protegida em sua simplicidade de todas as tentações humanas. Seus membros sabem que um homem de Deus, mesmo ignorante, é sempre melhor que um filósofo imprudente.

Justino tinha apresentado a reivindicação 'filosófica' pela qual o cristianismo poderia ser mostrado como a verdade em um sentido absoluto, até mesmo para o julgamento crítico racionalista. Contudo, Ireneu nos lembra que o cristianismo jamais pode ser uma mera filosofia, e que ele certamente se baseia na revelação e nas tradições sagradas, que ele age no Espírito Santo e é transmitido so-

mente pela Igreja universal e sua palavra apostólica. Com este testemunho, ele se tornou uma figura fundamentalmente significativa, e continua a influenciar a cristandade, especialmente o mundo ocidental. Seus escritos foram traduzidos para o latim em um período anterior, e depois para o siríaco e o armênio.

Seu testemunho ortodoxo foi integralmente aprovado também pelos patriarcas gregos da Igreja, mas, embora ele próprio fosse grego, seus escritos caíram rapidamente para um segundo plano e foi quase esquecido pelos seus compatriotas. Seu estilo simples, deselegante e ingênuo parecia muito antiquado e muito primitivo. Os teólogos gregos, buscando uma compreensão mais completa do cristianismo e da Igreja, imediatamente encontraram-se confrontados por novas e difíceis perguntas, que eram impossíveis de ser respondidas pelas linhas tradicionais da devoção comum. Eles eram mais 'filosóficos' que Ireneu, e buscavam novos caminhos para compreender a antiga verdade e torná-la inteligível para seus contemporâneos, num espírito de espantosa independência.

CLEMENTE DE ALEXANDRIA



Como Justino, Clemente de Alexandria chegou ao cristianismo por meio da filosofia. Mas a Palavra tem um conteúdo muito mais profundo e rico para ele do que tinha para Justino. Este, em sua zelosa tentativa de educar e converter, sempre tentou tomar o caminho mais curto, com um aparato filosófico que nada continha fora do comum. Nenhum patriarca da Igreja foi julgado de tantas maneiras diferentes como Clemente.

Com a força e flexibilidade de sua personalidade, ele tinha no fundo uma multifacetada natureza contendo uma grande essência; nunca se manteve na trajetória corriqueira, deliberadamente evitou *slogans* e fórmulas estabelecidas, e nunca deixou de perguntar, pesquisar e raciocinar. Era um mestre da discussão, poder-se-ia quase dizer um típico homem de letras e um boêmio. Mas ele também, ao tornar-se cristão, deu um claro e decisivo passo para alcançar um propósito final e inabalável a todos os seus interesses e esforços intelectuais.

Clemente também é um servo, e considera como o propósito de sua vida conduzir os homens a Cristo – uma missão que ele manteve de uma maneira pessoal estranhamente flexível e não dogmática. Clemente não era um mestre público da Igreja e, apesar do seu grande conhecimento, não era realmente um erudito. Ele era um homem de conversação, de experiência espiritual, e um culto pastor de almas. Como tal ele demonstrou inspiração, perguntas bem colocadas, possibilidades e problemas ponderados, os quais não encontramos em quase nenhum outro lugar. Alguns mestres nas reuniões secretas gnósticas podem ter se assemelhado a ele, e mais tarde foi interpretado e estimado de modo particular por um grande número de eminentes monges. Mas eles mesmos estavam geralmente tocando as raias da heresia ou já tinham cruzado as suas fronteiras

involuntariamente. Em seu próprio século, Clemente era aparentemente tolerado sem dificuldade.

Pouco sabemos sobre a trajetória secular de sua vida. Dizem que ele nasceu em Atenas, mas talvez esta informação seja apenas simbolicamente correta. Como Justino, ele era um viajante; e mesmo depois de tornar-se cristão, viajou por todas as províncias de língua grega do império, da Ásia Menor e Síria para locais como Itália e Egito, esforçando-se em toda parte para incrementar sua educação. É característico que posteriormente ele tenha pensado nestas viagens como uma busca por um verdadeiro ‘mestre’. Apenas o sexto mestre que ele encontrou o satisfaz realmente: Panteno, que, em seu julgamento, superou todos os outros em sua interpretação da Bíblia, mas que desprezou deixar por escrito quaisquer de suas palestras. Como os ‘antigos’, os mestres do período cristão inicial, Panteno ensinou somente pela palavra falada; portanto, é impossível julgarmos sua qualidade.

Aproximadamente em 180 d.C., Clemente o conheceu em Alexandria e lá se estabeleceu, trabalhando como professor, da mesma forma que Justino em Roma. Naturalmente, estava em contato com a congregação cristã, mas não há razão para supor que ele deu aulas a favor da Igreja, como o líder responsável por sua instrução bíblica, como a tradição relata. Sua ‘escola’ era independente, com alunos livremente inscritos de todos os lugares. Pagãos, judeus e ‘filósofos’ de todos os tipos provavelmente vieram juntos com cristãos letrados e cristãos sedentos por educação, alguns deles originariamente hereges, e todos foram ensinados, ajudados e, sem dúvida, muitos deles foram convertidos no fim pela Igreja.

Clemente se considerava um ortodoxo, um cristão universal, a tal ponto de alcançar o resultado mais importante na luta contra os gnósticos: a Bíblia da Igreja. Ele aceitou o Antigo Testamento e sua crença na criação, e se esforçou para basear seu ensino nas Escrituras. Portanto, como teólogo, Clemente também era, acima de tudo, um exegeta: considerava a interpretação da Bíblia como sua real tarefa e vocação. Ao mesmo tempo, contudo, levou em consideração todas as outras teorias e ‘filosofias’ que estavam ao seu redor e tentou encaminhá-las para uma conversação frutífera. Ele lutou contra as falsas doutrinas dos gnósticos e outros hereges, mas também os estudou e tentou aprender deles. Seus argumentos eram voltados à instrução e à compreensão ao invés de um direto ‘anátema’. Ele também conviveu em um mundo intelectual comum com os filósofos pagãos até aquele momento, enquanto eles não se tornaram epicureus que negavam a existência da providência divina. Mais uma vez, Platão ficou em primeiro plano e foi considerado como o que mais se aproximou da verdade do cristianismo.

A metrópole de Alexandria, com sua vida variada e ricamente animada, era um local ideal para as atividades de um homem como Clemente. Não estou pensando meramente na cultura acadêmica e, num sentido estrito, filosófico do lugar. A mistura e o intercâmbio de culturas, escolas e tradições tinham aconte-

cido aqui durante muito tempo e abraçado todo tipo de religião e pontos de vista. Acima de tudo era um lugar onde as tendências teosóficas da antigüidade foram capazes de se espalhar rapidamente, aqui nos arredores do antigo mundo mágico do Egito.

Tudo isto tinha no passado facilitado a penetração do judaísmo, como estava agora acontecendo com o cristianismo, nos círculos intelectuais. É impossível entender Clemente, a menos que ele seja visto em um plano mais amplo. Ele estava ardentemente interessado em todas as antigas revelações, tradições secretas e mistérios, mesmo quando condenava seus conteúdos, e pensava no cristianismo não apenas como uma 'filosofia', mas também como uma realidade e poder misteriosos que mudam e exaltam o homem integralmente.

Contudo, diferentemente de alguns mestres gnósticos, Clemente não se perdeu neste mundo mágico dos sonhos, pois buscou o tremor do misterioso não simplesmente por causa do enlevo e das paixões. Ele buscou em todos os lugares preferentemente a verdade, a séria e completa verdade que pode estabelecer e unir a vida humana, a verdade que significa para ele o conhecimento de Deus, a decisão moral e a razão, ou seja, todas estas qualidades juntamente. Era isto que ele perseguia em Platão e compreendeu da maneira mais perfeita a 'aparência' terrena do Logos divino, Cristo. Desde a vinda de Cristo, toda a verdadeira vida e experiência espiritual não poderia ser nada além de um desenvolvimento desta clara, inesgotável, misteriosa e, contudo, revelada e reconhecida verdade viva de Deus.

O legado literário de Clemente teve o mesmo destino de todos os pais deste período inicial: a maioria desapareceu. No entanto, uma boa quantidade sobreviveu, suficiente para nos permitir seguir a mente curiosamente versátil deste homem nos campos mais variados. O *Protréptico* é um tratado missionário cristão composto inteiramente no estilo das antigas 'admoestações' filosóficas. Sua intenção é a mesma daquelas usuais 'apologias' cristãs do segundo século, mas ele atingiu um nível diferente e não tem nada da habitual banalidade arrogante destes tratados.

De acordo com Eduard Norden (*Die antike Kunstprosa*, 1898, 549), mesmo o prefácio, com suas sentenças curtas, rítmicas e ornamentais, é um dos produtos mais aprimorados da prosa sofisticada. Com grande vigor de espírito ele desafia o leitor a ouvir doravante a nova canção cujo cantor e assunto é o novo Orfeu, o Logos vindo de Sião, ao invés das canções mitológicas em louvor aos deuses da antigüidade. Aí segue-se o ataque tradicional à insensatez e à imoralidade dos mitos, mistérios, sacrifícios e imagens pagãos. A verdade relativa contida na mensagem dos filósofos é reconhecida. Mas o conhecimento completo e límpido será encontrado somente nos profetas e, acima de tudo, no Logos, que conduz a toda a verdade.

A seqüência desta admoestação será encontrada no amplo *Paedagogus*, ou 'Educador'. O propósito deste tratado é lidar com as questões de interesse moral e social para cristãos iniciantes de uma maneira fácil e despretensiosa. A discussão passa a ser acima de tudo sobre as questões práticas da vida e do comportamento, de grande interesse para os estudantes da história do comportamento: hábitos de comida e bebida; a vida e a organização do lar; festivais e divertimentos; sono e recreação; maquiagem e adorno; relacionamento na sociedade e entre os sexos: todos estes tópicos são discutidos. Um capítulo inteiro é dedicado a calçados, um outro, de considerável tamanho, exclusivamente a perfumes, unguentos e grinaldas.

Claro que Clemente baseou grande parte de sua obra na literatura sobre etiqueta então disponível; os seus comentários sobre o virtuoso e o natural nem sempre são originais. Contudo, é evidente que Clemente está perseguindo uma linha definida por todo o palavreado e exame de cada consideração possível, e que tem um objetivo em vista, que fica além de todas estas discussões aparentemente triviais.

O cristianismo não pode ser pensado como um mero mandamento ou exigência exterior, que deva ser cumprida de acordo com a letra da lei. É, ao invés disso, uma questão do coração, do homem por inteiro; e a ética cristã é uma ética de intenção, tanto em seu compromisso quanto em sua liberdade. Clemente, portanto, não é solidário com ideais ascéticos radicais. O próprio Paulo nos lembra que o Reino de Deus não consiste em comer e beber (Rm 14.17) nem, portanto, na abstenção de carne e bebida, mas em retidão e paz e alegria no Espírito Santo. Alguém pode ser rico e pobre ao mesmo tempo, ter posses e não tê-las, usar o mundo e não desfrutá-lo (1 Co 7.31). 'Igualmente, a humildade não consiste na mortificação do corpo, mas em mansidão, assim a abstinência também é uma virtude da alma, que tem seu ser não no visível, mas nos lugares ocultos' (*Strom.* III, 48, 3).

Todas as coisas externas são neutras, *adiaphora*, no sentido estoíco, e o cristão está totalmente 'livre' em relação a elas. Mas esta liberdade não é sinônimo de capricho e licenciosidade. Todos os excessos são indignos do homem e, portanto, do cristão. Clemente pode explicar o fato de que os pés de Jesus foram ungidos com um precioso unguento (Lc 7.37), apenas mencionando que a mulher que os ungiu não era convertida. Ele usa uma alegoria para interpretar o incidente: o unguento precioso tipifica o ensino divino que deveria ser praticado no mundo pelos pés de Jesus, isto é, pelos seus apóstolos.

Em geral, moderação, domínio próprio, discrição, utilidade e bom senso serão recomendados como virtudes cristãs, a prática das quais é sempre decorosa e, portanto, de acordo com as exigências da filosofia. Contudo, o poder supremo que governa a liberdade cristã não é a mera razão, mas o amor que ama a Deus

e também o próximo e lhe dá voluntariamente tudo o que necessita. Este amor, que já havia sido ordenado ao homem no Antigo Testamento, está de acordo com a justiça e o bom senso, os conceitos básicos da filosofia social dos antigos.

É compreensível que Clemente tenha sempre sido o favorito de todos os humanistas. Ele deseja manter a fé com os ideais helênicos clássicos, e o fato de que ele sempre tenta dar um tom filosófico e racional tanto quanto razões escriturísticas para o que tem a dizer não deveria ser rejeitado como mero conformismo. Para ele não há antítese incompatível entre os dois. Os filósofos clássicos e os profetas ‘bárbaros’ do Antigo Testamento parecem se colocar quase que inteiramente na mesma linha de pensamento como pioneiros da verdade que foi revelada em Cristo.

Nenhum povo foi totalmente abandonado pela providência, e, afinal, ‘o único Deus verdadeiro é o Autor de toda a beleza, seja helênica ou seja nossa’ (*Strom.* I, 28). O fato de muitas ‘ervas daninhas’ serem encontradas nos filósofos, o que não acontece com a Bíblia, e que ‘nem todas as nozes são comestíveis’ (*Strom.* I, 7, 3) não afeta este discernimento fundamental. Clemente se recusa a ser intimidado por espíritos ansiosos que desconfiam da ciência e da cultura e têm medo da filosofia grega ‘como crianças que são assustadas pelo homem negro’ (*Strom.* VI, 80, 5). Se acrescentarmos que ele rejeita as exigências de ascetismo com absoluta determinação e afirma o nobre prazer das coisas terrenas como naturais e concordantes com a vontade de Deus (‘Por que eu não deveria apreciá-las? Pois para quem elas foram criadas senão para nós?’ [*Paed.* II, 119, 2]), ele parece ser quase o protótipo de um teólogo liberal, com sua piedade mundana. Mas, na verdade, Clemente não era mais um liberal do que um piedoso. Ele se esforçou deliberadamente para ir além destas duas atitudes básicas, exaltando o cristianismo como uma religião em si mesma, que elevava-se acima do paganismo e semelhantemente do judaísmo. O cristianismo é a novidade de vida de um novo ser, que é aperfeiçoado acima de toda a maneira prévia de vida, além de todo o mero racionalismo e moralidade legalista. É um novo entusiasmo de comunhão com Deus em fé, esperança e amor, e é, portanto, a coroação de toda a cultura e religião humana: é a perfeição da vida em Deus.

Para conhecer bem Clemente é necessário atentar para a sua obra *Stromateis* (‘Colcha de retalhos’, ‘Mala de tapeçaria’), que é uma obra de grande amplitude, que não conduz realmente a lugar algum em particular, ou seja, a estranheza que aumenta quanto mais a conhecemos melhor. Mesmo a forma exterior da obra, na qual nenhum plano claro pode ser detectado, parece bastante confusa. O título a coloca entre produções variadas similares como os escritores clássicos conhecidos como ‘tapeceiros’, ‘bordadeiros’, ‘prados’, ou ‘hélicons’. São miscelâneas, estudos e esboços preliminares, que foram desenvolvidos em uma espécie de forma artística na Grécia. Por último, na oitava miscelânea (Mala de tapeça-

ria), o material não é de forma alguma arranjado: ele consiste inteiramente em esboços e trechos preliminares dos quais Clemente pretendia fazer uso posteriormente. Pode-se perguntar, no entanto, qual era o alcance da *Stromateis* para um público absolutamente maior. Talvez ele represente o material de ensino da escola Clementina, e como tal pode ser capaz de nos dar uma idéia dos seus métodos de instrução, preferencialmente da maneira como se fazia anotações de palestras.

Da mesma forma, as intenções literárias da obra parecem ir além disso. O conteúdo destas ‘Malas de tapeçaria’ é extremamente variado, mas sempre relacionado a certas questões fundamentais e centrais. Clemente lida, por exemplo, com o significado da filosofia clássica, e discute fé e conhecimento, o amor de Deus e problemas do casamento e da virgindade. Seções mais longas tratam do propósito e significado do verdadeiro martírio, o testemunho cristão da palavra e do sangue. Clemente discute doutrinas específicas dos hereges; ele se refere à tradição de seus próprios mestres e dos ‘anciãos’ e patriarcas da Igreja. Finalmente, ele se volta com amor especial e simpatia para as figuras do perfeito ‘gnóstico’, o cristão que é integralmente um com Deus em conhecimento e amor. A palavra ‘gnóstico’ não é, portanto, de forma alguma limitada neste contexto aos hereges, como é freqüente no uso moderno. Pelo contrário, o conceito real de Clemente sobre o cristianismo é consumado no ideal do cristão ‘conhecedor’.

É quase impossível discernir a linha de pensamento operando na ‘Mala de tapeçaria’. Mas a maior dificuldade surge da constante mudança não somente de assunto, mas também dos pontos de vista, estilo e nível intelectual. O ponto de referência é repetidamente a Bíblia, cujos ecos, mesmo involuntariamente, permeiam todo o discurso.

Mas poetas e filósofos são também citados em grande abundância, e Clemente os segue bem de perto por longos períodos. Ele lida com objeções e diferenças de opinião; ele parece oscilar para trás e para frente, numa conversação perpétua, para fazer perguntas, ouvir, discutir, e então continuar sozinho, depois de fazer algumas ressalvas. Ele não tem medo de formar julgamentos e dedicar-se à sua própria posição; mas eles são com freqüência meramente provisórios; parece nunca tratar exaustivamente dos assuntos e, com freqüência, remete o leitor a exposições que estão por vir. Tem-se a impressão de que o que ele tem em mente é um todo definitivo na direção em que está apontando, mas que o evita repetidamente, o que ele acha impossível de compreender.

A ambigüidade e a confusão da exposição, que impele o leitor a um pensamento e questionamento adicionais, são, contudo, bem intencionais. Com certeza, Clemente não é um pensador estritamente sistemático, mas seria uma injustiça a ele interpretar seu compromisso com este estilo estranho como uma confissão modesta de sua própria incapacidade ou mesmo como uma fuga cuidadosa

da crítica que poderia ser provocada por esta discussão livre e literária das questões sagradas.

Clemente afirma no princípio da obra, e muitas vezes bem claramente em outros lugares, por que elaborou um princípio irregular e freqüentemente mudou seus padrões e pontos de vista. O método segue a natureza da causa a que se pretende servir. Pensava-se que o cristianismo não poderia simplesmente ser ensinado, a qualquer custo, que não poderia ser comunicado por escrito e posto à disposição de todos, de uma vez por todas. Sua realidade é misteriosa e inteiramente revelada somente para aqueles que estão maduros para recebê-la e são suficientemente abençoados por Deus.

A fé precisa ser apropriada por cada nova pessoa; e espalhá-la é profaná-la por divulgação precipitada. As ‘Malas de tapeçaria’, portanto, constituem um bosque deliberado, um ‘parque espiritual’ onde árvores frutíferas e não frutíferas são plantadas desordenadamente, para que o mero curioso ou hipócrita não possa roubar a fruta, mas aqueles que estão interiormente preparados irão encontrá-las imediatamente e desfrutá-las.

Clemente ficaria satisfeito se escrevesse para um único leitor que realmente o entendesse; mas este leitor irá entendê-lo não simplesmente por lê-lo, mas baseado em sua própria experiência de vida e em uma afinidade interior pela qual descobre o que se relaciona consigo.

Como podemos ver, há mais em Clemente do que no habitual mercado do mistério dos monges, ou nas misteriosas disciplinas e fingimentos ridículos. Ele está preocupado, embora na elegante roupagem exterior de tais idéias, com a ‘verdade como um encontro’ e uma experiência, com as dificuldades e possibilidades de uma comunicação individual-existencial e apropriação da verdade. Este foi um problema com o qual Platão já havia lutado, quando deliberadamente renunciou à comunicação direta e dogmática do ensino pela escrita. Clemente está, portanto, bastante justificado quando refere-se a ele.

O verdadeiro conhecimento do estabelecimento da vida deve ser adquirido pessoalmente; pode ser ensinado, mostrado e testemunhado apenas pessoalmente, pela palavra falada, por meio de um encontro responsável e direto. O conhecimento supremo não pode ser adquirido a partir dos livros, e não deveria ser revelado em livros. Não se coloca uma faca nas mãos de uma criança. É por isto que a personalidade do mestre é tão extraordinariamente importante e tão absolutamente indispensável para um cristianismo vivo.

Clemente exorta a todos a escolher tal guia espiritual e amigo que lhe dirá a verdade abertamente, e que não tenha medo, se a necessidade surgir, de se empenhar de modo convicto, como um meio de ajudar e curar. Na esfera de um conhecimento religioso mais elevado, a figura do mestre atinge uma importância ainda mais extensa. Ele não é simplesmente o mestre vigilante, o ajudador e

parceiro socrático no caminho para uma independente apropriação e apreciação da verdade; como o homem que foi alcançado e consagrado por Deus, ele é o correto mediador da verdade, o primeiro a fazê-lo realmente vivo e visível para o iniciante.

Apresentando-o gradualmente ao novo mundo da oração, visão e amor cristãos, ele transforma aquele que o busca e o crente simples, e isto pela primeira vez, em um compreensivo, ardente e radiante ‘conhecedor’ do seu Senhor. Julgado contra estas realidades e experiências definitivas, todo conhecimento meramente teórico pode ser nada mais que uma preparação, um tipo de pré-conhecimento e pré-compreensão, como servem de auxílio para a filosofia matérias como geometria ou outra matéria propedêutica. Mesmo um livro cristão, até mesmo a própria Bíblia, na qual toda a sabedoria está contida, não pode simplesmente como um livro substituir o mestre. O fogo do espírito somente pode ser aceso por um fogo vivo.

A perfeição é alcançada no nível mais elevado do conhecimento. O perfeito gnóstico não necessita mais do mestre humano, desde que ele se tornou diretamente ligado a Deus através do Logos e desse modo se tornou amigo e íntimo de Deus. Ele foi levantado bem acima dos cuidados e paixões deste mundo; eles não mais o alcançam, embora exteriormente continue a viver livremente e sem constrangimento no mundo. Ele não é mais seduzido ou assustado pelas coisas visíveis. Pela ligação interna de sua vontade a Deus ele entrou para o coral dos eternos anjos adoradores. Ele pode viajar e se associar com outras pessoas, descansar, ler, se envolver em negócios – mas basicamente sua vida toda é uma oração ininterrupta, um relacionamento contínuo com Deus, um deleite constante. Deus sempre atenta para este esforço em sua direção, embora não possa ser expresso em palavras. O verdadeiro gnóstico, contudo, não vive mais para si mesmo neste estado de abençoada perfeição. Em seu amor a Deus, o amor de Deus vive nele; ele se torna a imagem viva e ativa de Cristo e desce com alegria até seu companheiro, pois todos são – como ele – chamados para o Altíssimo e entrarão no reino do conhecimento divino através dele.

Neste louvor do perfeito gnóstico, Clemente está descrevendo a si próprio o ideal que ele tentou desenvolver com seus alunos que viram nele o seu mestre, pastor e padrão. Clemente quase nunca menciona o companheirismo mais amplo da Igreja e sua organização. Quando fala dos clérigos e suas tarefas, como os textos do Antigo Testamento necessariamente o convidaram a fazer, eles automaticamente se tornam tipos e alegorias dos decretos de perfeição espiritual, com os quais ele está exclusivamente preocupado.

No fundo, os oficiais da Igreja não o interessam. O gnóstico e o mestre gnóstico são os personagens sacerdotais reais, e o legado espiritual no qual eles se alimentam não pode ser transmitido por canais oficiais. Contudo, esta

relativa desconsideração pelo clerical e eclesiástico não pode ser interpretada no sentido de uma rejeição ou uma expressão de hostilidade secreta. Em certa ocasião, o próprio Clemente disse que o gnóstico genuíno não deveria evitar o louvor público da Igreja, mesmo que ele mesmo não necessite mais disso. Temos até um longo sermão que o próprio Clemente pregou. Na verdade, não está claro se este foi um sermão realmente proferido na Igreja ou um tipo de ‘lição bíblica’ ou palestra religiosa destinada apenas a um círculo limitado de seus próprios alunos.

De qualquer maneira, podemos ver como Clemente entendeu como desenvolver uma linha de pensamento com perfeita simplicidade e clareza e levá-la até o fim sem qualquer enfeite ostentoso e com sentimento verdadeiro. Mas o nível acadêmico do sermão e o problema com o qual ele trata parece direcionado particularmente aos altos níveis da sociedade cristã. Clemente mostra em relação à parábola do ‘jovem rico’ que não poderia ter sido a intenção de Jesus excluir completamente os ricos do Reino de Deus. Neste ponto, a questão é fundamentalmente interior e espiritual – a saber, a libertação do coração dos laços da cobiça terrena. Uma vez que isto tenha sido alcançado, as riquezas, corretamente utilizadas, são uma coisa boa e podem até se tornar um meio de salvação eterna. Ninguém deveria se desesperar ao atingir este fim. O sermão é concluído com uma nota viva e comovente, com a história do ‘jovem que foi salvo’. A antiga história do apóstolo João, que ganhou de volta para a Igreja um discípulo infiel que tornou-se o líder de um bando de ladrões, ilustra a imensidão do perdão divino, o resgate do aparentemente perdido pela força do arrependimento e o maravilhoso poder transformador do Evangelho cristão.

Com respeito ao final de sua vida, pouco ou nada sabemos. Ele não permaneceu até o fim de seus dias em Alexandria, onde viveu por tanto tempo. No ano 202 ou 203 ele a deixou para sempre, aparentemente para escapar da opressão imposta por medidas instituídas contra os cristãos e sua propaganda missionária, o que foi intensificado no governo de Sétimo Severo. Por volta do ano 211, vemos um relato vindo da Capadócia de que naquele lugar Clemente tinha ‘fortalecido a igreja local e expandido o seu conhecimento’ e tinha viajado de lá para Antioquia da Síria levando uma mensagem da Igreja (Eus. *H.E.* VI, 2, 5 f.). Ele deve ter morrido logo depois disso, uma vez que por volta do ano 215-16 o antigo bispo Alexandre de Capadócia incluiu ‘Clemente’, seu excelente ‘mestre e irmão’, com Panteno, entre os ‘pais que se foram antes de nós’ (Eus. *H.E.* VI, 14, 8 f.).

A Igreja posterior não incluiu Clemente entre os seus reconhecidos santos. Pouco se conheceu a respeito dele, e alguns dos seus ensinamentos pareciam suspeitos. Ele foi julgado sobretudo pelo ponto de vista de uma época diferente. Ele merecia ser lembrado mais favoravelmente pela posteridade. Mas a falta de entusiasmo é compreensível quando se lembra que de todos os patriarcas da

Hans von Campenhausen

OS PAIS DA IGREJA

As obras de Hans von Campenhausen, originalmente publicadas em dois volumes, *Os Pais da Igreja Grega* e *Os Pais da Igreja Latina*, estão reunidas em um só volume nesta nova edição. A obra *Os Pais da Igreja* tradicionalmente descreve os escritores ortodoxos da Igreja Primitiva.

A Igreja passou a considerar estas pessoas como expoentes da verdade divina na época em que a Igreja ainda estava tomando a sua forma.

As interpretações que tinham em relação aos credos primitivos da Igreja tiveram uma influência decisiva sobre a teologia posterior.

Redigido com notável facilidade de linguagem, este livro contém os estudos biográficos de doze dos mais importantes Pais gregos e sete dos mais importantes Pais latinos. O professor von Campenhausen coloca os Pais da Igreja no contexto de suas próprias épocas e das situações que os rodearam, descrevendo a personalidade de cada um, seus propósitos intelectuais, bem como a sua contribuição para a vida da Igreja ou para a sua doutrina, em um estilo atraente e de agradável leitura.

Esta é uma maravilhosa introdução a estes cristãos primitivos, tanto para estudiosos como para leigos.

ISBN 85-263-0679-0



9 788526 306790