

Biblia – Cartea simbolurilor

Anamaria GAVRIL

Universitatea „Ștefan cel Mare” din Suceava

anahert@yahoo.com

Abstract: Critics and historians who have addressed Ukraine’s most important thinker of the 18th century have made numerous statements and comments on the importance of the Bible for Skovoroda’s thought. These efforts to emphasize the crucial role of the Bible in Skovoroda’s interpretation of reality are centered on the idea that the *Bible* is a symbolic world that cannot be understood in any other way than allegorically. The emblematic nature of the biblical images allows Skovoroda to interpret them as a species of divinely inspired poetry or fiction. He shows how the *Scripture* contains a multitude of images through which the truth is told differently and a text is created, a work that aims “to make spirit out of flesh”.

Keywords: *Skovoroda (Сковорода), the Bible, allegory, symbolic language, theology, philosophy.*

În bibliografia dedicată celui mai important gânditor al Ucrainei din secolul al XVIII-lea, există numeroase afirmații și comentarii în legătură cu importanța *Bibliei* asupra gândirii sale. Aceste eforturi de a sublinia rolul crucial al *Bibliei* în interpretarea pe care Skovoroda o dă realității sunt centrate pe ideea că *Biblia* ar fi o lume simbolică, ce nu poate fi înțeleasă altfel decât alegoric: „*Biblia* este o lume simbolică și menajeria lui Dumnezeu, iar oamenii, vitele, animalele și păsările sunt figuri și îngeri, adică cărucioare care transportă comoara veșniciei” [СКОВОРОДА 1994, т. 1: 25]; „În această Carte văd posibilități de interpretare care dezvăluie adevărata ei înțelepciune” [СКОВОРОДА 1994, т. 1: 27]. Unii exegeți, printre care M. Krasniuk, M. Hordievski, O. Marecenko, L. Ușkalov, când vorbesc despre izvoarele exegezei biblice la Skovoroda, se referă, în primul rând, la scrierile teologice ale „școlii din Alexandria” și ale Sfinților Părinți - Filon din Alexandria, Clement Alexandrinul, Origene, – care, cu ajutorul explicațiilor alegorice, au încercat să pătrundă sensul profund al *Bibliei*. De aceeași părere este și cel mai important comentator al lui Skovoroda D. Cijevski.

Gânditori de orientare umanistă, ca T. Biluci și M. Redko, cred că perceperea textului biblic de către Skovoroda ca text alegoric e o dovadă de ateism: „Skovoroda subliniază neputința *Bibliei* de a povesti oamenilor despre crearea lumii în apelul acesteia la un limbaj simbolic”. [РЕДЬКО 1967: 12] Pentru Skovoroda, însă, simbolurile *Bibliei* dezvăluie gândirii obișnuite a oamenilor o înțelepciune eternă,

scopul acestei Cărți fiind să ne învețe să ne prețuim inima. Din poziția negativă a lui Skovoroda față de „litera” *Bibliei* s-a născut interpretarea lui alegorică, de altfel în ton cu epoca barocului, al cărui reprezentant este.

Având totuși, încă din timpul vieții, oponenți față de interpretarea originală pe care o dă *Bibliei*, filozoful ripostează astfel, asigurându-i că se plasează pe pozițiile unui adevărat credincios: „Mulți, neînțelegându-mă sau nevrând să mă înțeleagă, clevetesc cum că eu aș respinge ideea Noului și Vechiului Testament, dar eu recunosc și practic inteligența spiritului, simt legea cuvântului dumnezeiesc și întrevăd adevărul în sensul ad literam. Eu completez prin asta istoria și nu o distrug, deoarece așa cum trupul fără suflet e mort, așa și Scrierea Sfântă fără credință; credința este lumina orbilor. Când laud puterea unui războinic, istețimea și curajul său, cu aceasta nu-i distrug imaginea și nici armele”. [КОВАЛИНСКИЙ 1886: 468]

Interpretând *Biblia*, Skovoroda respectă convingerile preluate prin tradiție din „școala alexandrină”. Datorită lui P. Dionisie Areopagitul, Maxim Mărturisitorul și lui Ioan Damaskin, această tradiție este parte componentă a cuvântului biblic. De aceea critica lui Skovoroda asupra Sfintei Scripturi nu are nimic comun cu învățăturile raționale ale criticii protestante. Skovoroda aplică simbolurilor biblice un raționalism specific doar lui, un raționalism în care simbolul devine un mijloc interior de cunoaștere a lui Dumnezeu.

Cu textul biblic poți să te rogi, poți să-l memorezi, poți să-l ascuți smerit și să îndeplinești cele scrise și, de asemenea, poți să-l folosești împotriva oponenților de idei sau pentru a-ți consolida propriile teorii. Filozoful ucrainean întrebuințează textele Vechiului și Noului Testament ca realități, care conțin adevăruri la care vrea să ajungă el însuși sau devin puncte cheie pentru gândirea sa. O gândire care încearcă să „creștineze” platonismul sau să concilieze cuvântul lui Dumnezeu cu filozofia.

După cum se știe, prima încercare de acest fel a realizat-o Filon din Alexandria, care consideră că filozofia greacă nu se opune Sfintei Scripturi deoarece și una și cealaltă au ca izvor primordial cuvântul lui Dumnezeu. „Dumnezeul iudeilor și al celorlalte popoare e unic, unică este și înțelepciunea” [СКОВОРОДА 1994, т. 2: 33] – spunea el.

Biblia este începutul lumii, în ea adevăratul început se reprezintă chiar sub forma începutului. Datorită lumii simbolice, lumea nevăzută se transformă și poate fi atinsă de cunoaștere. La rândul său, ca și oricare dintre lumile lui Skovoroda, *Biblia* are două laturi, cea văzută și cea nevăzută. Legătura dintre cele două lumi seamănă cu legătura dintre simbol și sensul său. Fiind o lume de simboluri, *Biblia* poate fi înțeleasă privind dincolo de semn, dincolo de latura materială, spre lumea tainică, spirituală, spre începutul nevăzut. *Biblia* cuprinde simboluri variate, și cine vede doar latura lor exterioară merge, după părerea lui Skovoroda, pe un drum greșit. Cele mai mari și cele mai profunde adevăruri se arată din paginile *Bibliei* doar pentru cel care le privește cu un ochi interior.

Pentru raționaliști întrebările cele mai importante sunt cele referitoare la nemurirea sufletului, la dovada existenței lui Dumnezeu sau la consolidarea cunoașterii naturale a adevărului. Fiecare din aceste întrebări are un alt răspuns. Dar

filozoful ucrainean se îndepărtează de aceste răspunsuri, mai mult, el pune alte întrebări născute dintr-o adâncă înclinație mistică.

Pentru a înțelege concepția lui Skovoroda despre lumea simbolică a *Bibliei*, trebuie să trecem în revistă ce gândește el despre elementele esențiale ale acestei lumi. Locul central în această lume a *Bibliei* îl ocupă simbolul. Skovoroda nu a dat o definiție clară simbolului și nici emblemei sau hieroglificei, termeni pe care-i folosește frecvent. Ceea ce apare clar este că și simbolurile nu sunt izolate, că ele sunt legate între ele, construind imaginea adevărului nevăzut al lui Dumnezeu. Principala imagine simbol din *Bibliei* este soarele, care îl simbolizează pe Dumnezeu. Celelalte simboluri gravitează în jurul acestui simbol și trimit la o interpretare mistică. Alături de simboluri, după părerea filozofului, în *Biblie* sunt și embleme. Pentru Skovoroda imaginea care cuprinde o taină se numește emblemă.

E interesant de analizat modul în care a gândit Skovoroda lumea simbolurilor în patru dintre lucrările sale fundamentale: *Narcis. Dialog despre cunoașterea de sine* (1769-1771), *Șarpele israelit* (1775-1776), *Cânticică despre citirea Sfintei Scripturi, numită Nevasta lui Lot și Potopul Șarpelui* (1790-1791), precum și în *Prologul la Narcis*, care a fost scris mai târziu între 1793-1794.

Deși Skovoroda face referiri biblice în lucrările sale timpurii de mică întindere, cum ar fi *Când s-au trezit, au văzut slava Sa* (1765-1766), *Să-mi dea sărutul de pe buzele Sale* (1765-1766) și *Întâia poartă spre morala creștină* (1768), primele sale eforturi sistematice de analiză și interpretare a Bibliei încep o dată cu redactarea dialogului *Narcis*. Decizia lui Skovoroda de a scrie această primă proză de mare întindere nu e ușor de explicat, dar pierderea catedrei sale de la Colegiul din Harkov în 1769 a jucat probabil un rol de catalizator pentru începutul eforturilor sale creatoare mai substanțiale. *Narcis* începea cu un citat din *Geneză*: „El îți va strivi capul, iar tu îi vei mușca călcâiul” (*Geneza* 3:1). Dialogul care urmează după acest citat pare că nu se ocupă decât de dualitatea omului și a naturii, respectiv, de relația omului și a naturii cu Dumnezeu. Abia în cea de a șaptea și ultima „discuție” și în „simfonia” finală Skovoroda își îndreaptă atenția spre problemele limbajului ca atare și ale limbajului biblic ca limbaj simbolic.

Dialogul din această parte începe cu următorul verset biblic: „Am zis: îmi voi urma drumul și nu voi păcătui cu limba mea” (*Psalmi* 39:1). În discuția generată de acest verset, personajele cad de acord asupra a trei lucruri: 1. limba și înțelegerea într-un adevăr se află la Dumnezeu; 2. accesul la acest adevăr se face prin cuvintele *Bibliei*; 3. cuvintele *Bibliei* sunt învăluite de mister, având două interpretări, una literală și înșelătoare și una simbolică și adevărată. Skovoroda sintetizează aceste idei fundamentale despre *Biblie* după cum urmează: „Cine ne va conduce afară din prăpastia infernului? Cine ne va duce pe muntele Domnului? Unde ești, lumina noastră, Isus Hristos? Numai tu grăiești adevărul din inima ta. Cuvântul tău e adevărat. Evanghelia ta e farul călăuzitor, iar tu ești lumina din el”. [Сковорода 1994, т. 2: 34]

În „simfonia” finală ni se arată, cum se poate ajunge la aceste idei folosind cuvintele *Bibliei*, adică cum se poate interpreta corect limbajul *Bibliei* pentru a-l găsi

pe Dumnezeu și a înțelege adevărul. Sunt, astfel, incluși câțiva psalmi, pentru a realiza armonia după modelul armoniei muzicale: un ton este secundat de altul, în rezonanță cu care formează tonul de bază pe care un al treilea sunet îl va duce la perfecțiune. Așa cum doar cele trei tonuri, în acord, pot realiza perfecțiunea tot așa în Psaltirea lui David un singur verset nu e clar dacă tonul și sensul său nu sunt în rezonanță cu tonul și sensul altui verset.

Pentru a demonstra aceasta, Skovoroda prezintă primul verset al „simfoniei” ca parte a unei unități tonale: „Am spus: îmi voi urma calea ca să nu păcătoiesc cu limba” (*Psalmii* 39:1). La acesta adaugă un al doilea verset: „Am spus: îți voi urma legea” (*Psalmii* 119:58). Skovoroda susține că a alăturat cele două versete în virtutea aparentei lor similarități care, în realitate, este o divergență, căci primul membru al ecuației este, de fapt, o recunoaștere a înstrăinării de Dumnezeu, în timp ce al doilea sugerează acceptarea legii lui Dumnezeu. După mai multe încercări de a asocia aceste versete divergente cu un al treilea, autorul găsește rezolvarea armonică în următorul verset: „Caută-mă, o, Doamne, și află... Vezi dacă păcătoiesc în vreun fel și du-mă pe calea veșniciei” (*Psalmii* 139:23-24). Deși procedeul pare destul de alambicat, importanța lui pentru noi constă în faptul că Skovoroda a alăturat mai întâi două versete ce aveau în comun două forme verbale „Am spus” și „voi urma”. Forma „am spus” nu pare să ridice probleme de interpretare, în timp ce „voi urma” apare în construcții ce par a sugera sensuri contradictorii: „îmi voi urma calea” și „îți voi urma legea”. În final, scriitorul a trebuit să coordoneze înțelesurile acestor verbe folosind un al treilea verset, sprijinit pe dublul sens al cuvântului cheie „cale”, prezent și în primul verset „îmi voi urma calea”, „du-mă pe calea veșniciei”. Astfel, Skovoroda subliniază aici necesitatea de a interpreta cu precauție limbajul *Bibliei*. În primele două versete, cuvintele „Am spus” și „voi urma” ar putea induce în eroare, făcându-ne să credem că cele două versete au același înțeles, în timp ce, în al treilea verset, cea de a doua folosire a cuvântului cheie „calea” dezvăluie eroarea și clarifică înțelesul corect al celor trei versete, anume că omul trebuie să evite răul și să urmeze calea divină prin contopirea acțiunii „îmi voi urma calea” cu „calea veșniciei”.

Skovoroda continuă încercarea de a explica simbolic limbajului biblic cu o analiză a expresiei „Am spus”. El susține că această expresie, folosită frecvent în Psalmi pentru a introduce o afirmație importantă, trebuie înțeleasă nu ca o declarație literală precum că „s-a spus ceva”, ci ca un semn că ceea ce urmează are o pondere spirituală deosebită: „Desigur că ați citit că «Dumnezeu a vorbit o dată...».” (*Psalmii*, 62:11), dar trebuie înțeles de două ori, omul și omul, limba și limba, „Am spus” și „Am spus”, vechi și nou, adevărat și găunos, cuvântul lui Dumnezeu și cuvântul mort, cap și călcâi, calea și păcatul, adică greșeala... „Am spus.” Și apoi? „Îmi voi urma calea...” (*Psalmii* 39:1) „Am spus către păcătoși.” (*Psalmii* 75:4) Ce anume? „Să nu păcătuiești.” (*Psalmii* 75:4). „Am spus.” Ce se ascunde în spatele acestor cuvinte? „Voi auzi ce îmi grăiește Domnul Dumnezeul meu.” (*Psalmii* 85:8); „Pace! Căci va vorbi despre pace poporului său.” (*Psalmii* 85:8); „Am spus.” Iată cuvintele: „Doamne, deschide-mi gura.” (*Psalmii* 51:15); „Am spus: Domnul a

vorbit cuvântul și mare a fost numărul celor care l-au urmat.” (*Psalzii* 68:11); „Am spus: a trimis la ei cuvântul său și i-a vindecat.” (*Psalzii* 107:20).”

Într-o încercare finală de a sublinia importanța înțelegerii limbajului biblic în spiritul adevărului, nu literalmente, Skovoroda oferă mai multe grupuri de versete care au ca centru semantic vocabule „inimă” pusă în relație cu „limbă”: „Nu este adevăr în gura lor: inima lor e deșartă.” (*Psalzii* 5:9); „Cu buze înșelătoare în inima lor.” (*Psalzii* 12:2); „Nebunul spune în inima sa.” (*Psalzii* 14:1); „Tulburarea și răul sunt sub limba lui.” (*Psalzii* 10:7); „Ei sunt un popor cu inima rătăcită.” (*Psalzii* 95:10) „Își strunește limba să înșele.” (*Psalzii* 50:19); „Întoarce-ți urechea către mine.” (*Psalzii* 17:6); „Întoarce-mi inima spre mărturia ta.” (*Psalzii* 119:36). Apropierea aceasta se transformă la Skovoroda într-o adevărată cale spre Adevăr care, în final, este o „nouă limbă”: „Să continuăm călătoria spre lumea noastră perfectă. Să uităm, suflete, de carnea vizibilă și invizibilă! Să pornim cu credință, nu cu viziuni. Acesta este farul călăuzitor al căilor tale, o nouă limbă.” [Сковорода 1994, т. 2: 34]

Deși *Narcis* stabilește unele procedee pentru descifrarea limbajului Bibliei, cum este acesta care coroborează mai mulți psalmi sau analizează sensul formulei „am spus” pentru a evidenția problema opoziției dintre limbajul înșelător și cel adevărat, aceste procedee nu pot da seama, totuși, complet de lecturile simbolice ale *Bibliei*.

Când se vorbește despre izvoarele hermeneuticii biblice skovorodiene, sunt invocate, pe bună dreptate, în primul rând scrierile teologice ale „școlii alexandrine” și ale Sfinților Părinți. Cea mai complexă analiză a acestor probleme o găsim într-o serie de studii ale lui D Cijevski care alătură acestor izvoare și hermeneutica biblică a Evului Mediu sau a misticilor germani care a avut o influență vizibilă asupra scrierilor ucrainene din secolul XVII-XVIII. Să nu uităm că autori ca Johan Tavler, Iacob Boëhme, Luther, Franke, Nicolai erau traduși deja în ucraineană la începutul secolului al XVIII-lea. În plus, pelerinajul lui Skovoroda în străinătate, posibil și pe teritoriul Germaniei, oferă temeuri suplimentare pentru a vorbi despre influența misticiei protestante germane asupra gândirii lui în general, dar și asupra exegezei lui biblice, al cărei început, probabil nu întâmplător, coincide cu această călătorie. Dar un comentator ca M. Sumțov subliniază cu insistență că metoda tălmăcirii Scrierilor Sfinte Skovoroda „a luat-o din școala ucraineană”. [Сумцов 1918: 41]

Oricum ar sta lucrurile, să revenim asupra problemei referindu-ne la noetica general-figurativă a lui Skovoroda. De exemplu, în Nașterea Domnului filozoful întrevide o anumită reformulare. „A născut și totuși e Fecioară” [Сковорода 1994, т. 2: 35], scrie filozoful către M. Kovalinski „Trebuie să fie și aici un mister. Prin urmare nasc și fecioarele. Pfu! Încă cum! În viața de zi cu zi așa ceva nu este posibil. Totuși, îți spun, înlătură pământul, deoarece și sufletul are nașterea sa.” [Сковорода 1994, т. 2: 257] Adevăratul mister al întruchipării lui Dumnezeu constă în faptul că, pentru propria conturare, acesta are nevoie de imaginile cele mai subtile ale universalilor dumnezeiești: „Eu am lăsat și las totul, scrie el către Chirilo Leșeaveski, ca în toată viața mea să ating un singur țel: să înțeleg ce este moartea Lui Isus și să înțeleg ce este Învierea Lui... Tu vei spune, pe bună dreptate, că sunt un tâmpit, dacă nu știu până

acum ce înseamnă Învierea și moartea lui Isus, în timp ce acest lucru este cunoscut femeilor, copiilor, tuturor și fiecăruia... Dar acest clevetitor care sunt eu o să-ți spună la ureche că Dumnezeu plânge, se supără, doarme și se căiește. Pe urmă o să mai spună că oamenii se transformă în stane de sare, se înalță spre planete, călătoresc cu trăsurile pe fundul mării.” [Сковорода 1994, т. 2: 384]

Formele înrădăcinate ale schițării „neantiofaniilor” interioare și exterioare la Sfinții Părinți, ca și la teologii ucraineni din secolul XVII-XVIII, sunt „figurile”. Astfel, un interpret al Scrierilor Sfinte ca Ioanichie Galeatovski spune că „dacă ar înțelege sensul certurilor care se găsesc în scrierea Sfântă, omul ar înțelege și faptul că și acum lupul paște împreună cu mielul, râsul doarme alături de ied și băiețandru cu lupul la un loc paște și un copil mic îi îngrijește”. [ЧИЖЕВСЬКИЙ 2005: 224]

Deci faptul că unele subiecte din Scrierile Sfinte contrazic legile veșnice ale „naturii fericite”, faptul că unele personaje biblice au o morală îndoielnică ș.a, toate acestea sunt pentru Skovoroda doar un aspect al naturii „figurative” a textelor Noului și Vechiului Testament. „Când în Cărțile Sfinte citești: beție, minciună, incest, amor și altele, nu te opri pe aceste ulițe sodomite fără să te gândești la ele și nu sta pe drumurile păcătoșilor, deoarece Biblia nu spre aceste ulițe, ci doar peste ele te conduce în zbor înalt, spre tărâm curat, nu spre gândul la corp, ci spre veșnicie”. [Сковорода 1994, т. 2: 47] În acest context, beția lui Lot și incestul, pe care autorii barocului le tălmăceau înainte de toate literal, devin la Skovoroda autentice „figuri creatoare de taină”: „beția lui Lot cu fiicele? Ieronim numește aceasta o fabulă. Și desigur ea este o sursă creatoare de taină dacă este teologică”. [Сковорода 1994, т. 2: 48] În acest gând al său, Skovoroda se sprijină pe autoritatea lui Ieronim Stredonski, deși, în general, el opune destul de radical Scrierea Sfântă și transmiterea ei bisericească.

În capitolul VIII al catehismului său, părându-i rău că teologii, uneori, amestecă legea Sfântă cu „mizeria omenească” într-atât încât părțile rele ale omului sunt înălțate, filozoful observă: „legea lui Dumnezeu durează veșnic iar trădarea omenească nu este peste tot și nu este întotdeauna. Legea lui Dumnezeu este copacul raiului, iar trădarea umbra. Legea lui Dumnezeu este fructul vieții iar trădarea frunzele. Legea lui Dumnezeu în om este inima iar trădarea frunza de smochin care adesea acoperă răutăți”. [Сковорода 1994, т. 1: 152-153] Aici Skovoroda este în acord cu teologii barocului kievian, Teofan Prokopovici, Samiilo Meslovski, Irinei Falkivskiei ș. a., care, la fel cu protestanții, nu recunoșteau în biserică o sursă sau un izvor al cunoașterii. Totuși, dacă autorii ucraineni din secolele XVII- XVIII, pătrunși de știința protestanților, recunosc rațiunea numai după „cuvântul lui Dumnezeu prin cuvântul lui Dumnezeu”, Skovoroda consideră obligatorie și cunoașterea comentariilor și mărturiilor Sfinților Părinți care „au putut spune cu Pavel: noi avem mintea lui Hristos.” Între aceștia, el îi amintește pe „Vasile cel Mare, pe Ioan Gură de aur, pe Ambrosie, pe Sf. Ieronim și Sf. Augustin, pe papa Grigorie cel Mare etc.”. [Сковорода 1994, т. 2: 34] Tocmai experiența sfinților părinți și învățători l-a stimulat pe Skovoroda să caute sensul „mistic” al Bibliiei dincolo de tălmăcirea bisericească.

Dacă ar fi clară Scrierea, consemna, de exemplu, Stepan Iavorski, atunci de ce ar fi nevoie de atâtea explicații ale unor Sfinți Părinți înțelepți și ale altor luminați ai bisericii (care taine ale Scrierilor Sfinte cercetate sunt povestite de o singură gură cum că slova lui Dumnezeu este deosebit de adâncă) [ЧИЖЕВСЬКИЙ 2005: 224]. Acceptând autoritatea tălmăcirii bisericești, Skovoroda nu se pregătește deloc să o respecte orbește. El își asumă riscul să tălmăcească Sfânta Scriere după propria înțelegere.

Astfel „enantiofania” exterioară pe care Skovoroda o întrevede în primul verset al textului biblic (1 M., 1.1.) va deveni pentru el temeiul unei lecturi simbolice a acestuia. Considerând că *Biblia* aparține sferei existenței, filozoful se oprește asupra neconcordanței vizibile dintre „la început Dumnezeu a creat cerul și pământul” și spusele lui Moise despre natura lucrurilor: „se spune că în ebraică este așa: de la început a creat Dumnezeui”. Dacă aceasta ar însemna că în carte este scris „*acest cer și acest pământ*” aceste cuvinte nu vorbesc despre lumea întreagă. Dacă există un singur pământ, așa cum se credea înainte, atunci se poate spune „*acest pământ, acest soare*”. Dacă planetele locuite sunt nenumărate, cum au început să gândească astăzi, atunci nu este o absurditate să spui: „*acest cer!*”. „Al doilea, al zecelea, al miilea cine le-a creat? Desigur, fiecare univers are cerul său cu planetele care plutesc în el”. [СКОВОРОДА 1994, т. 1: 18]

În primul verset din *Biblie*, Skovoroda observă un dezacord între subiect și predicat: „De la început a creat Dumnezeui, acest cer și acest pământ. Rumeg-o! A creat? Asta înseamnă unul. Dumnezeui? Asta înseamnă mai mulți.” [СКОВОРОДА 1994, т. 2: 152]. Care este aici indicația mistică privind problema treimii? – se întreabă filozoful. Și tot el își răspunde că această „prefață a lui Moise” consfințește că următoarea imagine grandioasă a creației ex nihilo nu reflectă altceva decât apariția „lumii simbolurilor” de inspirație divină, o adevărată „fabrică de figuri dumnezeiești”: „în urma acestei prefețe a lui Moise începe crearea făpturilor, făurirea minunilor lui Dumnezeu, fabricarea figurilor lui”. [СКОВОРОДА 1994, т. 1: 18]

Skovoroda neglijează vizibil tradiția bisericească și atunci când vorbește despre „prefigurare”. După cum se știe „prefigurarea, adică imaginea unei ființe, lucru sau eveniment din Vechiul Testament este o mărturie mistică a istoriei evanghelice viitoare și una dintre cele mai importante baze ale noematicii creștine.” Pe urmele lui Ioan Gură de Aur, autorul baroc ucrainean afirmă: „Dacă pictorul pictează o icoană, face mai întâi un desen sau expune umbra lui, face cum a făcut și Dumnezeu; tot așa și Dumnezeu a dat lumii întregi adevărul mântuirii într-un Hristos Mântuitorul, în chinul și în moartea lui, în sacralitatea lui Hristos ilustrată în Noul Testament, dar, în Vechiul Testament, a expus mai întâi umbra sau schița tuturor acestora mai degrabă decât legea lui Moise”. [СКОВОРОДА 1994, т. 1: 21] De aceea studiile exegetice ale teologilor ucraineni din secolele XVII-XVIII sunt, cel mai adesea, desfătări privind „sensus typicus” al Sfințelor Scrieri [СКОВОРОДА 1994, т. 1: 23]. De exemplu, Dimitrie Tupalo în „Letopisețul” său scria: „Sfântul Isaac căra lemne cu mâinile sale, fiind întruchiparea lui Hristos, Mântuitorul”. [ЧИЖЕВСЬКИЙ 2005: 220]

În structura „prefigurației” se disting trei componente: „imaginea” sau „tipul” (ființa, lucrul sau fapta din Vechiul Testament care este o indicație mistică spre anumite personaje, fapte și evenimente din Evanghelie), „antetipul” (personaj, faptă sau eveniment din Noul Testament în care „se împlinește imaginea din Vechiul Testament”, și „prototipul” sau „arhetipul” (adică gândul dumnezeiesc dintotdeauna care a făcut posibilă existența legăturii tainice între „tip” și „antetip”).

Erich Auerbach definea sensul termenilor „prefigural”, „tip”, „antetip” și „arhetip”, specificând că, dacă primul eveniment parcă se prevede și îl promite pe următorul, iar acesta din urmă, îl completează pe primul, atunci, în acest mod, apare interdependența dintre două evenimente nelegate între ele nici prin cauză, nici prin timp, dependență care, în general, nu poate fi stabilită pe cale noțională, în plan orizontal... Stabilirea unei asemenea dependențe poate fi realizată prin legarea ambelor evenimente cu gândirea lui Dumnezeu. [Чижевський 2005: 154]

Deci în exemplul nostru Isaac este „tip”, Hristos – „antetip”, iar legea divină privind asemănarea dintre Isac și Hristos „arhetip.”

Hermeneutul Skovoroda a realizat și descrieri noematice ale universalilor. După părerea lui, „termenii prefigurali” sunt chemați să lămurească ființa ierarhică a imaginilor „lumii tainice simbolice” din *Biblie*. Astfel, consideră el, „Soarele este arhetip, adică figura primordială și cea mai importantă, iar copiile și figurile lui de a doua instanță sunt nenumărate în *Biblie*. Astfel de figuri se numesc antetip, pentru că, în locul figurii principale, ele pun altă figură. Dar toate aceste figuri de a doua instanță se scurg spre soare. Antefiguri sunt, de exemplu: temnița și Iosif, tabernacolul și Moise, șanțul și Daniel, Dalila și Samson, trupul și Hristos, balena și Iona, ieslea și pruncul, mormântul și înviatul, lanțurile și Petru, femeia și familia, Goliat și David, Eva și Adam (...) Cea mai frumoasă dintre toate și mama tuturor este figura soarelui”. [Сковорода 1994, т. 1: 18]

Se vede clar că „tipurile” (figurile) „antetipurile” și „arhetipurile” lui Skovoroda formează un model noematic care se îndepărtează mult de „modelul” tradițional. Din modelul noematic tradițional acceptat de biserică Skovoroda păstrează doar contrapunerea „tip”- „antetip”, dar atunci când se referă la „arhetip”, atribuie universalului „arhetip” un sens care nu-i este caracteristic.

Skovoroda nu este de loc dispus să cerceteze „figurile” lui Isaac și Hristos ca „tip” și „antetip”. Când filozoful scrie: „Hristos însuși este fiul lui Avraam, Isaac este răsul, bucuria, veselia, dulceața, pacea și sărbătoarea” [Сковорода 1994, т. 1: 244], iar altă dată: „acesta este adevăratul rîs (...), așa cum râde Isaac al nostru s-a bucurat cu duhul Isus...” [Сковорода 1994, т. 1: 248] el, face abstracție de axa tradițională soteriologică a „prefigurării” „Isaac - Hristos” și, pe baza etimologiei „Isaac = bucurie, îs”, spune că Isaac și Hristos sunt unul și același [Сковорода 1994, т. 1: 248].

De altfel, se observă cu ușurință că și termenul „figură” care, în literatura ucraineană barocă se folosește adesea pentru desemnarea „tipurilor” din Vechiul Testament, mai rar din Noul Testament, în textele lui Skovoroda se găsește în afara cadrului opozițional „tip” și „antetip”. Această revoluționare radicală a semanticii

universaliiilor noematicii tradiționale atestă fără echivoc ruina modelului „prefigurativ” ca atare.

Caracteristică pentru această situație este îndeosebi controversa între Luca și Pamva în dialogul *Asban*. Luca susține părerea tradițională conform căreia „Moise îl întrușipează pe Hristos, fiul lui Dumnezeu, pe când Pamva, înlăturând vechile puncte de vedere teologice („Moise nu poate fi egoul lui Hristos”), încearcă să demonstreze că Moise și Hristos sunt unul și același”. [Сковорода 1994, т. 1: 205]

Unul dintre principiile importante ale dogmaticii creștine, pe care personajul protagonist al lui Skovoroda îl numește „cvasul josnic al teologilor școlari”, este știința fericirii „diviziunii”. Conform acestei științe, Atotputernicul creează omul ca făcând parte din ființa sa „nu este esențial că doar Tabie și Fiul și Sfântul Duh conțin în sine esența lui Dumnezeu”, pentru că singura ipostază a lui Dumnezeu este fiul în care se întrupează Dumnezeu și omul, dar ne face pe noi părți din ființa lui Dumnezeu prin darul că ne face fiii Lui. Asta înseamnă că prin noi se creează începutul vieții supranaturale, mai presus de natură, imprimă sufletul nostru imaginea sa prin faptul că se află în noi și ne creează în acest mod părți ale Trupului lui Hristos.

Insistând pe apartenența „ipostatică” a omului la esența divină, Skovoroda are posibilitatea să afirme că „Moise s-a închis în Evanghelia prevestită de cărțile lui Moise care au crescut în timp”. [Сковорода 1994, т. 2: 39] Prin aceasta a fost eliminată opoziția „prefigurativă a legii și Fericirii. Împrejurările nașterii lui Hristos și nașterii lui Moise filozoful le tratează ca „locuri paralele”, ca „omologii” care au ca scop să fie o mărturie în plus că „Moise și Hristos sunt unul și același”. [Сковорода 1994, т. 2: 39]

În general, ținând cont că *Biblia* „se explică prin ea însăși”, Skovoroda se folosește destul de des de omologii, materiale și verbale. De exemplu, încercând să explice sensul „corpului spiritual” al lui Pavel (cap 2. 4, 16), filozoful raportează această expresie la versurile corespunzătoare din Repetarea Legii (5 M. 12, 23-24): „Privește cum Pavel îl împarte pe om. Ca pe un animal în două: „există trup spiritual și trup sufletesc.” Dar că el înțelege prin „sufletesc” sângele și carnea de animal se vede în „Legea în două”.

Nu putem să ne imaginăm euristica lui Skovoroda fără această artă de a acorda diferite versuri din Sfânta Scriere: Numeroasele lui *Simfonii* nu sunt altceva decât culegeri de omologii, în primul rând literare:

Pamva: A spus: îmi păstrez căile mele...

Luca: Se pare că acest stih este în acord cu acela: «spune: păstrează-ți Legea ta...»; de aici se vede că drumul pe care David are intenția să-l urmeze și Legea lui Dumnezeu sunt tot una. Astfel versetul al doilea este explicația primului.

Anton: Mă îndoiesc că David a spus că este al lui Dumnezeu.

Cvadrat: De ce nu ar numi David drumul său Legea lui Dumnezeu? El a părăsit drumul necredincioșilor și a ales drumul lui Dumnezeu.

Anton: Nu te contrazic, dar ar fi mai bine dacă al treilea verset ar dezlega îndoielile; acordul între cele trei tonuri ar fi mult mai bun.

Luca: Pentru plăcerea ta, iată al treilea vers: «căile mele le-am mărturisit și am fost auzit.»

Anton: Tot nu sunt mulțumit. Acest vers se explică prin următorul: «voi mărturisii fărădelegea mea lui Dumnezeu». Și astfel reiese: căile mele le-am mărturisit, adică fărădelegea mea, și nu Legea lui Dumnezeu”.

«Și m-ai auzit, așa că și tu mi-ai iertat necurățenia inimii mele». Aceste două versete sunt asemănătoare. Și așa se dezvăluie începutul începutului și sfârșitul sfârșitului. Astfel, într-o oarecare măsură, următoarele două versuri se deosebesc: „voi păstra calea mea”, „a păstra legea ta...” Dacă ar fi spus: „voi păstra calea ta”, simfonia ar fi fost realizată cu: „a păstra legea ta...”

Pamva: ...vă îndoiiți de faptul că David, așa cum numește legea lui Dumnezeu calea sa, tot așa și fărădelegea o numește cale a sa? Nu vă mirați. Pentru noi toți există o singură cale care duce spre veșnicie, dar ea are două părți, de parcă ar avea două căi: cea dreaptă și cea strâmbă. Calea dreaptă ne duce spre Dumnezeu, iar cea strâmbă ne duce spre descompunere. [Сковорода 1994, т. 1: 18]

După cum vedem, personajele „primului” dialog al lui Skovoroda elucidează „Simfonia” versurilor biblice mai ales pe baza argumentelor logice. De la bun început, apare supoziția conform căreia versul „a păstra legea ta” este cheia înțelegerii versului „voi păstra căile mele”, întrucât avem aici un paralelism verbal „voi păstra – a păstra”. Pentru a demonstra că aceste versuri scot la iveală omologia nu numai „după sunet” ci și „după forță”, ne este suficient argumentul logic. „Simfonia” trebuie să fie întărită de al treilea vers: „căile mele le-am mărturisit și am fost auzit” care, la începutul lui, este la unison cu ultimele cuvinte din primul vers. (căile mele – căile mele). În pofida faptului că propoziția „căile mele le-am mărturisit ...” de obicei este tălmăcită prin altă strategie, fiind tratată în cadrul diferențierii teologice ca „dreptul” și „stângul” drum al existenței omenești, ea chiar se potrivește aici în lanțul simfonic.

După părerea lui Skovoroda, *Biblia* este alcătuită „din figuri și imagini, tainice, pilde etc” [Сковорода 1994, т. 1: 269], prin ea salvându-se imaginile Absolutului. Această alcătuire este în acord cu mintea omenească care „nu poate percepe duhul decât doar prin icoane și imagini care se percep prin simțuri” [Сковорода 1994, т. 1: 272], Dumnezeu „nevăzut, neîntrupat, nedescris și fără chip” [Сковорода 1994, т. 2: 37] transformându-se în imagini perceptibile, cărțile Sfințelor Scrieri îi permit omului împovărat de corpul său să înțeleagă tocmai esența Absolutului. De aceea Skovoroda înclină să analizeze imaginile biblice, „figurile”, nu ca „pe un șir de imagini date” [Сковорода 1994, т. 1: 249] ci ca pe niște embleme ale adevărului divin: „Asemenea figuri, - spune el, - includ în ele o forță tainică, de aceea au fost numite de înțelepții eleni emblemata hieroglyphika. În Biblie li se spune: minuni, simbol, cale, urme, umbră, perete, ușă, geam, icoană, meleag, pecete, vas, lac, casă, oraș, prestol, cal, heruvim”. [Сковорода 1994, т. 1: 20]

Caracterul emblematic al imaginilor biblice îi permite lui Skovoroda să le interpreteze ca pe o poezie de inspirație divină, ca pe niște ficțiuni. El arată cum cărțile Sfințelor Scrieri conțin o multitudine de imagini prin care adevărul este spus altfel decât în limbajul obișnuit și se realizează un text, o operă ce are drept scop „să facă duh din trup” [Сковорода 1994, т. 1: 267]. Cu alte cuvinte, să creeze „din

nimic o minune, din umbră concretul, să dea lutului o ipostază, iar putregaiului mârșav măreție”. [Сковорода 1994, т. 1: 19]

După părerea lui Skovoroda textul biblic, ca orice ficțiune poetică, reprezintă în sine un „neadevăr” care este, în fond, un adevăr personal: „Înșelăciunea și falsul sunt nobile și amuzante atunci când în ele descoperim adevărul ascuns, când găsim înțelepciunea în turbulență, iar în trup pe Dumnezeu. Iată ce se numește *creație* la vechii greci. Asemenea creatori de literatură sunt cu adevărat evlavioși”. [Сковорода 1994, т. 1: 30-31]

BIBLIOGRAFIE

Biblia 1968: *Biblia sau Sfânta Scriptură*, București.

Ковалинський 1886: М. И. Ковалинський, *Житие Сковороды* // „Киевская старина”, № 9.

Редько 1967: М. П. Редько, *Світосгляд Г. С. Сковороди*, Львів, Вид-во Львівського ун-ту.

Сковорода 1994: Григорій Сковорода, *Твори у двох томах*, т. 1, 2, Київ, АТ „Обереги”.

Сумцов 1918: М. Ф. Сумцов, *Сковорода і Ери* // „Літературно-науковий вісник”, № 1.

Чижевський 2005: Д. Чижевський, *Філософський твори*, т. I, Київ, Смолоскип.

