

**CONCEPȚIA CREȘTINĂ DESPRE „MINTEA UMANĂ”
(ΑΝΘΡΩΠΙΟΝ ΝΟΥΣ) ÎN „DIALOGUL” SFÂNTULUI IUSTIN
MARTIRUL ȘI FILOSOFUL**

**THE CHRISTIAN CONCEPTION OF THE „HUMAN MIND”
(ΑΝΘΡΩΠΙΟΝ ΝΟΥΣ) IN THE „DIALOGUE” OF ST. JUSTIN
MARTYR AND PHILOSOPHER**

Pr. Lect. univ. dr. Mihai CIUREA
Facultatea de Teologie Ortodoxă din Craiova

Abstract

The present paper aims to examine how Saint Justin Martyr, an early Christian Apologist and Philosopher, using Platonic language and ideas, is actually developing a real Christian epistemology, about the human mind (anthropon nous) as working within the spirit (pneuma), which is the heart (kardia) in the biblical anthropology, and leading to Jesus Christ, if it has been ordered (kekosmemenos) by the Holy Spirit, especially in his main writing, Dialogue with Trypho. Christianity is “the true philosophy”, and its superiority is obvious at the encounter with the Platonism and the Judaism. The debate is centered on the meaning of a particular use of charis and specifically on expressions such as the “grace to understand” (charis tou noesai) or the “grace to know” (charis tou gnonai), but it is equally related to questions about the operations of divine and human activity with respect to human freedom and rationality. Consequently, the “rational knowledge” and the “graced knowledge” do not contradict each other, but on the contrary are two complementary aspects of the same epistemology, which correspond or, rather, submit to the same desideratum: an authentic Christian modus vivendi. This submission is, at the same time, the consequence of the divine intervention and the human act of cognitive will.

Keywords: Human Mind, Platonic, Epistemology, Holy Spirit, Divine Grace

Preliminarii

Analiza termenilor limbajului biblic și a celui patristic este esențială pentru înțelegerea complexității creștinismului primar. Chiar dacă grosso modo putem vorbi despre o unitate a limbii grecești *koinē*, sesizăm totuși anumite nuanțe în vocabularul fiecărui autor, cu rădăcini terminologice în diversele medii culturale și religioase în care s-a format și a trăit. Din acest punct de vedere, putem vorbi despre un anumit pluralism lingvistic specific primelor secole creștine, care denotă, pe de o parte o oarecare neputință omenească de a exprima misterul divin în toată bogăția sa, iar, pe de altă parte, dimensiunea universală și perenă a mesajului transmis. Bazându-se întotdeauna pe nucleul kerygmatic, propovăduirea apostolică se folosește de limbajul uman pentru a transmite elemente noi, sub purtarea de grijă a Duhului Sfânt, continuându-se în mod firesc în învățătura patristică. Se realizează astfel un pas decisiv, o veritabilă „deformare coerentă”¹ a semnificațiilor disponibile la nivelul unor termeni ai culturii antice spre un sens nou creștin, sau altfel spus o creare și o instalare în această cultură a „unei tradiții personale și interpersonale”², ce reia demersurile propedeutice legate de o anumită expresie clasică și le poartă spre un anumit *telos*.

Istoricii specialiști în mediul greco-roman recunosc trei direcții principale pentru folosirea și înțelegerea cât mai clară a termenului *νοῦς*³:

- în primul rând, în sens popular și etimologic, acesta vizează capacitatea umană de atenție, investigație și percepție. Este vorba despre o mișcare naturală a omului spre un anumit obiect în scopul descoperii și înțelegerii sale;
- în al doilea rând, în sens filosofic, termenul nu descrie numai o putere practică de înțelegere a lumii exterioare, ci și o facultate de reflecție teoretică și creatoare care, prin intermediul voinței, se forțează să-și atingă scopurile (e.g. *ἰδέα* la Platon sau *Νοῦς πρακτικός* la Aristotel);
- în al treilea rând, în sens mistic, se alătură adesea cuvântului *πνεῦμα*, potrivit căruia Dumnezeu-*Νοῦς* se confundă cu *nous*-ul interior al omului, așa cum reiese din unele texte ermetice (e.g. *Tratatul de aur* al lui Hermes Trismegistus).

Într-adevăr, se constată că, în tradiția iudaică și la Mântuitorul Hristos, în spațiul fizic al inimii unui om sănătos sufletește funcționează ceva ce depășește cugetul/ mintea/ intelectul (*διάνοια*), pe care Sfinții Părinți l-au numit *nous*: „Astfel că, din acest punct de vedere, *lucrarea minții* este o lucrare unică și singulară a sufletului, care, pe de o parte, în creier,

¹ Maurice MERLEAU-PONTY, *Éloge de la philosophie et autres essais*, Éditions Gallimard, Paris, 1970, p. 97.

² *Ibidem*, p. 98.

³ Cf. Pierre BONNARD, „L'intelligence chez saint Paul”, în: *L'Évangile hier et aujourd'hui. Mélanges offerts au Professeur Franz-J. Leenhardt*, Éditions Labor et Fides, Genève, 1968, pp. 14-15.

funcționează ca rațiune, însă aceeași funcționează concomitent și în inima omului ca *nous*. Același organ, *nous*, se roagă neîncetat în inimă la cei care, se înțelege de la sine, au *rugăciunea neîncetată a inimii*, și, în același timp, același, cugetă, *d.ex.*, problemele matematice sau orice altceva, în intelect. Trebuie să spunem că ceea ce Apostolul Pavel numește *nous* se identifică cu ceea ce părinții numesc cuget/minte/intelect (δύνοια). Este o diferență de terminologie⁴. Cu alte cuvinte, în antropologia paulină, mintea s-a identificat cu duhul (πνεῦμα), adică cu inima (καρδία), pentru că, după Apostolul Neamurilor, partea duhului în om este inima: „În Biserică însă vreau să grăiesc cinci cuvinte cu *mintea* (τῷ νοῷ) mea, ca să învăț și pe alții, decât zeci de mii de cuvinte într-o limbă străină” (1Co 14,19). Așadar, *nous*-ul este o activitate a minții care funcționează în inima omului, căci „inima – pentru antropologia biblică – este centrul personalității omului; din acest centru ies hotărârile care arată dacă omul est curat sau necurat”⁵. Gnoseologic vorbind, „omul are două centre de cunoaștere. Unul este *nous*-ul, care este organul adecvat pentru a primi Revelația lui Dumnezeu, care în continuare este formulată cu ajutorul rațiunii, iar celălalt este rațiunea care cunoaște lumea sensibilă ce ne înconjoară”⁶.

„Dialogul cu iudeul Tryfon” sau despre creștinism ca „adevărata filosofie”

Sfântul Iustin Martirul și Filosoful (+165) este una dintre cele mai importante figuri ale Bisericii creștine din secolul al II-lea, un adevărat *port-parole* al apologeților creștini de limbă greacă (și nu numai), primul filosof patristic care a sintetizat în opera sa elementele sistemele filosofice pe care le-a cunoscut în profunzime, pentru a ajunge la filosofia profeților și a lui Iisus Hristos, „singura filosofie singură și aducătoare de folos” (*Dialogul VII.1*) și, de asemenea, „singura care poate să ne înalțe până la Dumnezeu și să ne apropie de El” (*Dialogul II.1*).

Pe lângă teoria Logosului pe care marele patrolog român, Pr. Prof. Dr I. G. Coman, a analizat-o într-un studiu magistral dedicat acestui subiect⁷, un alt aspect demn de luat în seamă îl reprezintă concepția Sfântului Iustin Martirul și Filosoful despre „mintea umană”

⁴ Prot. Prof. Univ. Dr. Ioannis ROMANIDES, *Teologia Patristică*, trad. de Pr. Dr. Gabriel Mândrilă, Ed. Metafrază, București, 2011, pp. 43-44.

⁵ Prof. Univ. Dr. Ioannis KARAVIDOPOULOS, „Comentariu la Evanghelia după Marcu”, trad. de Drd. Sabin Preda, Ed. Bizantină, București, 2005, p. 179.

⁶ Mitrop. Ierotheos VLACHOS, *Persoana în tradiția ortodoxă*, trad. de Prof. Paul Bălan, Ed. Egunenița, Galați, 2002, p. 26.

⁷ Vezi: Pr. Prof. Dr. Ioan G. COMAN, *Teoria Logosului în Apologiile Sfântului Iustin Martirul și Filosoful*, Imprimeria Națională, București, 1942.

(ἀνθρώπων νοῦς), în special așa cum apare în „Dialogul cu iudeul Tryfon”⁸. Sfântul Iustin folosește limbajul platonice precreștin, dar îl „îmbracă” în veșminte creștine, îl încreștinează, mergând în mod remarcabil spre o veritabilă epistemologie creștină, mai ales în cadrul disputelor sale cu păgânii și cu iudeii, în care încearcă să demonstreze faptul că numai creștinii sunt „receptorii” privilegiați ai harului divin. În mijlocul discuției despre filosofia lui Platon și despre capacitatea minții/ inteligenței umane de a vorbi „precum se cuvine” despre Dumnezeu, autorul pledează pentru certitudinea platonice ce vorbește despre perceperea divinității doar cu ajutorul minții: „- Dar, părinte, am reluat eu, ei [*n.n.* filosofii] nu văd pe Dumnezeu cu ochii, așa cum văd celelalte animale, ci Dumnezeu poate fi înțeles numai cu mintea, după cum zice Platon [*n.tr.* Timeu, 77B⁹; *n.n.* Phaedros 247C¹⁰], iar eu sunt de aceeași părere cu el”¹¹.

La această declarație de fidelitate față de gândirea filosofică a lui Platon, Sfântul Iustin adaugă: „- Are oare *mintea noastră* [*subl.ns.* τῷ νοῦ ἡμῶν], a zis el, o astfel de putere, ba încă o putere atât de mare, sau nu percepe ființa decât prin simțuri? Sau, ca să vorbim mai lămurit, va putea ea [*n.n.* ἀνθρώπων νοῦς = „mintea umană”] să vadă vreodată pe Dumnezeu, câtă vreme nu este *împodobită* [*subl.ns.* κεκοσμημένος] de Duhul Sfânt? [*n.tr.* Și după sfântul Irineu, *Adv. Haeres.* IV, XX, 6 și 8, PG VII, 1036-1038, condiția de a vedea pe Dumnezeu este aceea de a avea în sine pe Duhul Sfânt]. - Platon zice, am reluat eu, că în felul acesta este puterea de a vedea

⁸ Pentru citatele în limba română am folosit: SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, trad. și note de Pr. Prof. Olimp M. Căciulă, în: *Apologeți de limbă greacă*, coll. Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 2, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, pp. 89-258.

⁹ „Într-adevăr, tot ce a primit viață poate fi numit cu deplină dreptate viețuitoare. Iar aceste viețuitoare de care vorbim acum sunt înzestrate cu cel de al treilea fel de suflet, pe care expunerea noastră l-a așezat între diafragmă și ombilic și care este *cu totul lipsit de facultatea de a opina, de a raționa și de a înțelege* [*subl.ns.*], revenindu-i doar aceea de a avea senzații plăcute sau neplăcute, asociate cu dorințe” - PLATON, „Timaios”, în: *Opere VII*, coll. Clasicii Filosofiei Universale, trad., lămuriri preliminare și note de Cătălin Partenie, Ed. Științifică, București, 1993, p. 198.

¹⁰ „Sufletele ce-și zic nemuritoare, când ajung pe culme străpung bolta, se așază pe spinarea ei și, nemișcate, se lasă purtate de roata cerului, privind toate câte se află dincolo de ea. Locul acesta supraceresc nici un poet din lumea noastră n-a apucat să-l cânte și nici nu-l va cânta vreodată așa cum se cuvine. Ci iată cum arată el – căci trebuie, mai cu seamă când vorbim de adevăr, să îndrăznim să spunem adevărul. Ființa însăși – deci ceea ce există cu adevărat, care nu are nici formă, nici culoare, nici nu poate fi atinsă, pe care n-o poate contempla decât *cărmaciul sufletului, intelectul* [*subl.ns.*], și care reprezintă obiectul adevăratei științe – ființei, deci, îi este hărăzit locul acesta” - IDEM, „Phaidros (sau *Despre frumos: dialog etic*)”, în: *Opere IV*, coll. CFU, trad., lămuriri preliminare și note de Gabriel Liiceanu, Ed. Științifică, București, 1983, p. 444.

¹¹ SF. IUSTIN, *op. cit.*, p. 96.

a minții și că ea ne-a fost dată pentru a putea privi [*n.n.* „ochiul minții” de aici corespunde lui τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα = „ochiul sufletului; cf. Platon, Sofistul 254A¹²; Republica 533D¹³], prin curăția ei însăși ființa aceea, care este cauza tuturor celor intelectuale [*n.n.* afinitatea dintre mintea umană și divinitate; cf. Platon, Phaidon 78B-84B¹⁴; Republica 611E¹⁵], care nu are culoare, nici formă, nici mărime, nici altceva care se poate vedea cu ochiul, ființa aceea, zice tot el, care este mai presus de orice ființă, care nu se poate spune, nici povesti, și care este numai frumusețe și bunătate, găsindu-se deodată în sufletele bune de la natură, printr-o înrudirea oarecare și prin iubirea lor de a o vedea. [...] - Prin urmare, a zis el, cineva nu vede pe Dumnezeu din cauza înrudirii și nici pentru că este spirit, ci pentru că este virtuos și drept. - Da, am răspuns eu, dar și pentru că are cu ce să înțeleagă pe Dumnezeu [*n.n.* cu mintea umană]”¹⁶.

Apoi autorul sfânt face trecerea către „filosofia profesilor” Vechiului Testament, dascălii prin excelență ai adevărului dumnezeiesc: „- Cu mult înainte de acești așa-ziși filosofi, au fost niște oameni fericiți, drepti și iubitori de Dumnezeu, care *au vorbit în Duhul Sfânt* [subl.ns.] și care

¹² „STRĂINUL: Pe filosof așadar l-am putea întâlni într-un asemenea loc fie acum, fie mai târziu, dacă l-am căuta, deși nu e lesne de surprins limede nici el, în timp ce dificultatea de a-l afla pe sofist este diferită. THEAITETOS: În ce sens? STRĂINUL: Acesta din urmă, trăgându-se înspre întunecimea a ce nu este și deprins cu ea este anevoie de prins cu mintea, tocmai din cauza întunecimii locului [de refugiu]. Nu-i așa? THEAITETOS: Așa s-ar zice. STRĂINUL: Pe când filosoful, care se pleacă neîncetat asupra ideii de ființă a lucrurilor cu argumentările sale, nu este nici el ușor de surprins, tocmai datorită strălucirii zonei unde se așează. Căci, la cei mai mulți oameni, *ochii sufletului* [subl. ns.] nu pot îndura să contemple condiția divină a lucrurilor” - PLATON, „Sofistul (sau: *Despre ceea ce ființează*; gen logic)”, în: *Opere VI*, coll. CFU, trad., lămuriri preliminare și note de Constantin Noica, Ed. Științifică, București, 1989, pp. 364-365.

¹³ „Așadar, - am spus eu – doar metoda dialectică merge pe această cale către principiul însuși, suprimând postulatele, pentru ca acestea să iasă întărite. În fapt, ea poartă și ridică în liniște ochiul sufletesc [subl.ns.], scufundat până atunci într-un mâl barbar. Ea se folosește de artele pe care le-am cercetat, ca de elemente auxiliare. Pe acestea noi le-am numit « științe », spre a respecta obișnuința, dar ele au nevoie de alt nume, mai luminos decât cel de « opinie », dar mai întunecat decât cel de « știință ». Am definit, mai înainte, drept « inteligență analitică » această facultate, dar nu este cazul, cred, ca niște oameni aflați, ca noi, dinaintea unei cercetări atât de vaste, să-și facă probleme de nume” - IDEM, „Republica (sau *Despre drept*)”, în: *Opere V*, coll. CFU, trad., interpretare, lămuriri preliminare, note și anexă de Andrei Cornea, Ed. Științifică, București, 1986, pp. 336-337.

¹⁴ Vezi: Idem, „Phaidon” (sau *Despre suflet*: dialog etic)”, în: *Opere IV*, coll. CFU, trad. de Petru Creția, Ed. Științifică, București, 1983, pp. 82-91.

¹⁵ „Către dragostea sufletului pentru înțelepciune. Și trebuie să avem în vedere cu ce fel de însoțiri are de-a face și spre care anume năzuiește, el, ce e înrudit cu divinul, nemuritorul și veșnicul și trebuie să vedem în ce fel ar deveni mergând pe urmele acestora, smuls fiind, datorită acestui avânt, din marea în care se află acum, lovit fiind de jur-împrejur, ca să piardă pietrele și scoicile pe care acum le are, de vreme ce se ospătează din tină” - IDEM, „Republica”, p. 433.

¹⁶ SF. IUSTIN, *op. cit.*, pp. 96-97.

au arătat cele viitoare, care se întâmplă acum: aceștia sunt profeții. Numai aceștia au văzut și au spus oamenilor adevărul, netemându-se și neascultând de nimeni. Ei nu au fost învinși de dorința de slavă, ci au spus numai ceea ce au auzit și au văzut, fiind plini de Duhul Sfânt [subl. ns.]. Scrierile lor se păstrează chiar și acum și, îndeletnicindu-se cineva cu ele, dacă crede în ele, poate folosi foarte mult: atât cu privire la începuturi cât și cu privire la sfârșit și la toate cele ce trebuie să știe un filosof. Ei nu vorbesc cu dovezi căci sunt niște martori vrednici ai adevărului, mai presus de orice dovadă. [...] Roagă-te, deci mai presus de toate să *ți se deschidă porțile luminii* [subl. ns.], căci toate acestea nu pot fi văzute și nici înțelese de toți, dacă Dumnezeu și Hristosul Lui nu dă cuiva să înțeleagă.”¹⁷.

Având în vedere atașamentul declarat al Sfântului Iustin pentru filosofia platonice, ipoteza noastră de lucru este aceea că autorul, atunci când se referă la „împodobirea/ ordonarea minții umane/ intelectului uman” de către Duhul Sfânt are în minte ecoul învățaturii din opera lui Platon. Argumentul este susținut și de folosirea verbului polisemantic κοσμέω = „a aranja/ ordona/ împodobi/ echipa”. Astfel, filosoful patristic reușește să construiască o veritabilă epistemologie creștină în *Dialog*, concentrându-se pe un aspect particular al ideii de χάρις, strâns legate de expresiile χάρις τοῦ νοῦ = „harul înțelegerii” și χάρις τοῦ γνῶναι = „harul cunoașterii”. Grosso modo, învățătura autorului sfânt poate fi sintetizată astfel: *doar o minte umană (ἄνθρωπον νοῦς) care este supusă și împodobită/ ordonată de către harul Duhului Sfânt (ἀγῶν πνεύματι κεκοσμημένος) este capabilă de a-L percepe/ vedea (θεωρέω) pe Dumnezeu*¹⁸.

Mai subtil este faptul că legătura strânsă dintre νοῦς și κοσμέω, cu referire la o împodobire/ punere în ordine a ființei umane cu ajutorul unei puteri nevăzute, venite de sus de la o forță divină, nu este fortuită, ci reprezintă într-adevăr o aluzie la învățătura filosofului Platon, preluată la rândul său de la filosoful presocratic Anaxagora (cca. 500 î.Hr. – 428 î.Hr.), membru a ceea ce astăzi numim „Școala Ioniană de filozofie” (contemporan cu Zenon și unul din prietenii apropiați ai lui Pericle și Euripide), căruia Platon îi datorează o mare parte din doctrina sa. Conform tradiției platonico-anaxagorice, νοῦς-ul are un caracter demiurgic (*i.e. Νοῦς*), fiind responsabil pentru crearea și ordinea cosmosului: „Și tot

¹⁷ *Ibidem*, pp. 99-100.

¹⁸ Cum se afirmă și la sfârșitul rânduielii de dinaintea primirii Sfintei Euharistii: „Dumnezeiescul Trup mă îndumnezeiește și mă hrănește, îmi îndumnezeiește sufletul și îmi hrănește minunat mintea [subl. ns.]” – *Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Ioan Gură de Aur pentru preoți*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 199.

așa, când ar fi vorba de Soare și de Lună și de celelalte astre, despre vitezele lor relative, despre punctele lor de întoarcere și despre tot ce se petrece cu ele, m-aș mulțumi să aflu doar atât: de ce, pentru fiecare dintre ele, cel mai bine este să săvârșească și să pătimească tocmai ceea ce se săvârșesc și pătimesc. Căci niciodată nu mi-ar fi trecut prin minte că cineva care susține că *acestea au fost rânduite de Spirit* [subl.ns.] ar mai putea invoca altă cauză a lor decât aceea că dacă sunt așa cum sunt este pentru că așa e cel mai bine pentru ele. Prin urmare, de vreme ce el arată și cauza fiecărui lucru și a tuturor laolaltă, eu socoteam că învățătura lui constă în a expune amănunțit ce anume este mai bine pentru fiecare lucru în parte și totodată care este binele lor comun și atotcuprinzător. Pentru nimic în lume n-aș fi renunțat la astfel de nădejdi. Am luat cărțile lui cu lăcomie și m-am apucat să le citesc pe nerăsuflăte, ca să aflu cât mai repede ce este cel mai bine și ce cel mai rău. Speranță minunată de la care, prietene al meu, am fost târât foarte departe. Într-adevăr, înaintând cu cititul, descopăr că autorul meu *nu face cu Spiritul nimic, nu îi atribuie nici un rol cauzal, nici măcar unul parțial, în ordinea lumii* [subl.ns.], invocând drept cauze acțiuni ale aerului, eterului, apei și ale altor numeroase și ciudate lucruri. Mi se părea că Anaxagoras se află exact în situația unui om care, deși ar susține că toate câte le face *Socrate le face în virtutea spiritului său* [subl.ns.], atunci când ar trece la anunțarea cauzelor fiecărui act de-al meu ar declara, de pildă, că, dacă acum stau așezat aici, asta se datorează faptului că trupul meu este alcătuit din oase și din mușchi; că oasele sunt solide și au între ele comisuri care le separă unele de altele, în timp ce mușchii, ca unii care au proprietatea de a se întinde și de a se relaxa, acoperă oasele, împreună cu carnea și cu pielea, care le ține pe toate la un loc.¹⁹ În altă parte, adaugă: „Mă pregătisem să-l întreb și de soare și de lună și de celelalte astre: de iuțeala lor relativă, despre drumul circular ce-l fac, în sfârșit, de toate prefacerile ce întâmpină, fiind tot așa de curios să știu: de ce tocmai acelea sunt mai potrivite fiecăruia; de ce pricinuesc ele anumite înrâuriri sau de ce sunt supuse prefacerilor ce le suferă. Și n-aș fi crezut vreodată – din moment ce declarase că *intelectul a orânduit universul* [subl.ns.] – că o să lase acum totul în seama altei cauze decât faptul că e cel mai bine pentru ele să fie așa cum sunt. Eram deci în drept să aștept o amănunțită explicație, din partea omului care dădea și fiecărui lucru o cauză și tuturor împreună de asemeni, cum că într-adevăr acesta e cel mai potrivit rol ce se cuvine fiecăruia, acesta e și binele comun tuturor. Pentru nimica n-aș fi renunțat la asemenea speranțe. Ci cu râvnă mare am alergat la cărțile lui și le-am citit cât am putut de repede, să aflu numaidecât și ce e cel mai bun și ce e cel mai rău. Dac-ai

¹⁹ Vezi: PLATON, „Phaidon”, pp. 111-112.

ști, prietene, cum m-am prăbușit din minunata speranță! Căci înaintând și citind, văzui un om care *nu numai că nu se folosește deloc de intelect, dar nici măcar nu-i atribuie unele înrâuriri în organizarea universului* [subl.ns.]. El încarcă cu rolul acesta: când aerul, când eterul, când apa, când te-miri-ce alte ciudățenii. Mi s-a părut, atunci, că se întâmplă ca și cum cineva ar zice așa: *Socrate pe toate câte le face, prin intelect le face* [subl.ns.]; apoi, apucându-se a explica pricinile fiecăreia dintre faptele ce săvârșesc, ar spune mai întâi că eu șed acum, aici, fiindcă trupul meu este alcătuit din oase și mușchi; că oasele sunt tari și au între ele tendoane, iar mușchii putându-se încorda și slăbi, acoperă oasele cu carne și piele; că acestea din urmă le ține laolaltă;²⁰ „Căci pe cea dintâi, pe cât imi pare, ei ai disprețui-o și ar socoti-o de rând. Cerceteaz-o deci pe următoarea: poate-ți va fi pe plac. HERMOGENES: Spune numai. SOCRATE: Ființa întregului trup, ce crezi tu că o stăpânește și o mână, ca să poată trăi și umbla, dacă nu sufletul? HERMOGENES: Nimic altceva. SOCRATE: Dar cum? *Și despre firea tuturor celorlalte ființe, nu crezi, alături de Anaxagoras, că există un spirit și un suflet care o rânduiesc și o țin?* [subl. ns.]. HERMOGENES: Ba da.”²¹

Chiar și în dialogurile tardive ale lui Platon este susținută aceeași idee: „intelectul ordonează toate lucrurile”: „Cine năzuiește să ajungă judecător desăvârșit, să aibă totdeauna cu el toate legile acestea scrise și să le studieze. Căci printre toate științele, studiu legilor este înzestrat cu puterea cea mai mare de a face mai bun pe acela ce se ocupă cu el, dacă legile sunt într-adevăr bune: sau altminteri în zadar legea divină și admirabilă poartă un nume înrudit cu acela al inteligenței [*n.tr.* Νοῦς și νόμος].”²² „Să ținem minte, deci, acestea în legătură cu cele două genuri: *intelectul este înrudit cu cauza și, cumva, cu acest gen* [subl.ns.]; plăcerea este nelimitată ea însăși și aparține genului care nu are și nici nu va avea vreodată, în sine, pornind de la propriile temeuri, nici început, nici mijloc, nici sfârșit.”²³

Axioma aceasta îi este atribuită într-adevăr lui Anaxagora și de către Diogene Laerțiu (după unii autori, unul dintre ucenicii lui) în opera sa *Despre viețile și doctrinele filosofilor* 2.3: „Fost-a o vreme pe când creșteau cu toate deodată, și această idee a fost preluată de Anaxagora, care a spus că, la origine, toate lucrurile au fost laolaltă și că pe urmă a

²⁰ Idem, *Banchetul și alte dialoguri*, trad. de Șt. Bezdechi și C. Papacostea, Ed. Mondero, București, 2008, p. 211.

²¹ Idem, „Cratylos (sau *Despre dreapta potrivire a numelor*)”, în: *Opere III*, coll. CFU, tad., lămuriri preliminare și note de Simina Noica, Ed. Științifică, București, 1978, p. 274.

²² Idem, *Legile. Cartea a XII-a*, trad. de E. Bezdechi, Ed. Iri, București, 1995, p. 363.

²³ Idem, „Philebos” (sau *Despre plăcere; dialog etic*)”, în *Opere VII*, coll. CFU, trad., lămuriri preliminare și note de Andrei Cornea, Ed. Științifică, București, 1993, p. 47.

venit rațiunea care le-a pus în rânduială [subl.ns.]”²⁴. Sfântul Ipolit al Romei, un scriitor bisericesc din secolul al III-lea d.Hr., spunea că Anaxagora, fiul lui Hegesibulus din Clazomenae, susținea că la originea tuturor lucrurilor stă mintea și materia – mintea fiind creatoarea/făcătoarea, iar materia ceea ce se formează/ este format: „fiind dar toate lucrurile împreună, *mintea a venit și le-a ordonat* (νοῦς ἐπελτῶν διεκόσμησεν)” (*Refutatio mniium aeresium* 1.8). Pe de altă parte, istoricul Eusebiu de Cezareea îl ignoră cu totul pe Anaxagora și susține că această idee îi aparține filosofului Platon, citând direct din opera sa „Phaedon” (*Praeparatio evangelica* 14.15)²⁵.

Concepția iustiniană despre „mintea umană” (ἄνθρωπον νοῦς)

Și Sfântul Iustin Martirul și Filosoful asociază ideea „ordonării minții umane” în mod direct cu Platon, încă din prima sa *Apologie* XX.4.2: „Căci atunci când zicem că toate *au fost puse în ordine* [subl.ns. κεκοσμηῆσθαι] și făcute de către Dumnezeu, noi părem că susținem *învățătura* [subl.ns. δόγμα] lui Platon”²⁶. De fapt, observăm că autorul sfânt reiterează învățătura platonice, atunci când folosește verbul κοσμέω, dar vorbește despre Dumnezeu care stă la baza ordinii creației, conturându-și propria epistemologie creștină. Așa cum remarca și M. J. Edwards, Sfântul Iustin „chiar și când vorbește ca platonist, limbajul său, deși este impregnat de fraze clasice le transformă adesea spre un scop nou”²⁷. Așa se întâmplă și în *Dialog*, când autorul își pune întrebarea firească: *Va putea, oare, mintea umană să-L vadă vreodată pe Dumnezeu, dacă nu va fi „îmodobită” (i.e. ordonată) de Duhul Sfânt?* Evocând imaginea unei „ordini divine”, prin intermediul celor doi termeni cheie, νοῦς și κοσμέω, autorul face trimitere în mod evident la conceptul platonice (lucru asumat, în mod direct, și în contextul dialogului cu liderul iudeu), însă întreaga discuție este plasată într-un cadru nou, creștin. Cu alte cuvinte, Duhul Sfânt este cel care pune în valoare superioritatea cunoașterii creștine, lăsând în urmă pe cea platonice.

²⁴ DIOGENES LAERTIOS, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, trad. de Acad. Prof. C. I. Balmuș, coll. SGL, vol. 4, Ed. Academiei, București, 1963, p. 7

²⁵ PATRICIA CURD, „Minding Things: The Working of *Nous*”, în: *Anaxagoras of Clazomenae: Fragments and Testimonia. A Text and Translation with Notes and Essays*, University of Toronto Press, Toronto, 2007, pp. 192-205.

²⁶ SF. IUSTIN, *Apologia întâia*, trad. și note de Pr. Prof. Olimp M. Căciulă, în: *Apologeți de limbă greacă*, coll. PSB, vol. 2, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 39.

²⁷ Mark J. EDWARDS, „On the Platonic Schooling of Justin Martyr”, în *Journal of Theological Studies*, nr. 42, 1991, p. 21.

Divinul nu poate fi perceput prin simțurile fizice, ci prin intermediul minții, singura capabilă de o asemenea înțelegere grație afinității sale cu Cel care a creat-o (*Dialogul 3.7-4.1*). De vreme ce voūς-ul omenesc este o specie a Noūς-ului divin, conține în sine capacitatea (am putea spune chiar o predispoziție) de a-și cunoaște Creatorul/ Făcătorul. „Noutatea” creștină constă tocmai în invocarea lucrării Sfântului Duh. Înțelegerea lui Dumnezeu de către mintea noastră este posibilă numai grație „împodobirii” ei de către Duhul Sfânt, iar acesta reprezintă punctul crucial al afirmației iustiniene. Πνεῦμα despre care se vorbește aici este Același „Duh” în care au vorbit profeții veterotestamentari, „fiind plini de El” (πληροθέντες πνεύματι)²⁸.

„Mintea umană” (ἄνθρωπον voūς) poate cunoaște într-adevăr divinul, dar numai atunci când este „pusă în ordine” (κοσμέω) de către Duhul (πνεῦμα) Sfânt, care de altfel nu este propriu oamenilor, ci trebuie primit ca dar de la Dumnezeu Tatăl: „Și Eu voi ruga pe Tatăl și El vă va da un alt Mângâietor, care să rămână cu voi în veac [...] În ziua aceea veți cunoaște că Eu sunt în Tatăl Meu, că voi sunteți în Mine și că Eu sunt în voi” (*In. 16,14.20*). „Ordonarea/ împodobirea” aceasta a minții umane de către Sfântul Duh, pentru a-L cunoaște/ contempla pe Dumnezeu, necesită o schimbare a ei (*i.e.* μετάνοια), o „reparație”, în sensul unei îmbunătățiri morale, a unei transformări. Și aceasta este inclusă în sensul deplin al verbului κοσμέω, care trimite la ideea de dobândire și cultivare a virtuților creștine. De altfel, și sensul neotestamentar al termenului este de „a pune în ordine”, „a pregăti” (cf. *Mt. 25,7*), „a împodobi” (persoane – *1 Tim. 2,9; Apoc. 21,2* sau lucruri – *Mt. 12,44; Lc. 11,25; 1 Ptr. 3,5*). Aceleiași judecăți se raliază și Clement Alexandrinul, când afirmă: „Deci nu trebuie împodobită înfățișarea omului din afară, ci sufletul, cu podoaba frumuseții morale de către Duhul Sfânt [*subl.ns.* κεκοσμημένος ψυχῆ ἄγιω πνεύματι]”²⁹.

Odată „împodobit” astfel prin lucrarea Sfântului Duh, sufletul creștinului primește un „har” (χάρις) special, care îi luminează mintea, spre înțelegerea Sfintelor Scripturi, așa cum reiese și din rugăciunea dinaintea lecturii evanghelice din cadrul Sfântei Liturghii: „Strălucește în inimile noastre, Iubitorule de oameni Doamne, lumina cea neînserată a cunoștinței dumnezeirii Tale și deschide ochii *cugetului* (*subl.ns.* διανοίας) nostru spre cunoașterea evanghelicelor Tale propovăduiri; pune întru noi și frica de fericitele Tale porunci, ca poftete trupești cu totul călcându-le, viață

²⁸ Vezi: SF. IUSTIN, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, p. 100.

²⁹ CLEMENT ALEXANDRINUL, „Pedagogul”, în: *Scrieri. Partea întâia*, coll. PSB, vol. 4, trad., introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, , Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 308.

duhovnicească să petrecem, toate cele ce sunt spre plăcerea Ta cugetându-le și făcându-le. Că Tu ești luminarea și sfințirea și mântuirea sufletelor noastre și Ție slavă înălțăm: Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”³⁰. Acesta este de fapt „harul înțelegerii” (χάρις τοῦ νοῦ) și „harul cunoașterii” (χάρις τοῦ γνῶναι) care face ca Scriptura să nu mai fie citită ca până acum: „trupește”, „în chip atât de nebunesc”, „atât de simplu”, „fără a cunoaște meșteșugul acestei înțelegeri”, ci mai degrabă prin „botezul Sfântului Duh”³¹.

„Spunând acestea, socot să conving și pe cei care au mintea prea scurtă. Căci cuvintele acestea nu sunt alcătuite de mine și nici nu sunt *înfrumusețate* [*subl.ns.*] cu artă omenească [...] fără a atribui multă slăbiciune lui Dumnezeu, ci *putere* [*subl.ns.* δύναμις]”³². „- Voiesc să vă citesc Scriptura, iar nu să mă grăbesc să vă înfățișez numai construcții de cuvinte meșteșugite. Căci nici nu am o astfel de putere, ci mi s-a dat numai *un har de la Dumnezeu* [χάρις παρὰ Θεοῦ]: acela de a *înțelege* [*subl.ns.* συνιέναι] Scripturile Lui, de care har mă rog să se împărtășească toți, în chip gratuit și din abundență, pentru ca să nu fiu pus în situația de a-mi dea socoteală și pentru aceasta, la judecata care urmează să se facă, prin Dumnezeul nostru Iisus Hristos, de către Dumnezeu, Creatorul tuturor”³³. „Deci, dacă cineva nu a primit de la Dumnezeu harul de a *înțelege* [*subl.ns.* νοῦσαι] cele spuse și săvârșite de profeți, el nu va folosi nimic, dacă crede că va spune cuvintele și faptele profeților și dacă, cu toate acestea, nu-și va putea da seama de ele”³⁴.

„Harul cunoașterii” Scripturilor, care este într-un echilibru armonios cu „mintea” (νοῦς) curățită de patimi, nu este altceva decât tradiția apostolică a exegezei scripturistice, care a fost învățată de Sfinții Apostoli de la Hristos și apoi transmisă tuturor generațiilor următoare de creștini, conform mandatului încredințat de Mântuitorul (Mt. 28,19-20)³⁵. Sfântul Iustin confirmă acest lucru când spune: „Căci după Răstignirea Lui, ucenicii care erau dimpreună cu El s-au împrăștiat până ce El a înviat din morți și i-a convins că astfel s-a profețit despre El, că avea să pătimească. Și astfel, fiind convinși și ieșind în toată lumea au învățat acestea”³⁶. Într-adevăr, în întreaga sa operă autorul folosește un limbaj persuasiv în care dovezile abundă, sunt de nestrămutat, încât cel care le citește și rămâne

³⁰ *Dumnezeiasca Liturghie*, p. 70.

³¹ SF. IUSTIN, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, p. 225.

³² *Ibidem*, pp. 122.223.

³³ *Ibidem*, p. 158.

³⁴ *Ibidem*, p. 202.

³⁵ Robert JOLY, *Christianisme et Philosophie: Etudes sur Justin et les Apologues grecs du deuxième siècle*, l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1973, pp. 104-113.

³⁶ SF. IUSTIN, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, p. 151.

nemișcat de atâtea mărturisiri scrise, de la perioada profeților până la împlinirea lor în Persoana lui Hristos, poate fi considerat cu adevărat rău intenționat și chiar având o minte pervertită³⁷. Este confirmată încă o dată necesitatea unei iluminări a minții de sus, ca în cazul profeților vechi care „au vorbit în Duhul Sfânt”. Adevărurile despre care mărturiseau aceștia nu erau neapărat în acord cu standardele obișnuite ale gândirii logicii și filosofiei, căci: „ei nu vorbesc cu dovezi, căci sunt niște martori vrednici ai adevărului, mai presus de orice dovadă”³⁸.

Este, de asemenea, impresionant faptul că, la despărțirea celor două personaje, acestea nu își încheie *Dialogul* cu vreun argument scripturistic, ci în schimb cu o invitație la rugăciune și cu speranța iluminării divine: „Iar mie, mi s-a aprins deodată un foc în suflet și m-a cuprins o mare dragoste de profeți și de bărbații aceia, care sunt prietenii lui Hristos. Și, gândind la cuvintele lui, găseam că aceasta este singura filosofie sigură și aducătoare de folos. În felul acesta și pentru aceasta sunt filosof. Și aș voi ca toți, dobândind aceeași dispoziție pe care o am eu, să nu vă depărtați de cuvintele Mântuitorului. Căci ele au în sine ceva de temut și sunt în stare să îmblânzească pe toți cei care ies din ideea cea dreaptă, fiind o odihnă cât se poate de plăcută pentru cei ce se dedau studiului lor. Dacă, deci, te îngrijești și tu de tine și dacă voiești să ajungi la mântuire și ai încredere în Dumnezeu, ca unul care, în definitiv, nu ești străin de aceste lucruri, se cuvine ca și tu, cunoscând pe Hristosul lui Dumnezeu și devenind desăvârșit, să fii fericit!”³⁹.

Focul aprins în sufletul Sfântului Iustin este același cu focul care „s-a aprins la Iordan”, atunci când Domnul a venit pentru a se boteza de la Ioan: „și coborând Iisus în apă, foc s-a aprins”⁴⁰. Este descris, așadar, un fel de „botez al focului” Sfântului Duh pe care și autorul sfânt l-a experiat la întâlnirea cu Sfintele Scripturi. Lucrarea Duhului în inspirația profetică este, de asemenea, descrisă într-o manieră ce depășește limitele raționalului omenesc și ține de domeniul revelației, al darului primit de la Dumnezeu: „Dar pe acesta [*n.n.* un preot al lui Iisus] l-a văzut profetul în descoperirea lui, după cum nu i-a văzut, în stare normală, nici pe diavol, sau pe îngerul Domnului, ci în extaz [*n.n.* Fapte 10,10;11,5;22,17; 2 Corinteni 12,2], adică i se făcuse lui o descoperire”⁴¹.

³⁷ H. GREGORY SNYDER, „The Classroom in the Text: Exegetical Practices in Justin and Galen”, în: *Christian Origins and Greco-Roman Culture: Social and Literary Contexts for the New Testament*, Stanley E. Porter and Andrew W. Pitts (coord.), Brill, Leiden and Boston, 2013, pp. 663-664.

³⁸ Sf. IUSTIN, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, p. 100.

³⁹ *Ibidem.*

⁴⁰ *Ibidem*, p. 197..

⁴¹ *Ibidem*, p. 227.

Autorul sfânt nu vede cele două noțiuni („cunoaștere rațională” și „cunoaștere prin har”) ca fiind antinomice, în mod necesar opuse una alteia. Într-un fel paradoxal, atât persuasiunea rațională (*i.e.* argumentele) cât și „împodobirea” (*i.e.* ordonarea) minții umane de către harul Sfântului Duh formează o înțelegere epistemologică specific iustiniană. În arhitectura conversației Sfântului Iustin cu iudeul Tryfon există o întrepătrundere a argumentării filosofice platonice cu adevărul revelat al creștinismului, care are în vedere depășirea stadiului filosofiei prin iluminarea spirituală specifică harului divin. *Aceasta este adevărata filosofie*. Termenul „filosofie” este folosit, așadar, nu numai cu primul său sens, ci și ca un sinonim al „adevărului revelat”, potrivit propriei sale experiențe interioare. Acest adevăr trebuie înțeles cu mintea doar dacă ea a fost „iluminată”, adică „aprinsă de focul Duhului” în sufletul său. Sfântul Iustin știe prea bine că pentru a înțelege „faptele grele” ale istoriei, mintea umană (ἀνθρώπων νοῦς) în are nevoie de o anumită „iluminare”: „Îți voi arăta numai decât, că noi n-am crezut în niște basme zadarnice și nici în niscaiva cuvinte lipsite de dovadă, ci în niște cuvinte *pline de Duhul Sfânt* [πνεύματος θείου, *subl.ns.*], izvorâtoare de putere și *înfloritoare de har* [τεθηλάσι χάριτι, *subl.ns.*]”⁴². Promisiunea dovezii logice și a raționalului (noimei) sunt aici în acord perfect cu promisiunea că învățătura creștină este inspirată, duhovnicească, puternică și plină de har. Sfântul Iustin pur și simplu nu disociază raționalitatea învățăturii creștine de puterea divină care o străbate⁴³.

În loc de concluzie

Superioritatea creștinismului este evidentă nu numai la întâlnirea cu filosofia (platonice), ci și cu iudaismul. De fapt, în ambele cazuri mintea umană împodobită de Duhul Sfânt duce la Hristos: „La noi [*n.n.* creștinii] există chiar și până acum harisme profetice [*subl.ns.* προφητικά χαρίσματα], din care pricină voi [*n.n.* iudeii] trebuie să înțelegeți că cele ce au fost mai înainte în neamul vostru au trecut [μετετέθη = au fost transferate, *subl.ns.*] acum la noi”⁴⁴. „Știu că, după cum a spus Cuvântul lui Dumnezeu, Înțelepciunea aceasta mare a Creatorului tuturor și a Atotțiitorului Dumnezeu s-a ascuns de la voi [...] Și acum auziți și alte cuvinte care se par a fi și mai ciudate. Nu vă tulburați, însă, ci dimpotrivă, făcându-vă niște ascultători și mai zeloși, stăruțiți în cercetarea voastră, disprețuind tradiția dascălilor

⁴² *Ibidem*, p. 101.

⁴³ T. J. LANG, „Intellect Ordered: An Allusion to Plato in *Dialogue with Trypho* and Its Significance for Justin’s Christian Epistemology”, în *The Journal of Theological Studies*, nr. 67, 2016, pp. 90-96.

⁴⁴ SF. IUSTIN, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, p. 190.

voștri, ca unii care sunt dovediți că nu pot să înțeleagă cele spuse de Dumnezeu prin Duhul Sfânt [subl.ns.] și, ceva mai mult, alegeți a învăța aceleași lucruri ca și noi”⁴⁵.

Pentru Sfântul Iustin Martirul și Filosoful „cunoașterea rațională” și „cunoașterea prin har” sunt două aspecte complementare ale aceleiași epistemologii, care corespund sau mai degrabă se supun aceluiași deziderat: un *modus vivendi* autentic creștin. Această supunere este, în același timp, *cosecința intervenției divine și a actului uman de voință cognitivă*. Acesta este, cum ar confirma cu siguranță și astăzi autorul, pur și simplu paradoxul cunoașterii creștine. De aceea Sfântul Iustin își încheie în mod magistral *Dialogul* printr-o rugăciune sau, mai bine spus, în rugăciune: „Iar eu, rugându-mă pentru ei, am zis: Nu pot să vă urez nimic altceva mai bun, o, voi, bărbați, decât ca, cunoscând că prin această cale s-a dat înțelepciune fiecărui om, să faceți și voi, la fel cu noi și să credeți că Iisus este Hristosul lui Dumnezeu”⁴⁶.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 133.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 258.