

Diana-Carmen BĂLAN<sup>1</sup>

*Prefigurări ale concepției creștine asupra sufletului în filosofia lui Platon*

### **Foreshadowing of the Christian Conception of the Soul in Plato's Philosophy**

**Abstract:** The present work compares two conceptions of the soul: Plato's conception and the Christian conception. Even if temporally distant and of a different nature, for one is founded on profane wisdom and the other on divine revelation, they have many common elements and mutual influences. Both value the soul and stress on the importance of virtue, both consider the soul to be immortal, both agree on the three parts of the soul: the rational part, the passionate part and the appetizing part (in the Platonic vision), the thinking part, the inviting part and the feeling part (in Christian concepts). Nevertheless, they differ in some aspects, such as Plato's conceptions on the nature of virtue, on the body as a prison for the soul, on reincarnation and on the existence of souls not only in humans but also in gods and even animals. All these conceptions are not shared by Christianity. Moreover, Plato's conception lacks a clearly stated transcendent foundation, which is a major element of Christianity. At the same time, the value of Plato's philosophy of the soul is undeniable, even from a Christian point of view. Somehow, Plato's philosophy represents, in many aspects, a foreshadowing of Christian theology.

**Keywords:** *Plato, Christian conception, soul, rationality, immortality of the soul, tripartition of the soul*

## **INTRODUCERE**

Filosofia și teologia – două domenii diferite, însă în același timp atât de întrepătrunse ale cunoașterii. Dacă teologia este bazată pe revelația divină, fiind întemeiată pe transcendent, filosofia este întemeiată de jos, de la nivelul uman, pe posibilitatea omului de a transcende simpla materialitate și de a vedea lucrurile în profunzime, în adevărata lor semnificație. Dacă filosofia este specializată în a pune problemele cu adevărat importante și a propune posibile rezolvări, în a se întreba cu privire la toate cele omenești și dumnezeiești, în a căuta sensuri, teologia este cea care dă prin excelență răspunsurile universale, transcendente,

---

<sup>1</sup> Independent Researcher, Galați, Romania, diana\_carmen85@yahoo.com

bazate pe Adevărul Cel de Sus. Teologhisind atât despre Dumnezeu, cât și despre creația Sa, teologia este dătătoare de sens în mod absolut.

Din această perspectivă putem privi și încercarea filosofului antic Platon de a pătrunde tainele sufletului omenesc. Demersul său filosofic se situează la întrepătrunderea dintre filosofie și teologie. Deși a trăit înainte de apariția creștinismului, opera sa conține numeroase intuiții cu privire la adevărata natură a sufletului, așa cum este el conceput în viziune creștină, precum și cu privire la prioritatea pe care o reprezintă în viață preocuparea față de acesta.

Concepția lui Platon asupra sufletului nu este una fixă, încheată într-un sistem, exhaustivă, având pretenții de universalitate și adevăr incontestabil. Dimpotrivă, este o concepție dinamică, care se modifică de-a lungul timpului, încercând, pe calea dialecticii, a rațiunii, să ajungă la adevăr. Pentru el, adevărul, ajungerea la înțelepciune sunt mai importante decât a fi constant. Am putea spune chiar că Platon este caracterizat de o anumită smerenie, căci, deși se opune relativismului sofistilor și crede în existența unui adevăr, nu îi este teamă să recunoască că nu are acces deplin la lumea ideilor și se poate înșela.

Filosofia lui Platon cu privire la suflet nu este cuprinsă într-o singură operă, ci cunoaște o evoluție de-a lungul timpului, idei privitoare la suflet fiind regăsite în aproape toate *Dialogurile* sale.

## 1. PREOCUPAREA PENTRU SUFLET ȘI VIRTUTE

Începând cu *Apărarea lui Socrate*, unde Socrate încearcă să-și justifice existența și activitatea în fața judecătorilor ce urmau să-l condamne la moarte, preocuparea pentru suflet, virtute, adevăr rămâne constant afirmată și dorită de Platon, precum și de personajul său reprezentant, Socrate: „Dacă umblu printre voi, nu fac nimic altceva decât să încerc a vă convinge pe toți, tineri și bătrâni, să nu vă îngrijiți de trupuri mai presus de orice, nici să vânați cu atâta înverșunare averi, cât să vă osteniți pentru suflet, pentru felul cum s-ar putea el desăvârși; căci nu din averi izvorăște virtutea, ci din virtute izvorăsc și averile și toate celelalte bunuri omenești, pentru unul singur sau pentru o societate întreagă.”<sup>2</sup>

Virtutea la care îndeamnă Platon nu este însă virtutea așa cum o știm noi astăzi. Trebuie menționat că, pentru vechii greci, virtutea nu era doar o însușire morală, specific umană: să fii virtuos înseamnă să fii bun, drept. Virtutea poate caracteriza și un lucru, iar virtutea unui asemenea lucru desemnează capacitățile acestuia. De exemplu, virtutea unui topor este de a tăia, pentru aceasta se poate el folosi. Iar virtutea unui om este

<sup>2</sup> Platon, *Apărarea lui Socrate*, 30a-b în: *Opere complete I*, București, Editura Humanitas, 2001, p. 32.

ceea ce poate el face: să conducă polisul, să facă avere, să fie om drept etc., în timp ce virtutea se obține și se menține, la om, prin desăvârșirea sufletului, adică prin educație. Prin urmare, virtutea în concepție antică poate fi concepută și în afara unei etici în adevăratul sens al cuvântului, ca un mod mai profund de a fi om, de a fi fidel esenței sale ființiale și sociale, lipsindu-i o clară referință divină.

În ciuda acestor diferențe față de sensul actual al termenului de virtute, este de remarcat cât de mult seamănă acest pasaj cu cele din Sfânta Scriptură sau din Sfinții Părinți. Asemenea interogației Mântuitorului: „Pentru că ce-i va folosi omului dacă va câștiga lumea întreagă, iar sufletul său îl va pierde?” (Matei 16, 26), și Platon, prin intermediul personajului său, Socrate, îi îndeamnă pe oameni să prețuiască sufletul și să-l desăvârșească, căci este mai de preț decât toate bunurile pământești.

La fel, Sfântul Vasile cel Mare ne învață adevărata măsură a lucrurilor: „Nu te alipi de cele muritoare, ca și cum ar fi veșnice, nici nu disprețui pe cele veșnice, ca și cum ar fi trecătoare. Nu te uita la trup, că este trecător, ci poartă grijă de suflet, de lucrul cel nemuritor. Ia seama cu toată luarea-aminte de tine însuși, ca să știi să împarți fiecăruia ce-i de folos: trupului, hrană și îmbrăcăminte; sufletului, dogmele credinței, creșterea bună, deprinderea virtuții, îndreptarea patimilor.”<sup>3</sup>

Astfel, atât Platon, cât și Sfântul Vasile cel Mare îndeamnă la virtute. După cum spune și Sfântul Ioan Gură de Aur, „Virtutea este prin ea însăși vrednică de laudă. Iar atunci când omul luptă pentru virtute în mijlocul oamenilor răi, ea este mai strălucitoare și cu atât mai vrednică de laudă.”<sup>4</sup> Spre deosebire de virtutea antică însă, virtutea creștină nu poate fi gândită decât în strânsă legătură cu credința în Dumnezeu. Desăvârșirea sufletului și deprinderea virtuții pot avea loc doar în conlucrare cu harul dumnezeiesc, virtutea reprezentând stăruința omului în bine, în a îndeplini legea morală. Virtutea creștină presupune o transformare a sufletului, o îndreptare fundamentală a sa, din iubire, către Dumnezeu și către voia Sa. Deși există virtuți particulare precum credința, nădejdea, dragostea, smerenia, răbdarea, mila, blândețea, ele sunt în strânsă legătură, mobilizând întreaga ființă umană în dobândirea lor.

## 2. RELAȚIA TRUP-SUFLET

Ce este însă acest suflet de care trebuie să ne îngrijim și să-l desăvârșim? Sufletul este cel care se folosește de corp, omul fiind de fapt

<sup>3</sup> Sfântul Vasile Cel Mare, „Omiliile și cuvântări”, III, 3, în *Scrieri, Partea întâia*, col. PSB vol. 17, București, Editura I.B.M.B.O.R., 1986, p. 368.

<sup>4</sup> Sfântul Ioan Gură de Aur, *Problemele vieții*, Galați, Editura Egumenița, 2007, p. 298.

însuși sufletul, în timp ce corpul e doar un bun al acestuia, susține personajul Socrate în *Alcibiade*.<sup>5</sup>

Dacă pentru Platon corpul pare a fi redus doar la un înveliș sau chiar la o închisoare pentru suflet, pentru creștinism sufletul și trupul constituie o unitate, un întreg. Deși sufletul este de o importanță majoră, reprezentând ce este mai sublim în om, în concepția creștină (mai ales ortodoxă) sufletul și trupul iau naștere în același timp, trec prin viață împreună, influențându-se reciproc, în bine sau în rău, la moarte se despart, pentru ca la judecata cea mai de pe urmă să se reunească.

Mai exact, „după Sfântul Maxim (Mărturisitorul), sufletul are chemarea de a împlini tocmai această funcție de mediere. El vrea să unească carnea, cu care se află în legătură – prin relația lui naturală cu trupul –, cu scopul divin al omului, dar pe de altă parte, el însuși poate să devină dependent și să fie modelat de trup.”<sup>6</sup>

Pentru părintele Dumitru Străniloae, „după credința creștină, omul constă din trupul material și din ceea ce numim suflet, care nu poate fi redus la materie. Sufletul străbate prin trupul material și e legat de el, dar transcende materialitatea lui. Ființa omenească se cere respectată ca o ființă de o valoare inestimabilă. Ea e prin suflet «cineva», nu numai ceva. Ceea ce îl face pe om «cineva» e acest substrat înzestrat cu conștiință și cu capacitatea de reacții conștiente și libere. În fața omului ies la iveală nu numai deosebiri materiale de la individ la individ, ci și acel substrat spiritual deosebit de materie. Prin acesta se manifestă omul ca cineva conștient și unic. Acesta susține în el voința de a fi și de a se desăvârși veșnic. Iar această unicitate, care nu poate fi înlocuită, se arată demnă de a dura etern.”<sup>7</sup>

### 3. CE ESTE SUFLETUL ?

Care este virtutea sufletului, capacitatea sa prin excelență? Platon ne răspunde în *Alcibiade* :

„SOCRATE: Dar ce poate fi mai divin în suflet decât așezarea cunoașterii și cugetării?

ALCIBIADE: Nimic nu poate fi.”<sup>8</sup>

Așadar, cugetarea, cunoașterea adevărată, dragostea de înțelepciune (filosofia) sunt în primul rând virtuțile sufletului, sunt cele

<sup>5</sup> Platon, *Alcibiade*, 130a-131c, în: *Opere complete I*, ed. cit., pp. 292-295.

<sup>6</sup> Lars Thunberg, *Antropologia teologică a Sfântului Maxim Mărturisitorul: Microcosmos și mediator*, București, Editura Sophia, 2005, p. 192.

<sup>7</sup> Preot Profesor Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, București, Editura I.B.M.B.O.R., 2003, pp. 391-392.

<sup>8</sup> Platon, *Alcibiade*, 133c, în *Opere complete I*, ed. cit., p. 300.

care îi arată firea divină și, tocmai de aceea, spre acestea trebuie să se îndrepte sufletul, să le dorească, să le caute, căci doar astfel poate ajunge un om (suflet) desăvâșit.

În mod asemănător dezvoltă și Sfântul Ioan Damaschin concepția creștină asupra sufletului: „Sufletul este o substanță vie, simplă, necorporală prin natura sa, invizibilă ochilor trupești, nemuritoare, rațională, spirituală, fără de formă; se servește de un corp organic și îi dă acestuia puterea de viață, de creștere, de simțire și de naștere. Nu are un spirit deosebit de el, ci spiritul său este partea curată a lui. Căci ceea ce este ochiul în trup, aceea este spiritul în suflet. Sufletul este liber, volițional, activ, schimbător, adică schimbător prin voință, pentru că este zidit. Pe toate acestea le-a primit în chip natural, prin harul Celui care l-a creat, Care l-a adus la existență”<sup>9</sup>.

Astfel, în definirea sufletului, în plus față de concepția platoniciană, creștinismul adaugă alături de cunoaștere și raționalitate, rolul voinței, al liberului arbitru (ceea ce constituie o adevărată noutate față de tragismul și soarta implacabilă specifice Greciei Antice), precum și referința supremă, de a fi creație a lui Dumnezeu.

#### 4. NEMURIREA SUFLETULUI

În drumul către aflarea virtuții (care pare să fie, de altfel, un laitmotiv al întregii creații platoniciene), în căutarea răspunsului la întrebarea dacă „virtutea se poate preda sau nu se poate preda, (dacă) trebuie deprinsă prin exercițiu sau nu poate fi deprinsă prin exercițiu, nici învățată, (dacă) există în oameni de la natură sau altfel”<sup>10</sup>, personajul Socrate ajunge să demonstreze în *Menon*, cu ajutorul unui sclav, că „nu există lucru pe care sufletul să nu-l fi învățat, pentru că este nemuritor și de mai multe ori născut și a privit ce se află și în lumea de aici, și în Hades, și pretutindeni; de aceea nu e de mirare că el își poate aminti despre virtute și despre cele pe care le-a știut mai înainte. Cum nici o parte a naturii nu e străină de celelalte, iar sufletul le-a cunoscut pe toate, nimic nu-l împiedică pe cel ce-și reamintește un singur lucru – și asta e ceea ce numesc oamenii a ști – să le descopere pe toate celelalte, dacă are curaj și nu se dă bătut în timp ce caută. Căci tot ce căutăm să știm și tot ce știm nu e decât reamintire.”<sup>11</sup>

Așadar, prin așa-zisa demonstrație a lui Socrate cu sclavul care, deși nu învățase geometrie niciodată, s-a dovedit capabil să înțeleagă unele lucruri, în urma întrebărilor puse de Socrate, Platon își susține concepția

<sup>9</sup> Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, București, Editura I.B.M.B.O.R., 2005, pp. 83-84.

<sup>10</sup> Platon, *Menon*, 70a, în, *Opere complete II*, București, Editura Humanitas, 2002, p. 26.

<sup>11</sup> Platon, *Menon*, 81c-d, în, *Opere complete II*, ed. cit., p. 43.

despre *anamnesis* (reamintire), potrivit căreia noi nu învățăm, ci ne amintim ceea ce am învățat înainte de a ne naște, dar am uitat, precum și concepția potrivit căreia, implicit, sufletul este nemuritor: a existat înainte de a se naște, când a învățat toate lucrurile acestea, va exista și după moarte, căci s-a născut de mai multe ori, a văzut lumea lui Hades, și o va mai vedea, iar apoi iar se va naște.

Teologia creștină confirmă ideea platoniciană de nemurire a sufletului, dar respinge categoric ideea de încarnare sau reîncarnare sugerată de Platon. Dacă acesta considera că sufletul a existat înainte de naștere, va supraviețui morții, iar după aceea se va naște din nou în alt trup, corespunzător felului de om care a fost, creștinismul vede nemurirea sufletului doar într-un singur sens: sufletul nostru nu a existat decât din clipa în care am fost concepuți - atunci am primit viață, suflet, de atunci existăm noi. Sufletul nostru nu a trăit alte vieți, și nici nu va trăi. Nu există reîncarnare, avem o singură „ocazie” să fim buni, să făptuim pentru Dumnezeu, să încercăm să ne desăvârșim, iar aceasta este chiar viața noastră. Iar această viață trebuie privită mereu în perspectiva vieții veșnice care ne așteaptă, ea constituie pregătirea pentru ceea ce va urma, timp în care trebuie să ne cultivăm și să ne dovedim virtuțile (de această dată în sens actual, moral, nu antic) și să ajungem la o stare de desăvârșire cât mai profundă.

Căci, chiar dacă existența noastră, ca oameni, are un început, ea are sfârșit doar în planul acestei vieți, căci sufletul este capabil să depășească moartea trupului, ajungând fie în rai, dacă este virtuos, curat, fie în iad, lipsit de vederea lui Dumnezeu, însingurat și chinuit de remușcări pentru păcatele făcute. Căci „potrivit tradiției patristice ortodoxe, nemurirea omului nu semnifică doar existența sufletului după moarte, ci mai ales trecerea sufletului dincolo de moarte prin harul lui Hristos. Viața în Hristos conferă nemurire făpturii umane; în afara ei, nu există decât moarte. Numai harul dumnezeiesc dă viață sufletului”<sup>12</sup>, Aceasta înseamnă că moartea poate fi depășită astfel încât veșnicia de după „pragul” morții să devină cu adevărat viață veșnică, viață în plinătatea bucuriei prezenței lui Dumnezeu, sau moarte veșnică, adică tot o existență veșnică, însă în tristețe și regrete, în absența binecuvântării și vederii lui Dumnezeu. Alegerea între viața veșnică și moartea veșnică are loc în fiecare clipă a vieții, prin faptele, vorbele și chiar gândurile noastre, alegerea fiind făcută în mod conștient și liber de către noi, fie în direcția binelui, fie în cea a răului. Alegerea finală este rezultatul acestor alegeri particulare. Însă pentru a depăși cu adevărat moartea nu se poate trăi fără Hristos, fără sprijinul și harul Său, căci Hristos

<sup>12</sup> Hierotheos Episcop de Nafpaktos, *Psihoterapia ortodoxă - Știința Sfinților Părinți*, Arhiepiscopia Timișoarei, Editura Învierea, 1998, p. 118.

nu are doar puterea de a ne călăuzi pe calea cea bună, ci și pe cea de a ne ierta păcatele prin taina spovedaniei.

Sufletul este așadar nemuritor, într-un mod tainic, atunci când este trăit în Hristos, dar nu și veșnic, fiind creat la un moment dat, de către Dumnezeu. După cum spune și Dumitru Stăniloae, „sufletul și trupul încep să existe deodată. Precizăm că oricât ar fi de pregătită apariția trupului uman printr-o conducere a naturii inferioare spre el, trupul propriu-zis nu există înainte suflet, așa cum nici sufletul nu începe să existe prin creație, (care e și chemare), înainte de a începe să se formeze trupul său individual adecvat.<sup>13</sup>

Dar atunci cum rămâne cu problema datului natural, a însușirilor și capacităților cu care ne naștem, ridicată de personajul Socrate în ce privește virtutea<sup>14</sup>? Cum am putea explica altfel decât prin teoria reamintirii înclinația pentru geometrie a sclavului cel neinstruct din demonstrația lui Socrate? Tocmai prin faptul că omul este înzestrat cu rațiune și că fiecare om se naște binecuvântat de Dumnezeu cu anumite daruri pe care le poate cultiva sau nu în funcție de posibilități. Și deși sufletul nu există înaintea trupului, omul în ansamblul său are o proveniență divină, fiind creat de Dumnezeu „după chipul și după asemănarea” Sa.

Strâns legată de concepția despre suflet, Platon dezvoltă și ideea existenței a două lumi: una inteligibilă, perfectă, neschimbătoare, a Ideilor, și cealaltă sensibilă, imperfectă, schimbătoare, supusă morții, a lucrurilor materiale. Doar prin proveniența și accesul sufletelor în lumea inteligibilă devine posibilă atât reamintirea, cât și nemurirea acestora. Această idee este foarte asemănătoare cu concepția iudeo-creștină cu privire la dualitatea divin-uman, veșnicie-timp, Cetatea lui Dumnezeu-cetatea omului.

Mai mult decât în *Menon*, unde scopul principal este aflarea caracterului înăscut sau dobândit al virtuții, în *Phaidon*, Socrate încearcă să-și convingă prietenii (și poate și pe sine însuși) că moartea sa nu va fi sfârșitul său, că sufletul său va supraviețui, iar viața sa a meritat să fie trăită în filosofie. Demonstrarea faptului că sufletul nu va muri alături de trup este pentru el o adevărată necesitate, căci ce s-ar fi făcut dacă ar fi murit pentru nimic?

Personajul Socrate aduce noi explicații la argumentul reamintirii, însă se pare că acest argument este valabil doar pentru existența sufletelor înainte de naștere, nu și pentru supraviețuirea acestora după moarte. Socrate încearcă să-și convingă auditoriul prin asemănarea sufletului cu realitățile nevăzute, și a trupului cu realitățile văzute, concluzia fiind „că sufletul seamănă cât se poate de mult cu ceea ce este divin, nemuritor, inteligibil, cu o unică formă, indisolubil și mereu neschimbător în

<sup>13</sup> Preot Profesor Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 395.

<sup>14</sup> Platon, *Menon*, 70a, în *Opere complete II*, ed. cit., p. 26.

identitatea cu sine și că, dimpotrivă, trupul seamănă cât se poate de mult cu ceea ce e omenesc, muritor, cu forme multiple, neaccesibil gândirii, supus disoluției și niciodată identic cu sine. Putem noi oare, Cebes, opune acestei încheieri un fel de a vedea care să o dezmință?”<sup>15</sup>

Cebes nu reușește să dezmință acest argument, însă personajul Socrate însuși o va face în alte opere, când va recunoaște că sufletul nu este indisolubil, ci are trei părți, iar în acest caz, cum mai poate el să fie, în întregime, după modelul divin?

Un alt argument pentru nemurirea sufletului din *Phaidon* este argumentul contrariilor: dacă sufletul este cel care face trupul să fie viu, atunci nu se poate ca sufletul să rămână și să aibă aceeași soartă pieritoare ca și trupul, căci „sufletul nu primește în sine moartea”<sup>16</sup>, „și atunci când asupra omului sosește moartea, ceea ce moare, putem crede, e ceea ce este în el muritor; iar nemuritorul din el, teafăr și neatins de nimicire, pleacă și se îndepărtează, lăsându-i morții locul său.”<sup>17</sup>

## 5. UNIVERSALITATEA SUFLETULUI VERSUS SUFLETUL SPECIFIC OMULUI

Platon oferă o altă explicație sufletului și prin cercetarea etimologică din *Cratylos*, vrând să arate corespondența dintre natura lucrului și numele său:

„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 Anaxagora, că există un spirit și un suflet care o rânduiesc și o țin?

HERMOGENES: Ba da.

SOCRATE: Pe drept cuvânt este numită, așadar, *physechê* această virtute care mână (*ocheî*) și stăpânește natura (*physis*). Dar, într-un chip mai împodobit, i se poate spune și *psyche*.<sup>18</sup>

Așadar, potrivit analizei etimologice a numelui – dacă ar fi să acceptăm ideea că numele este dat, de către legiuitor, potrivit naturii lucrului reprezentat – acesta ar trebui să releve, de asemenea, ce este de fapt sufletul: nu doar că este muritor, susținător al vieții omului, ci că, de fapt, reprezintă ceva universal, ceva ce au atât oamenii, cât și animalele, și tot ceea ce are viață. Această teorie este confirmată, în sens larg, și de

<sup>15</sup> Platon, *Phaidon*, 80a-b în, *Opere complete II*, ed. cit., p. 187.

<sup>16</sup> Platon, *Phaidon*, 105e în, *Opere complete II*, ed. cit., p. 227.

<sup>17</sup> Platon, *Phaidon*, 106e în, *Opere complete II*, ed. cit., p. 229.

<sup>18</sup> Platon, *Cratylos*, 400a-b, în *Opere complete II*, ed. cit., p. 271.



creștinism dacă considerăm, alături de Sfântul Grigorie Palama, că „Sufletul este entelehia trupului organic ce are viața în potență”<sup>19</sup>. Totuși, dacă Platon consideră că tot ceea ce are viață are și suflet nemuritor, în perspectivă creștină sufletul conștient, liber și nemuritor este specific doar omului.

Și animalele au o anumită formă de suflet, însă în mod nedeplin, observă Sfântul Grigorie Palama: „Sufletul fiecăruia din dobitoacele cuvântătoare este viața trupului însuflețit prin el. Ele au viața nu ca ființă, ci ca lucrare, nefiind în sine, ci pentru altul. Căci această viață nu se vede să aibă nimic altceva, decât cele ce le lucrează prin trup. De aceea desfăcându-se acesta, se desface numaidecât și ea. Căci este nu mai puțin muritoare ca trupul”<sup>20</sup>. Prin urmare, deoarece sufletul lor are doar energie („lucrare”), el moare odată cu trupul lui. Nici îngerii, cu toată conștiința, libertatea și nemurirea lor, nu au suflet cu adevărat, căci nu au trup pe care să-l însuflețească. Existența lor are doar esență („ființă”), nu și energie („lucrare”). Doar sufletul omului are atât esență („ființă”), cât și energie („lucrare”): el „are viața nu numai ca lucrare, ci și ca ființă, fiindcă sufletul e viu prin el și pentru el însuși. Căci se arată având viața rațională și înțelegătoare, ca una ce e în chip vădit alta decât viața trupului și a celor ce sunt prin trup. De aceea, chiar desfăcându-se trupul, sufletul nu se destramă”<sup>21</sup>.

## 6. TRIPARTIȚIA SUFLETULUI

În *Phaidros*, Socrate încearcă să demonstreze că iubirea este un fel de nebunie venită de la zei, care nu este un bine pentru nimeni și, prin urmare, nu este de dorit. El ajunge să descrie sufletul:

„Sufletul ne apare asemenea unei puteri ce prinde laolaltă, din fire îngemănați și înzestrați cu aripi, atelaj înaripat și pe vizitiul său. Când e vorba de zei, și caii, și vizitiile sunt cu toții buni și de viță nobilă; însă în celelalte cazuri, felul lor de-a fi este amestecat. La noi, de pildă, există mai întâi conducătorul carului, cel care mână caii înhămați la el; apoi, cât privește caii, unul e-un bidiviu adevărat, frumos și de soi ales, pe când celălalt e rău și de neam prost. Iată de ce, în cazul nostru, să mâni carul nu este desigur nici ușor și nici plăcut”<sup>22</sup>.

Astfel explică Platon în *Phaidros* căderea sufletelor omenești, faptul că oamenii sunt muritori, iar zeii nemuritori. Remarcabil este faptul că

<sup>19</sup> Sfântul Grigorie Palama, „Tomul aghioritic”, 32, în *Filocalia*, vol. VII, București, Editura I.B.M.B.O.R., 1977, p. 426.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 441.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 442.

<sup>22</sup> Platon, *Phaidros*, 246 a-b, în *Opere complete II*, ed. cit., p. 359.

Platon închipuie divinitatea având și trup, și suflet. În acest caz, nu corporalitatea, fizicul este de vină pentru imperfecțiunea noastră, pentru faptul că suntem muritori. Și noi, respectiv sufletele omenești, înainte de a cădea, avem în primire câte un corp, la fel ca zeii. Însă nu trupul, nu corporalitatea ne face să cădem, ci chiar o parte a sufletului: calul cel cu nărav, care nu ne ascultă și ne face să pierdem controlul carului. Aceasta constituie o schimbare semnificativă de la concepția inițială a lui Platon potrivit căreia lumea sensibilă, trupul, este ca o închisoare pentru suflet, reprezentând tot ceea ce e rău, inferior, imperfect, în timp ce sufletul, spiritualul, lumea inteligibilă în genere este perfectă, bună.

Dar o schimbare și mai mare o constituie renunțarea la ideea unui suflet unitar, indisolubil, care se aseamănă prin aceasta cu divinitatea. În schimb, odată cu această modificare a perspectivei platoniciene, chiar și zeii își pierd unitatea constitutivă, după modelul sufletului omenesc.

În acest fel fiind constituite sufletele omenești și cele ale zeilor – căci, iată, într-adevăr totul e însuflețit –, acestea străpung bolta pentru a ajunge să vadă cât mai mult din adevăratele realități, pentru a-și hrăni aripile cu inteligența pură a acestora. Sufletele zeilor nu întâmpină greutăți în acest sens, căci caii sunt ascultători, însă sufletele omenești, care abia se țin după carele zeilor din cauza neînțelegerii celor doi cai, își pierd de multe ori aripile, devin oameni muritori, departe de realitățile adevărate, rămânând doar cu posibilitatea de a și le reaminti, de a recunoaște Frumosul, Binele, Dreptatea, în lucrurile, acțiunile frumoase, bune sau drepte, precum și cu năzuința de a le vedea din nou, de a le contempla. De asemenea, fiecare suflet este în alaiul unui zeu, pe care îl urmează și cu care se aseamănă, chiar și după căderea sa.

Dincolo de această metaforă a sufletului după modelul vizitiului și al cailor, este remarcabilă intuiția platoniciană cu privire la tripartiția sufletului uman, precum și folosirea de către Platon a conceptelor de asemănare și cădere, concepte cheie și în creștinism. Mai mult, deși într-un mod grosier și fără a ajunge la înălțimea revelației creștine, el prefigurează, prin concepția sa filosofică cu privire la tripartiția sufletului divin, dogma despre însăși Sfânta Treime, în timp ce asemănarea dintre om și zeu, așa cum o concepe Platon, o regăsim în creștinism sub forma omului creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, iar căderea din lumea ideilor în lumea sensibilă reprezintă căderea primordială a omului în păcat. Astfel, în interpretare creștină, nu iubirea ca atare ar fi ceva condamnat. Dimpotrivă chiar, iubirea este de natură dumnezeiască, fiind proprie în mod deosebit lui Dumnezeu. Doar iubirea păcătoasă, iubirea plină de patimă este descurajată.

Aceeași concepție tripartită asupra sufletului o regăsim și în *Republica*, doar că fundamentată altfel, într-un mod mai pragmatic. Sufletul

este asemenea unei cetăți bine rânduite, existând mai multe categorii sociale, care s-ar reduce însă la trei: conducătorii – care ar trebui să fie filosofi, căci aceștia ar fi cei care ar domni drept și înțelept asupra cetății, paznicii – care să aibă grijă în același timp de bunul mers al cetății, precum și de dușmanii din afară, și poporul – care să-i cuprindă pe toți ceilalți, cu meseriile lor, fiecare îndeplinindu-și treaba pe care o au, potrivit principiului *oikeiopraxia*, adică „să faci ce este al tău și să nu te ocupi cu mai multe”<sup>23</sup>.

Sufletul ar trebui atunci, după modelul cetății, să aibă și el trei componente: o parte rațională, corespunzătoare conducătorilor cetății, o parte pasională, care să-i fie aliată acesteia, corespunzătoare paznicilor, și o parte apetentă, căutătoare de plăceri, care trebuie supravegheată de partea pasională. Atâta timp cât fiecare parte își vede de sarcinile sale și coexistă în armonie, atât cetatea, cât și corespondentul său în miniatură, adică sufletul omului, sunt cumpătate:

„Însă nu numim individul cumpătat datorită prieteniei și înțelegerii acestor părți între ele, când cea care conduce precum și cele două care sunt conduse, ar fi de acord că principiul rațional trebuie să guverneze, iar celelalte două părți nu s-ar sfâdi cu partea rațională?»

«Cumpătarea – zise el – nu este, prin urmare, decât aceasta, atât la individ, cât și la cetate.»<sup>24</sup>

Reunind cele două concepții tripartite ale sufletului, se pare că partea rațională, care conduce, este reprezentată de vizitiu, partea pasională, de calul cel de soi, în timp ce partea apetentă, de calul cu nărav.

Tot acestea sunt și în perspectivă creștină părțile sau puterile sufletului omenesc, care pot fi în starea lor firească, sănătoasă, sau pot fi corupte, întunecate de patimi. Sau, după cum spune Sfântul Ioan Damaschin, înfățișând atât starea firească, cât și cea nefirească a sufletului, „sufletul având deci trei părți (căci trei sunt părțile lui: rațiunea, iuțimea și pofta), dacă în iuțime este dragoste și iubire de oameni, și în poftă, curăție și neprihănire, rațiunea este luminată; iar dacă în iuțime este ură de oameni și în poftă desfrânare, rațiunea este întunecată. Deci rațiunea atunci este sănătoasă și cumpătată și luminată, când are afectele supuse și contemplă rațiunile fapturilor lui Dumnezeu duhovnicește (curat) și e înălțată către fericita și Sfânta Treime. Iar iuțimea atuncea se mișcă după fire, când iubește pe toți oamenii și nu are față de nici unul dintre ei supărare sau pomenire de rău. În sfârșit, pofta, când a omorât patimile prin smerită cugetare, înfrânare și neavere, când adică a omorât plăcerea trupului,

<sup>23</sup> Platon, *Republica*, 433b, București, Editura Teora, 1998, p. 397.

<sup>24</sup> Platon, *Republica*, 442c-d, ed. cit., p. 427.

dorința după avuție și după slava trecătoare, și s-a întors spre dragostea dumnezeiască și nemuritoare.”<sup>25</sup>

Starea firească a sufletului este, deci, să fie nepătimaș, virtuos, întors cu totul către Dumnezeu și către cele bineplăcute Lui, avându-L în vedere în tot ceea ce gândește, simte și face, sau după cum spune Platon, sufletul „cumpătat”, echilibrat în ce privește relația dintre puterile sufletești. Însă acest echilibru nu poate fi dobândit de unul singur de către suflet, ci doar prin continua raportare a omului la Dumnezeu și prin acțiunea harului Său.

În acest sens, Sfântul Teofan Zăvorâtul vorbește despre viața trupului, viața sufletului și viața duhovnicească (prin duh), ca despre trei feluri de viață umană pe care le avem cu toții. Dintre acestea, viața trupească se ocupă cu nevoile trupești, firești ale omului, însă de multe ori are loc absolutizarea acestor nevoi și considerarea lor ca prioritară față de orice alt fel de nevoi, transformarea lor într-o patimă carnală pentru plăcerea fizică de orice fel. De asemenea, în viața sufletului se manifestă partea gânditoare (cu imaginația și memoria), partea poftitoare (cu voința) și partea simțitoare (cu inima). Din păcate, „sufletul este în exclusivitate preocupat de structurarea existenței noastre trecătoare – adică, pământești. Cunoașterea sufletului se clădește în întregime numai pe baza a ceea ce oferă experiența, iar activitatea lui este menită satisfacerii nevoii vieții trecătoare.”<sup>26</sup>

Pentru a depăși această viziune egoistă, specifică vieții lumești a omului căzut, este nevoie de viață duhovnicească. „Dar ce este duhul? Este acea forță pe care Dumnezeu a suflat-o în om, atunci când l-a creat.”<sup>27</sup> Acesta este cel care ne face cu adevărat oameni, căci „trăsătura specifică a omului se află în duh. Sufletul uman ne ridică puțin deasupra nivelului animalelor, în timp ce duhul ne plasează puțin sub nivelul îngerilor”<sup>28</sup>. Duhul reprezintă setea noastră de sacru. Pentru a fi așadar oameni întregi, păstrându-ne rolul și demnitatea primită de la Dumnezeu la creație, trebuie să avem o viață duhovnicească. Aceasta nu înseamnă că trupul și sufletul vor fi neglijate, ci doar că vor deveni aspecte secundare ale existenței, fiind canalizate și subordonate obținerii unei vieți duhovnicești. Astfel, acesteia din urmă îi corespunde, la rândul ei, frica de Dumnezeu, conștiința și dorul de Dumnezeu, care mișcă cele trei părți din suflet spre dorul de idealul din suflet, dorința pentru împlinirea faptelor bune, respectiv dorul și dragostea pentru frumos.

<sup>25</sup> Sfântul Ioan Damaschin, „Cuvânt minunat și de suflet folositor”, în *Filocalia*, vol IV, București, Editura Humanitas, 2000, pp. 188-189.

<sup>26</sup> Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Viața duhovnicească și cum o putem dobândi*, Bacău, Editura Buna Vestire, 1999, p. 56.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 59.

Totuși, nu toți sunt mișcați în aceeași măsură de propriul duh către împlinirea unei vieți duhovnicești, foarte mulți rămânând la nivelul unei vieți sufletești sau chiar trupești, în care aceste aspecte ale existenței sunt cu totul prioritare. Viața unui om este „fie duhovnicească cu opinii, obiceiuri și sentimente duhovnicești, fie sufletească, cu concepte, obiceiuri și sentimente sufletești; sau este trupească, cu gânduri, fapte și sentimente trupești”<sup>29</sup>. Mai exact, există cinci niveluri de existență în funcție de felul de viață care predomină în cazul fiecărei persoane: aspectul sau nivelul vieții duhovnicești, cel duhovnicesc-sufletesc, cel sufletesc, cel sufletesc-trupesc și cel trupesc. Nimeni nu este însă condamnat să rămână la un anumit nivel. Fiecare este liber ca, în căutarea a ceea ce consideră el a fi fericire, să urce de la un aspect la altul al existenței către viața duhovnicească sau, dimpotrivă, să cadă către o viață trupească. Dar atâta timp cât fericirea căutată este una strict trupească sau sufletească, ea nu poate fi de durată, nici nu poate satisface cu adevărat setea omului, lăsându-l mereu neîmplinit și în căutare de ceva nedefinit, căci „Adevărata fericire a omului este viața în duh”<sup>30</sup>, adică viața duhovnicească.

## ÎNCHEIERE

În concluzie, concepția lui Platon asupra sufletului conține următoarele elemente: sufletul este real, spiritual, nu fizic, veșnic, dătător de viață, apropiat și cu posibilitatea de a se apropia de divinitate. Este specific tuturor viețuitoarelor, fie ele animale, oameni sau zei, dar diferă în primul rând prin cât de mult au reușit să „vadă” din realitățile adevărate. Astfel, cine va reuși să „vadă” mai mult, va deveni un om căutător de înțelepciune, un filosof, care va avea toate șansele să ajungă din nou printre zei după moarte. Cine va vedea mai puțin, deși om, se va apropia mai mult prin natura sa de animale, și asta va și deveni în următoarea sa viață. Sufletul reacționează cu trupul, animându-l, dându-i viață, iar componentele sale sunt partea rațională, partea pasională și partea apetență. O dificultate a acestei concepții o constituie faptul că, deși, conform principiului platonician din *Republica* fiecare parte trebuie să se ocupe doar de câte o funcție, partea rațională conduce și, totodată, își dorește să ajungă undeva, își dorește să ajungă la realitățile adevărate.

În paralel cu aceasta, concepția creștină despre suflet are ca atribute următoarele: sufletul este viu, necorporal, invizibil, nemuritor din momentul creării, conștient, liber, schimbător prin voință, specific uman, creat de Dumnezeu după chipul Său și cu posibilitatea de a căuta asemănarea Sa. Are trei părți: rațiunea, iușimea și pofta, după cum le

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 73.

concepe Sfântul Ioan Damaschin, respectiv partea gânditoare, partea poftitoare și partea simțitoare, după cum le numește Sfântul Teofan Zăvorâtul. Acestea pot fi folosite în mod firesc sau, dimpotrivă, pot fi întunecate de patimi. În funcție de ce va alege fiecare în viață, el își va câștiga mântuirea sau se va condamna la suferință eternă. Căci, neexistând reîncarnare, el are o singură viață în care să-și câștige mântuirea cu ajutorul harului dumnezeiesc.

Astfel, perspectiva creștină asupra vieții și a sufletului la care ne aduc Sfinții Părinți transcende concepția platoniciană despre suflet, arătându-ne calea pe care trebuie să o urmăm pentru a ne găsi echilibrul și sensul existențial, anume calea duhovnicească, calea către Dumnezeu. Aceasta a depășit multe din aspectele incomplete sau chiar greșite, în concepție creștină, ale filosofiei lui Platon, precum disprețul față de trup, credința în reîncarnare, ideea sufletului preexistent trupului, considerarea sufletului nemuritor ca ceva propriu atât omului, cât și animalelor. De asemenea, a canalizat conceptul virtuții către un sens moral și a scos omul de sub fatalitatea sorții, asigurându-i libertatea, și în același timp a găsit sufletului vocația cea mai nobilă: cea de căutare a desăvârșirii și de împlinire a asemănării dumnezeiești.

Însă nici creștinismul nu a rămas neinfluențat de concepția platoniciană. Cum în vremurile de început ale acestuia nu exista o distincție clară între filosofie și teologie, cultura filosofică profană fiind strâns legată de pregătirea teologică, interferențele între acestea au putut avea loc. De timpuriu, gânditori creștini precum Iustin Martirul și Filosoful, Clement Alexandrinul, Origen sau Evagrie Ponticul au găsit similitudini între filosofia lui Platon și teologia creștină, reactualizând conceptele platonice în explicarea și fundamentarea anumitor concepții creștine. Propovăduind creștinismul într-o lume în care valoarea filosofiei grecești era universal recunoscută, ei au fost nevoiți să se adreseze oamenilor în termeni cunoscuți lor, criticând-o sau, dimpotrivă, valorificând-o.

Concepția creștină despre cele trei părți ale sufletului este cea mai importantă influență a filosofiei platoniciene asupra antropologiei creștine: Origen și Evagrie sunt cei care au integrat-o în ansamblul teologiei, iar Sfântul Maxim Mărturisitorul este cel care a desăvârșit-o. De asemenea, ideea platonice de a ajunge la Dumnezeu pe calea cunoașterii, afirmată de Evlaghie Ponticul în spațiul răsăritean și de Fericitul Augustin în cel apusean, a imprimat ortodoxiei un caracter contemplativ, ascetic, iar catolicismului un caracter raționalist. Chiar și concepția creștină cu privire la nemurirea sufletului își are unul din pilonii de bază în filosofia platoniciană, în forma în care a fost preluată de către Origen, iar apoi de către Sfântul Grigorie de Nyssa.

Alături de concepțiile canonice pe care aceștia le-au întemeiat pe bază platonice au existat și unele influențe nejustificate sau erori, așa cum au fost catalogate mai târziu de către Biserică. De exemplu, pe Iustin Martirul și Filosoful îl atrăgeau teoria ideilor și speranța de a-l vedea imediat pe Dumnezeu, în timp ce, influențat fiind de platonism, Origen credea în preexistența sufletelor. Cu toate acestea, valoarea filosofiei lui Platon pentru creștinism este de o amploare considerabilă.

Deși multe din concepțiile lui Platon nu sunt corecte din punct de vedere creștin, nu putem, totuși, să negăm *virtuțile* acestui sistem (în sens axiologic, valoric), care reușește să prefigureze, să intuiască multe dintre ideile prezente în cadrul concepției creștine. Să-l ascultăm, așadar, măcar câteodată, și pe Platon, care ne îndeamnă „să vă osteniți pentru suflet, pentru felul cum s-ar putea el desăvârși”<sup>31</sup>, și să culegem din opera sa ceea ce este de folos sufletului și vieții noastre.

## BIBLIOGRAFIE

- **Carte de autor:**

Hierotheos, Episcop de Nafpaktos, *Psihoterapia ortodoxă – Știința Sfinților Părinți*, Arhiepiscopia Timișoarei, Editura Învierea, 1998.

Stăniloae, Preotul Profesor Dumitru, *Teologia dogmatică ortodoxă*, Vol. I, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (I.B.M.B.O.R.), 2003.

Thunberg, Lars, *Antropologia teologică a Sfântului Maxim Mărturisitorul: Microcosmos și mediator*, București, Editura Sophia, 2005.

1. **Carte (re)editată:**

\*\*\*, *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, București, Editura I.B.M.B.O.R., 2006.

Damaschin, Sfântul Ioan, *Dogmatica*, București, Editura I.B.M.B.O.R., 2005.

Gură de Aur, Sfântul Ioan, *Problemele vieții*, Galați, Editura Egumenița, 2007.

Platon, *Republica*, București, Editura Teora, 1998.

Zăvorâtu, Sfântul Teofan, *Viața duhovnicească și cum o putem dobândi*, Bacău, Editura BUNAVESTIRE, 1999.

2. **Capitol de carte:**

Cel Mare, Sfântul Vasile, „Omilii și cuvântări”, în *Scrieri, Partea întâia*, col.

PSB vol. 17, București, Editura I.B.M.B.O.R., 1986.

Damaschin, Sfântul Ioan, „Cuvânt minunat și de suflet folositor”, în

---

<sup>31</sup> Platon, *Apărarea lui Socrate*, în: *Opere complete I*, ed. cit., p. 32.

- Filocalia*, vol IV, București, Editura Humanitas, 2000.
- Palama, Sfântul Grigorie, „Tomul aghioritic”, în *Filocalia*, vol. VII, București, Editura I.B.M.B.O.R., 1977.
- Platon, *Apărarea lui Socrate*, în *Opere complete I*, București, Editura Humanitas, 2001.
- Platon, *Alcibiade*, în *Opere complete I*, București, Editura Humanitas, 2001.
- Platon, *Menon*, în *Opere complete II*, București, Editura Humanitas, 2002.
- Platon, *Phaidon*, în *Opere complete II*, București, Editura Humanitas, 2002.
- Platon, *Cratylos*, în *Opere complete II*, București, Editura Humanitas, 2002.
- Platon, *Phaidros*, în *Opere complete II*, București, Editura Humanitas, 2002.