

**UN POM ÎN MIJLOCUL INIMII ...
IPOSTAZE ALE MINȚII UMANE ÎN
INTERPRETAREA ALEGORICĂ A BIBLIEI**

Pr. conf. univ. dr. CONSTANTIN JINGA

Facultatea de Litere, Istorie și Teologie

Universitatea de Vest din Timișoara

Motto:

Sf. Maxim Mărturisitorul: *Zidirea celor văzute cuprinde atât rațiuni duhovnicești pentru minte, cât și o putere naturală pentru simțire. Înțelesurile lor sunt ca un pom în mijlocul inimii, care e Paradisul în sens tropic ...*¹

Abstract: The present paper aims at revealing how, through the reception of disparate biblical texts, by different authors, in distant historical times, we could extract some interesting ideas about a biblical conception of destructing, restructuring and enlightenment of the human mind. Since in Holy Scripture we do not find passages relating directly to the human mind and its conditions, we expect that a literal endeavour has a minimal chance of highlighting the useful details for the theme addressed. For this reason, we choose as the object of study the fragment from Genesis 2: 10-14 in the reading of Philo of Alexandria, and the fragment from Luke 7: 11-17 in the reading of St. Theophylact of Bulgaria - both authors applying the method of allegorical interpretation and making use of a Hellenistic philosophical language. Thus, we have found that Philo of Alexandria radiographs the human spirit and demonstrates that the mind plays a fundamental role in the perfection of man. From Philo's outlook, man's perfection is fully possible only through reporting to God and through divine intervention. The role of the mind is to know the Torah, to watch over the faculties of the soul and to guide them through its fulfilment. From the reading of the St. Theophylact of Bulgaria in Luke 7: 11-17, whose premise is that the mind is subjected entirely to the body, therefore dead, it appears that the restructuring and repositioning of the mind in its natural state remains possible, by the mysterious and unsettled action of God incarnate. Reviewing the history of the fall, of the disintegration, of the restoration and of the re-establishment of the human mind in the godly image of our Lord Incarnate, St. Theophylact underlines that the natural state of mind is a doxological one. In its doxological state, the human mind is enlightened and free from now on to give glory to God.

Keywords: Biblical exegesis, allegorical reading, neoplatonism, Biblical anthropology, figurative anatomy, Biblical psychology

¹ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt înainte la scoliile așezate în urma răspunsurilor*, în *Răspunsuri către Talasie ...*, vol. Filocalia 3, ed. a II-a, trad. Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1994, p. 42.

În studiul de față ne propunem să surprindem, folosindu-ne de dimensiunea performativă și iconică a textului biblic, o manieră aparte de reprezentare a minții umane, așa cum este reliefată aceasta în interpretarea alegorică a Scripturii Sfinte. Pentru aceasta vom alege două fragmente, unul din Vechiul Testament și altul din Noul Testament, care la prima vedere nu par a avea nicio legătură între ele. Ele provin din corpusuri scripturistice distincte, au fost alcătuite la o distanță în timp apreciabilă și în limbi diferite, de către autori evident diferiți, care au scris din perspective teologice deosebite. Am avut grijă ca între cele două fragmente să nu existe nici măcar un raport tipologic evident. Cu toate acestea, ele se intersectează surprinzător în forme de receptare particulare, aflate ele însele la cca. 1000 de ani distanță unul față de celălalt.

Textele biblice de care ne vom apropia sunt: Facerea 2:10-14 (enumerarea râurilor asociate grădinii de la răsărit de Eden), respectiv Luca 7:11-17 (învierea fiului văduvei din Nain). În primul caz vom stăruia asupra modului cum este citit fragmentul biblic de către Philon Alexandrinul, iar în cel de al doilea vom aduce în discuție abordarea Sf. Teofilact al Bulgariei. Pentru început, notăm că între momentul scrierii fragmentului din Facerea 2:10-14 și cel al scrierii fragmentului din Luca 7:11-17 înregistrăm un interval de timp nedeterminat. Ar putea fi 500-1000-1500 de ani? Pe de altă parte, chiar dacă au trăit pe coordonate diferite, s-ar putea ca Philon Alexandrinul aproape să fi fost contemporan cu Sf. Ev. Luca, dacă ținem cont că primul a trăit până pe la jumătatea secolului I d.Hr., în vreme ce Sf. Luca ar fi alcătuit Evanghelia sa undeva pe la sfârșitul aceluiași secol. Amândoi erau tributari culturii și educației eleniste, însă în mod evident aveau preocupări și, nu în ultimul rând, credințe diferite. Cât despre Sf. Teofilact al Bulgariei, acesta a trăit cca. 1000 de ani mai târziu, undeva prin secolul XI d.Hr., fiind format intelectual și educat în cele mai elevate medii cărturărești bizantine. Știm că unul dintre măștrii lui a fost reputatul profesor al Universității din Constantinopol de la acea vreme, și anume Mihail Psellos, cunoscut pentru orientările sale filosofice (neo)platoniciene. Un alt aspect de reținut este că atât Philon Alexandrinul, cât și Sf. Teofilact al Bulgariei asimilează sensurile istorice, literale ale textului biblic, dar nu se opresc la acestea. Pe amândoi îi preocupă prea puțin parcursul și transmiterea textului scris, iar analiza literară și filologică pe care o aplică fragmentelor discutate vizează mai degrabă înțelegerea dimensiunii dinamice, vii, a acestora. Pentru a putea distinge și pentru a schița această dimensiune, amândoi se folosesc de lectura alegorică. Atât unul, cât și celălalt, deopotrivă vor reliefa aspecte importante pentru o bună înțelegere a minții umane și a ipostazelor acesteia.

Ca atare, în demersul nostru nu facem referire la alte abordări interpretative sau la chestiuni legate de analiza și de exegeza celor două texte biblice. Punctul nostru de interes este modul cum din receptarea acestora, în lecturile lui Philon Alexandrinul la Facerea 2:10-14, respectiv a Sf. Teofilact al Bulgariei la Luca 7:11-17, putem extrage concluzii interesante pentru tema de față, cu privire la destructurarea, restructurarea și iluminarea minții umane.

Facerea 2:10-14 în lectura lui Philon Alexandrinul

[Fc 2:10] Și din Eden ieșea un râu, care uda raiul, iar de acolo se împărțea în patru brațe.

[Fc 2:11] Numele unuia era Fison. Acesta înconjură toată țara Havila, în care se află aur.

[Fc 2:12] Aurul din țara aceea este bun; tot acolo se găsește bdeliu și piatra de onix.

[Fc 2:13] Numele râului al doilea este Gihon. Acesta înconjură toată țara Cuș.

[Fc 2:14] Numele râului al treilea este Tigru. Acesta curge prin fața Asiriei; iar râul al patrulea este Eufratul.

Philon Alexandrinul se ocupă de fragmentul din Facerea 2:10-14 în tratatul exegetic dedicat zilelor Creațiunii divine, și anume în *Comentariu alegoric al legilor sfinte după lucrarea de șase zile*. Philon este recunoscut ca fiind unul dintre autorii fundamentali care a trăit la cumpăna dintre două milenii și dintre două culturi, realizând o sinteză între gândirea religioasă ebraică și gândirea filosofică elenistică, sinteză moștenită și valorificată ulterior în unele texte ale scriitorilor și apologeților creștini din primele două secole, dar și mai apoi, în literatura patristică. În forma păstrată până în zilele noastre sub titlul *Νομων ιερων αλληγοριαι πρωται των μετα την εζαημερον*, respectiv *Legum allegoriæ*, comentariul la care ne referim prezintă o abordare exegetică a mai multor fragmente biblice din Cartea Facerea. Philon se apleacă asupra acestor fragmente decupându-le din structura narativă generală a Cărții Facerea, dar ținând totuși cont de contextul biblic, de o manieră midrașică. În fapt, autorul este preocupat să redea narațiunile biblice, astfel încât să reliefeze conținuturile lor mistice, filosofice. Pentru aceasta, el apelează la exegeza alegorică².

În prima carte a *Comentariului* ... său, unde se referă și la fragmentul din Facerea 2:10-14³, Philon schițează o adevărată antropologie duhovnicească, unde omul își află sensul și desăvârșirea printr-o continuă asceză, cam tot așa cum regăsim, peste veacuri, la un Sf. Maxim Mărturisitorul, de pildă⁴.

Astfel, Philon începe prin a preciza ca râurile asociate grădinii de la răsărit de Eden simbolizează cele patru virtuți definitorii pentru om, și anume: înțelepciunea, cumpătarea, curajul și dreptatea. Toate acestea, observă Philon, purced dintr-un râu care izvorăște direct din Eden și simbolizează bunătatea lui

² Am mai abordat această chestiune dintr-o perspectivă diferită și în Pr. Constantin Jinga, *Cinci lecturi biblice despre om*, Ed. Marineasa, Timișoara, 2009, pp. 25-27, 32-37.

³ În lb.rom., vezi Philon din Alexandria, *Comentariu alegoric al legilor sfinte după lucrarea de șase zile*, trad. Zenaïda Anamaria Luca, Paideia, București, 2002, pp. 48 sq.

⁴ Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, II:13, trad. Pr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, PSB 80, București, 1983, pp. 111 sq. Vezi și Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund, 1965, pp. 354 sq. sau, mai în detaliu, la Walther Völker, *Maximus Confessor als Meister des geistlichen Lebens*, Ed. Franz Steiner, Wiesbaden, 1965, pp. 236-248.

Dumnezeu ca virtute generală, primară, izvorâtă direct din înțelepciunea divină. Împărțirea aceasta a virtuților, în virtuți primare și secundare, este specifică gândirii elenistice. Regăsim mărturii în acest sens în florilegii filosofice târzii, unde pe seama stoicilor sunt puse o serie de clasificări de virtuți, similare celei philoniene, în care înțelepciunea este mereu primordială⁵.

În comentariul său, Philon arată că râurile din Eden sunt ramificații, brațe ale acestui râu primar și, după cum subliniază autorul, ele nu despart, ci în realitate hotărănesc lucrurile, le conturează, le precizează. Pentru Philon, actul acesta de a pune hotare, de a mărgini nu presupune o limitare a facultăților omenești respective, ci mai degrabă o concretizare a lor, o conturare: prin limitare, facultățile omenești dobândesc formă. Pentru Philon, limitarea este legată de asceză și tocmai prin asceză facultățile omenești dobândesc chip și sens în același timp⁶.

În continuare, autorul explicitează simbolistica fiecărui râu în parte: Fison (2:11) simbolizează înfrânarea, Gihon (2:13) simbolizează curajul, bărbăția, iar Tigru (2:14) simbolizează cumpătarea⁷. Și, pentru moment, Philon se oprește cu lectura în acest punct, pentru că el ține să precizeze că aceste virtuți sunt în număr de trei, de vreme ce sufletul omenească este alcătuit din trei părți: rațională, pătimașă și a dorințelor. Regăsim, aici, ecouri din filosofia greacă, din stoicism și, nu în ultimul rând, de la Aristotel⁸. Aproape exact ca la Aristotel, și la Philon părțile sufletului au corespondențe directe în anatomia omului, care este privită simbolic: capul - sediu al rațiunii (Aristotel precizează că rațiunea se sălășluiește în creier)⁹, pieptul - sediu al părții pătimașe, iar abdomenul - sediu al dorințelor. Astfel, cele trei virtuți enumerate la început și simbolizate prin Fison, Gihon și Tigru vor corespunde după cum urmează: înfrânarea (Fison) - rațiunii, curajul (Gihon) - părții pătimașe, respectiv cumpătarea (Tigru) - dorințelor¹⁰. Philon aplică aici și metoda etimologică, pentru a indica legăturile semantice dintre denumirile acestor râuri și virtuțile pe care le simbolizează. Astfel, după Philon, numele de Fison ar deriva dintr-un etimon care ar însemna tocmai „a înfrâna”, Gihon ar însemna „piept”, iar Tigru ar fi chiar simbolul dorinței, „fiara cea neîmblânzită de care se ocupă cumpătarea”¹¹.

Ultimul râu, Eufratul, este decriptat mai întâi etimologic. Philon scrie că ar însemna „aducător de roade” și de aici arată că râul acesta simbolizează virtutea dreptății, ca o rezultată a ascezei, adică a lucrării celor trei virtuți precedente și a armonizării celor trei părți ale sufletului, care alcătuiesc firea omenească:

Când se va naște dreptatea? Numai atunci când cele trei părți ale sufletului se vor afla în armonie, pentru că armonia desăvârșită a

⁵ Vezi de exemplu Joannes Stobaeus, *Eclog.* II, 59.4, 60.9; Diogenes Laertios, VII.92.

⁶ Philon din Alexandria, *Comentariu alegoric ...*, I.XIX.63-65, ed. cit., p. 48 Toate referințele din prezentul studiu la Philon, *Coment. aleg.* sunt după ed. cit. *supra*, nota 2.

⁷ Philon din Alexandria, *op. cit.*, I.XX.66- I.XX.69, pp. 49-50.

⁸ Cf. Pitagora, *apud* mărturia târzie a lui Diogenes Laertios, VIII.30.

⁹ Cf. Aristotel, *Etica nicomahică*, I.13.9. Vezi și Platon, *Republica*, IV, 439D; 580d-581a – cu diferența că Platon nu folosește metafora grădinii, așa ca Philon, ci metafora cetății.

¹⁰ Philon din Alexandria, *op. cit.*, I.XX.70-71, p. 50.

¹¹ *Idem*, *op. cit.*, I.XX.66, 68-69, pp. 49-50.

tuturor părților înseamnă hegemonia părții celei mai bune; când partea pătimasă și cea a dorinței sunt ținute în frâu, ca niște cai, de partea rațională, atunci se naște dreptatea.¹²

Este lesne de observat că, pentru Philon, armonia lăuntrică presupune dominația facultății superioare, adică a rațiunii, a minții. Potențată de virtutea înfrânării, mintea veghează asupra sufletului și se folosește de dinamica celorlalte două părți, asemenea unui vizitiu iscusit. Pe de altă parte, ori de câte ori se întâmplă ca vreuna dintre cele două să se răzvrătească și, prin violență, să tragă ele vizitiul, adică rațiunea, și să-l arunce din locul lui, ba chiar să-l pună la jug, iar fiecare dintre cele trei să tragă în ce parte crede de cuviință, atunci apare nedreptatea - atelajul se sfărâmă în prăpastie, se dezintegrează, cade în abisul nonsensului¹³. Ecourile platoniciene sunt evidente: regăsim în dialogul *Phaidros* imaginea vizitiului care-i strunește pe cei doi cai¹⁴. Chiar dacă la Platon semnificațiile diferă, ideea generală este aceeași: armonia lăuntrică o asigură mintea, intelectul, câtă vreme este antrenată prin asceză în sensul acesta. Spune Philon:

... a fi înțelept nu stă în cuvinte, ci în practicarea virtuții.¹⁵

Lipsită de asceză, mintea se descompune, sfâșiată de pasiuni și de dorințe care o devorează. Imaginea zugrăvită de Philon este cât se poate plastică:

... o minte necugetată dorește mereu lucruri irealizabile și de aceea este veșnic în durerile facerii, dar nu naște niciodată. Din ea ies numai avortoni care-i mănâncă trupul. Ea rămâne stearpă. E măcinată de dorințe irealizabile și ceea ce totuși dobândește, o nemulțumește.¹⁶

Observăm deci cum în comentariul lui la Facerea 2:10-14, Philon Alexandrinul realizează, cu instrumentarul limbajului filosofic elenist, o radiografie în profunzimi a firii omenești. Aici, mintea omului, legată de rațiunea divină, „udă” grădina – simțurile, percepțiile ca simboluri al trupescului – și apoi se înmulțește în câteva brațe care sporesc și stăpânesc lumea întreagă, că așa a binevoit Dumnezeu. Adam, omul primordial, transpare din comentariul philonian ca un simbol al creșterii duhovnicești a omului, suflet și trup. În această lucrare, mintea împodobită ascetic cu înfrânarea călăuzește ființa umană întru desăvârșire. Philon subliniază interdependența dintre minte, simțuri, patimi și dorințe, precum și legătura necesară dintre minte și Dumnezeu. În ultimă instanță, practicarea virtuții înseamnă tocmai efortul neostenit al minții de a nu se risipi în patimi și dorințe, de a menține firea

¹² *Idem, op. cit.*, I.XXIII.72, pp. 50-51.

¹³ *Idem, op. cit.*, I.XXIII.73, p. 51.

¹⁴ Cf. Platon, *Phaidros*, 246 a-b, 253 d. Alte influențe platoniciene în acest fragment: cf. *Timaios* 69C, 69E, 90A; *Phaidon* 62b, 64c sq.

¹⁵ Philon din Alexandria, *op. cit.*, I.XXVI.74, p. 51.

¹⁶ *Idem, op. cit.*, I.XXVI.75-76, p. 51.

umană ca o unitate și de a se păstra în permanentă comuniune cu Dumnezeu, împlinind îndemnul din Deuteronom 6:4-5:

[Dt 6:4] Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeul nostru este singurul Domn.

[Dt 6:5] Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău, din toată inima ta, din tot sufletul tău și din toată puterea ta.

Întrezărim, la Philon, o idee nerostită, dar totuși prezentă în efortul autorului de a formula sensurile narațiunii biblice, într-un limbaj filosofic elenist. Acolo unde pentru filosoful antic, natura practicilor ascetice nu este precizată și depinde în mare măsură de concepțiile și de metoda școlii filosofice adoptate, la Philon lucrurile sunt mai limpezi. Pentru Philon, cultivarea virtuților are un obiectiv metafizic și de aceea presupune nici mai mult, nici mai puțin decât împlinirea Legii, adică viețuirea în conformitate cu preceptele expuse în Torah. Deci, dacă ar fi să parafrazăm afirmația lui deja citată, cum că ... *a fi înțelept nu stă în cuvinte, ci în practicarea virtuții*¹⁷ - am putea spune: „a fi înțelept stă în împlinirea Legii”. Descoperim, astfel, substratul profund deuteronomist al gândirii lui Philon, prin care acesta depășește de fapt neoplatonismul:

[Dt 4:5] Iată, v-am învățat porunci și legi, cum îmi poruncise Domnul Dumnezeul meu, ca să faceți așa în țara aceea în care intrați ca s-o stăpâniți.

[Dt 4:6] Să le păziți așadar și să le împliniți, căci în aceasta stă înțelepciunea voastră și cumințenia voastră înaintea ochilor popoarelor care, auzind de toate legiurile acestea, vor zice: Numai acest popor mare este popor înțelept și priceput.¹⁸

În acest orizont biblic se plasează Philon, când arată că ființa umană își păstrează cu ajutorul minții unitatea, integritatea și, nu în ultimul rând, capacitatea de a deveni, de a se desăvârși în raport cu Dumnezeu. Dacă Dumnezeu este unul și singurul Dumnezeu, atunci omul se poate desăvârși doar prin efortul ascetic de a fi și el asemenea cu Dumnezeu, adică o ființă unitară. Cu alte cuvinte, dreptatea la care se referă Philon se vedește a fi de fapt intrarea omului în starea de asemănare cu Dumnezeu. Iar dreptatea, respectiv starea de asemănare apar ca rezultată a antrenării minții în lucrarea virtuților.

Luca 7:11-17 în lectura Sf. Teofilact al Bulgariei

[Lc 7:11] Și după aceea, S-a dus într-o cetate numită Nain și cu El împreună mergeau ucenicii Lui și multă mulțime.

¹⁷ Vezi *supra*, nota 15.

¹⁸ Deuteronom 4:5-6; vezi și Psalm 118:96-106.

[Lc 7:12] Iar când S-a apropiat de poarta cetății, iată scoteau un mort, singurul copil al mamei sale, și ea era văduvă, și mulțime mare din cetate era cu ea.

[Lc 7:13] Și, văzând-o Domnul, I s-a făcut milă de ea și i-a zis: Nu plânge!

[Lc 7:14] Și apropiindu-Se, S-a atins de sicriu, iar cei ce-l duceau s-au oprit. Și a zis: Tinere, ție îți zic, scoală-te.

[Lc 7:15] Și s-a ridicat mortul și a început să vorbească, și l-a dat mamei lui.

[Lc 7:16] Și frică i-a cuprins pe toți și slăveau pe Dumnezeu, zicând: Prooroc mare s-a ridicat între noi și Dumnezeu a cercetat pe poporul Său.

[Lc 7:17] Și a ieșit cuvântul acesta despre El în toată Iudeea și în toată împrejurimea.

Sf. Teofilact al Bulgariei a trăit între cca. 1050/60-cca. 1108, la mai bine de 1.000 de ani distanță de Philon al Alexandriei. El analizează fragmentul din Luca 7:11-17 într-un tratat exegetic mai amplu, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Luca*. Acest tratat este parte dintr-o colecție de „tâlcuiri” la aproape toate cărțile Noului Testament și la câteva dintre cărțile Vechiului Testament. Tratatetele exegetice ale Sf. Teofilact sunt menite a facilita în mod didactic lectura textului biblic.

În *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Luca*, Sf. Teofilact valorifică programatic lectura alegorică a Bibliei, nu departe de perspectiva neoplatoniciană a maestrului său bizantin. Autorul pare că lecturează textul biblic capitol cu capitol și, la prima vedere, verset cu verset. Cel puțin așa reiese din traduceri și adaptările scrierilor exegetice ale Sf. Teofilact în limba română. Este limpede că versiunile românești au cunoscut intervenții târzii importante, edițiile actuale fiind tributare unor traduceri mai vechi (din 1805, de exemplu). Sf. Teofilact nu putea folosi actuala împărțire a textului biblic, în capitole și versete, despre care se știe că apare în occident sub diverse forme abia între secolele XII-XIII și se generalizează prin secolul XVI. În mediile bizantine, textul biblic era împărțit în *capete* (gr. kefalaiia), *titluri* (gr. titloi) și *stihuri* (gr. στιχοι), care nu corespund împărțirii familiare nouă, în capitole și versete. Prin împărțirea în *capete*, *titluri* și *stihuri* se urmărea o organizare mai degrabă tematică a textului, dar astfel încât aceasta să faciliteze *lectio continua* – așa cum reiese chiar din demersul exegetic al ierarhului de la Ohrida. Aici, *capetele* funcționau ca un fel de semne de carte, iar *titlurile* rezumau narațiunile din rândurile următoare. De aceea, secțiunea care ne interesează din *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Luca* regrupează ca *titluri*: „Vindecarea slugii unui sutaș. Vindecarea tânărului din Nain. Trimișii lui Ioan Botezătorul. Ungerea lui Iisus de către femeia păcătoasă.”¹⁹ În principalele surse care vor fi fost accesibile pentru Sf. Teofilact, acestea ar fi putut fi numerotate: 18, 19, 20, 21²⁰. Înțelegem așadar că

¹⁹ Sfântul Teofilact Arhiepiscopul Bulgariei, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Luca*, ed. îngrijită de R.P. Sineanu și L.S. Desartovici, Ed. Sophia/Cartea Ortodoxă, 2007, p. 90.

²⁰ Vezi Robert B. Waltz, *The Encyclopedia of New Testament Textual Criticism*, vs. June 17, 2019, pp. 307-314, https://mnheritagesongbook.files.wordpress.com/2013/07/encyclopedia_nt_tc_final.pdf; vezi și <http://waltzmn.brainout.net/Divisions.html>, ambele accesate la 06.11.2019.

lectura și exegeza pe care le aplică Sf. Teofilact nu sunt orientate în funcție de împărțirea textului biblic în capitole și versete. Autorul vizează compoziții narative unitare, pe care le parcurge fără sincope între ele, ca elemente componente ale unui întreg semantic și teologic.

Referindu-se la fiul văduvei din Nain, Sf. Teofilact redă pericopa evanghelică, apoi observă că, după ce Mântuitorul Hristos se atinge de sicriul în care se găsea trupul mort al tânărului, acesta mai întâi se ridică drept și apoi începe să vorbească²¹. Dar înainte de a comenta propriu-zis fragmentul biblic, autorul subliniază succesiunea dintre pericopa cu vindecarea slugii sutașului și textul de față. Interesant că în sutașul din Luca 7:1-10, Sf. Teofilact întrevide un simbol al minții care caută să se facă stăpână peste multe; iar în sluga bolnavă, exegetul surprinde o metaforă a părții celei necuvântătoare a sufletului, „adică mânia și pofta”²². Sluga sutașului este bolnavă, sugerează Sf. Teofilact. Adică partea necuvântătoare nu mai slujește minții, iar mintea este purtată încolo și înapoi de „mulțimea lucrurilor și a valurilor”²³. De aceea el pare că nu încheie comentariul la Luca 7:1-10, ci îl continuă prin comentariul la Luca 7:11-17, urmărind tocmai această idee.

Astfel, exegetul arată că femeia văduvă simbolizează sufletul „care s-a lepădat de cuvântul lui Dumnezeu”²⁴ și acum este pradă emoțiilor, iraționalului. Tânărul mort, fiul văduvei, simbolizează mintea omului - de aceea, îndată ce învie, el începe să vorbească. Sf. Teofilact înțelege actul vorbirii ca un semn al rațiunii, al intelectului, al minții vii și lucide, aflată în rosturile ei. Raționamentul Sf. Teofilact este: de vreme ce sufletul/femeia s-a lepădat de cuvântul lui Dumnezeu, rodul acestuia, fiul/mintea este încă dintru început pradă morții, pentru că nu are cuvânt. Semnul revenirii la viață este tocmai rostirea cuvântului.

Sluga bolnavă a sutașului din Luca 7:1-10 are drept corespondent aici, în Luca 7:11-17, nimic alta decât sicriul în care se găsește tânărul mort. Sf. Teofilact observă că Mântuitorul mai întâi se atinge de sicriu și abia pe urmă îi poruncește tânărului să se ridice (Luca 7:14). Dacă mai înainte sluga bolnavă simboliza partea irațională, necuvântătoare a sufletului, aici sicriul simbolizează trupul omului:

... căci trupul, cu adevărat mormânt și groapă este.²⁵

Aproape la fel ca la Platon:

... într-adevăr, unii spun că el [trupul - n.n.] este mormântul sufletului, acesta fiindă îngropat în el în clipa de față.²⁶

Cu alte cuvinte, arată Sf. Teofilact, faptul că Mântuitorul vindecă mai întâi sluga bolnavă a sutașului, apoi se atinge de sicriu și în final învie pe tânărul din Nain -

²¹ Sfântul Teofilact Arhiepiscopul Bulgariei, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Luca*, ed. cit., p. 92.

²² Sfântul Teofilact Arhiepiscopul Bulgariei, *Op. cit.*, p. 91.

²³ *Idem, ibidem.*

²⁴ *Idem, Op. cit.*, p. 92.

²⁵ *Idem, ibidem.*

²⁶ Platon, *Cratylus*, 400b-c.

toate acestea înseamnă că mintea omului se restructurează și revine la viață, când își redobândește puterea de a cuvânta, de a vorbi și arată că prin aceasta și-a recâștigat stăpânirea asupra trupului și asupra părților iraționale ale sufletului (mânia și pofta). Așezarea minții în sicriu simbolizează faptul că mintea care și-a pierdut stăpânirea asupra dorințelor și a poftelor ajunge să cadă pradă trupului și astfel își pierde menirea ei primordială. În loc să mâne, asemenea unui vizitiu iscusit, întreaga fire omenească spre desăvârșire, ea slujește poftelor și dorințelor trupești. În termenii platonicianului Philon din Alexandria, aceasta înseamnă că rațiunea este aruncată din locul ei și este pusă la jug, deci omul ajunge într-o stare de nedreptate.

Sf. Teofilact al Bulgariei vedește soluția de ieșire din această stare, și anume apropierea de Cuvântul întrupat, atingerea mântuitoare a Domnului Hristos. Ideea nu este nouă, o regăsim în exegeza creștină încă din secolele II-IV, la Teofil al Antiohiei sau, și mai clar conturată, la Sf. Chiril al Alexandriei sau la Sf. Efreem Sirul:

Fiul Fecioarei l-a întâlnit pe fiul văduvei. A devenit un burete pentru lacrimile ei și viață pentru fiul său cel mort.²⁷

Dar în contextul *Tâlcuirii Sfintei Evanghelii de la Luca*, antiteza aceasta are un rol încă și mai important. Sf. Teofilact o proiectează într-un orizont soteriologic: sufletul iese de sub imperiul confuz al emoțiilor haotice, trupul își pierde puterea de a ține captivă mintea, iar aceasta redevine rațională și, astfel, își recuperează menirea ei dintâi, revenind în Nain, adică în Ierusalimul cel ceresc din care era purtată, inertă, afară²⁸. Iată cum comentează Sf. Teofilact, mai la vale, versetul din Luca 7:28:

[Lc 7:28] Zic vouă: Între cei născuți din femei, nimeni nu este mai mare decât Ioan; dar cel mai mic în împărăția lui Dumnezeu este mai mare decât el.

[Sf. Teofilact] Căci atunci, întru Împărăția Învierii, cu totul nesticăcioși făcându-ne, nu mai viețuim după trup, iar cel care atunci va fi acolo „mai mic”, este „mai mare” decât cel care este acum drept, dar încă poartă trup.²⁹

Pare că Sf. Teofilact al Bulgariei deschide un întreg orizont, acolo unde Philon Alexandrinul își încadrează exegeza alegorică în sensul definirii unui model ascetic biblic în termeni filosofici. Philon conchide precizând că restaurarea omului este posibilă prin menținerea minții, a rațiunii, în statutul ei de conducător al ființei umane. Adică prin cultivarea dreptății. Pentru Sf. Teofilact, saltul este ontologic și el devine posibil prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, Care desvârșește efortul omului de îndreptare. Omul nu mai rămâne drept, în afara porților cetății, ci este reprimat cu totul în Nain, în Ierusalimul cel ceresc, în „Împărăția Învierii” (vezi *supra*). Dreptatea despre care vorbește Philon se descoperă, la Sf. Teofilact, ca un

²⁷ Sf. Efreem Sirul, *Coment. la Diates.*, 6.23.2.

²⁸ Sfântul Teofilact Arhiepiscopul Bulgariei, *Op. cit.*, p. 92.

²⁹ *Idem*, *Op. cit.*, p. 96.

mediu dinamic, în care omul adâncindu-se, sporește în cunoașterea de sine, în desăvârșirea sa ca persoană, în cunoașterea infinită a lui Dumnezeu:

Și [îți spune Domnul femeii:] „mergi în pace”, adică „întru dreptate”, căci „pace” este dreptatea, precum păcatul este vrajbă către Dumnezeu. Și vezi că, după ce i-a iertat păcatele, nu a lăsat-o pe ea să rămână până la iertarea păcatelor, ci a adăugat Domnul și săvârșirea binelui. Căci „mergi în pace” trebuie să o înțelegi în loc de: „lucrează-le pe cele care te vor face să te împaci cu Dumnezeu.”³⁰

Așa concluzionează Sf. Teofilact comentariul la această amplă secvență narativă, care începe cu *Vindecarea slugii unui sutaș* și se încheie cu *Ungerea lui Iisus de către femeia păcătoasă* (Luca 7:44-50).

Vedem bine că la Sf. Teofilact regăsim într-o manieră nesistematizată, dar totuși cât se poate de coerentă, ipostazele duhovnicești ale minții umane, începând cu starea când aceasta începe să piardă controlul asupra facultăților sufletești (sutașul și sluga bolnavă a acestuia), trecând apoi prin moartea ei datorată subjugării rațiunii de către trup (tânărul mort al văduvei din Nain), ajungând la mântuire prin părăsirea viețuirii după trup (tânărul înviat al văduvei din Nain), revenind apoi în starea firească de minte în trup viețuind după cuvântul lui Dumnezeu (Sf. Ioan Botezătorul) și ajungând la cunoașterea lui Dumnezeu aducătoare de pace (femeia păcătoasă care a uns pe Domnul cu mir). Sesizăm în spatele acestor alăturări o schemă liturgică, cei drept dificil de demonstrat științific că ar fi fost aplicată în mod deliberat de către ierarhul din Ohrida: *În mormânt cu trupul ... în iad cu sufletul ... în Rai cu tâlharul ...*

Totuși, dintr-o perspectivă teologică, duhovnicească, socotim că am putea spune că acolo unde pentru Philon Alexandrinul întrezăream un substrat deuteronomic, oarecum uzual pentru o gândire iudaică din diaspora elenistică, la fel și aici, în cazul Sf. Teofilact, percepem în a sa *lectio continua* un substrat liturgic devenit deja firesc pentru un gânditor format în medii tot eleniste, dar bizantine. Ierarhul Ohridei moștenește și duce mai departe tradiția patristică deja consacrată a unei gândiri filosofice creștine întemeiată doxologic, exprimată cultural și impropriată liturgic atât de profund, încât în jurul anului 1000 putem deja vorbi despre o *forma mentis* specifică.

În exegeza Sf. Teofilact la episodul din Luca 7:11-17, componenta liturgică reiese din interpretarea gestului Mântuitorului Hristos, care atinge sicriul. Această atingere sugerează, atrage atenția Sf. Teofilact, că distanța dintre om și Dumnezeu este anulată, iar relația dintre cei doi devine una nemijlocită, intimă, tactilă. Fiul lui Dumnezeu întrupat este cel care anulează distanța aceasta, El vine în întâmpinarea omului care a atins punctul culminant al nedreptății - moartea. Mintea căzută în trupul mort și incapabilă de a se mai menține în orice formă de dreptate este înviată prin puterea Cuvântului. Gestul acesta al Mântuitorului Hristos, pentru că anulează toate consecințele nedreptății și biruiește toată puterea morții este unul tainic și nu poate fi descris exegetic. Dar poate fi împărtășit și experiat liturgic.

³⁰ *Idem, Op. cit., p. 99.*

Acesta este substratul profund liturgic de gândire pe care-l descoperim la Sf. Teofilact al Bulgariei și cu ajutorul căruia el deschide o perspectivă deosebit de interesantă asupra înțelegerii minții umane. Sutașul care nu-și mai poate stăpâni sluga cheamă pe Dumnezeu în ajutor, iar Domnul, prin cuvânt și gest, prin atingerea celor văzute le tămăduiește pe cele nevăzute ale omului, astfel încât ființa omenească pe de-a întregul, suflet și trup, este restaurată. Am putea spune că la Sf. Teofilact, mintea, chiar „moartă” fiind, nu-și pierde capacitatea de a striga către Domnul printr-un act tainic, care se întâlnește cu răspunsul tot tainic al Mântuitorului.

În loc de concluzii - pomul ...

După cum mărturiseam la începutul acestor rânduri, punctul de interes al analizei noastre este de a reliefa modul cum, din receptarea unor texte biblice disparate, de către autori diferiți, în epoci îndepărtate, am putea extrage câteva idei interesante cu privire la o concepție biblică despre destructurarea, restructurarea și iluminarea minții umane. Cum în Sfânta Scriptură nu găsim pasaje referitoare în mod direct la mintea umană și la stadiile acesteia, un demers literal ar fi avut șanse minime de a scoate în evidență detalii de folos pentru tema abordată. Din acest motiv, am ales ca obiect de studiu fragmentul din Facerea 2:10-14 în lectura lui Philon Alexandrinul, respectiv Luca 7:11-17 în lectura Sf. Teofilact al Bulgariei - ambii autori aplicând metoda de interpretare alegorică și făcând uz de un limbaj filosofic elin.

Pornind de la aceasta, am constatat că Philon Alexandrinul radiografiază în profunzime spiritul uman și arată că mintea are un rol fundamental în desăvârșirea omului. La Philon, care împletește concepte filosofice eline cu o perspectivă deuteronomistică atent exprimată, desăvârșirea omului este posibilă prin intrarea într-un raport de asemănare cu Dumnezeu. Aici, rolul primordial al minții este acela de a cunoaște Torah și de a coordona omul, prin facultățile sale, în menținerea acestui raport de asemănare. Mintea, singură, doar prin exercițiu, prin asceză, are o anumită capacitate de control asupra facultăților umane. Dar, după cum am văzut și mai sus, Philon depășește stoicismul și (neo)platonismul prin faptul că, în optica lui, desăvârșirea este posibilă pe deplin numai prin raportare la Dumnezeu și prin intervenția divină. Torah reprezintă rezultatul intervenției lui Dumnezeu în lume. De aici legătura pe care o face Philon între minte, cunoaștere, asceză, împlinirea legilor și intrarea în relația de asemănare cu Dumnezeu. Cu alte cuvinte, la Philon, omul se menține drept, câtă vremea mintea își exercită rolul de conducător. Iar dreptatea este înțeleasă prin raportare la dreptatea specifică dumnezeirii. Adică omul privește mereu spre Dumnezeu și caută să se mențină drept, verificându-se mereu în funcție de El. Așadar, rolul minții este acela de a cunoaște Torah, de a veghea asupra facultăților sufletului și de a le călăuzi prin împlinirea ei, dar și de a verifica, permanent, prin comparație, dacă starea omului este una de dreptate sau dacă nu va fi survenit cumva vreun abatere. Însă, trebuie să observăm, la Philon dinamica aceasta a dreptății presupune păstrarea permanentă a unei distanțe față de Dumnezeu. Lucrarea dreptății îl implică pe Dumnezeu indirect, prin intermediul Legii și, în orice caz, exclude orice fel de contact

direct, nemijlocit de porunci, între om și Dumnezeu. Minte trebuie să fie cunoscătoare a poruncilor și atentă la acestea – altfel, totul se destramă.

Interesant că, din lectura Sf. Teofilact al Bulgariei la Luca 7:11-17, pare că deja totul s-a destrămat. Minte – simbolizată prin tânărul mort în sicriu – este supusă cu totul trupescului, deci moartă. Din acest motiv, ierarhul Ohridei subliniază că restructurarea și reșezarea minții în starea ei firească este posibilă doar după ce Mântuitorul se atinge de sicriu. Atunci, trupul tânărului se ridică drept, iar el, omul, începe să grăiască. Deci trupul și facultățile sufletului sunt din nou guvernate de către minte, care răspunde cuvântului lui Dumnezeu, poruncii divine adresată direct, ca o chemare: „Tinere, ție îți zic, scoală-te!”³¹ După cum am văzut, Sf. Teofilact tâlcuiește narațiunea aceasta ca și cum ar contempla o icoană, deci dintr-o postură deloc iscoditoare, nici măcar parenetică, ci mai degrabă cu acea luare aminte despre care va vorbi Teolept Filadelful, meditând asupra îndemnului din Deuteronom 6:4-5³²:

Iar dacă mintea, cuvântul și duhul aleargă și cad înaintea lui Dumnezeu, cea dintâi prin luare aminte, cel de al doilea prin chemare, iar cel de al treilea prin umilință și dragoste, întreg omul din lăuntru liturghisește Domnului.³³

Structura liturgică pe care o sesizam mai sus în comentariul ierarhului sfânt de la Ohrida, prin care este recapitulată istoria căderii, dezintegrării, restaurării și așezării din nou a minții umane în căușul chipului dumnezeiesc este astfel împărțită, încât în final să dezvăluie starea doxologică în care ajunge mintea luminată și liberă de-acum să dea slavă lui Dumnezeu. Deloc întâmplător, în cuvintele Sf. Teolept mai sus citate, Pr. Stăniloae vede nici mai mult, nici mai puțin decât „o definiție a liturghiei lăuntrice demnă de reținut.”³⁴ Aceasta este starea firească, caracteristică pentru omul pe cale de a se desăvârși. Este o realitate minunată exprimată într-o alcătuire a Ieroschimonahului Daniil Sandu Tudor:

Bucură-te, Naos al cerurilor în care mintea-i liturgisitor!³⁵

Iar mintea liturghisitoare, după Ieronim, se hrănește din pomul vieții, care este înțelepciunea³⁶:

[Pilde 3:18] Pom al vieții este ea pentru cei ce o stăpânesc, iar cei care se sprijină pe ea sunt fericiți.

³¹ Luca 7:14.

³² (4) Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeu nostru este singurul Domn. (5) Să iubești pe Domnul Dumnezeu tău, din toată inima ta, din tot sufletul tău și din toată puterea ta.

³³ Teolip al Filadelfiei, *Cuvânt despre ostenele vieții călugărești*, în *Filocalia*, vol. VII, trad. Pr. D. Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1977, p. 54.

³⁴ Pr. Dumitru Stăniloae, nota 66 la Teolip al Filadelfiei, *op. cit.*, p. 54.

³⁵ Ieroschimonahului Daniil Sandu Tudor, *Imn acatist la Rugul Aprins al Maicii Domnului*, condac 6.

³⁶ Ieronim, *Homil.* 1, în vol. A. Louth, M. Conti, *Genesis 1-11. Ancient Christian Commentary on Scripture*, OT 1, InterVarsity Press, Downers Grove, Ill., 2001, p. 55.