

Redactor: Virginia Bănşoiu Tehnoredactare: Veaceslav Răileanu

© Editura Paideia, 2002  
701341 Bucureşti, România  
Str. Tudor Arghezi nr.15, sector 2  
tel.: (004021) 211.58.04; 212.03.47  
fax: (004021) 212.03.48  
e-mail: paideia@fx.ro

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României PHILON DIN ALEXANDRIA**  
**Comentariu alegoric al legilor sfinte după lucrarea de şase zile** / Philon din Alexandria. - Bucureşti: Paideia, 2002 p. 186 ;  
23.5 cm. - (Paideia - Colecţia cărţilor de seamă). Bibliogr. ISBN 973-8064-92-9  
821.411.16-96=135.1

## PHILON DIN ALEXANDRIA

# COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ŞASE ZILE

Traducere, introducere şi note  
de Zenaída Anamaria Luca

**PAIDEIA**

Colecţia **Cărţilor de seamă**

## INTRODUCERE

*„Filosofici creştină în Alexandria  
a început nu cu un creştin, ci cu un evreu care,  
deşi elenizat, a rămas credincios religiei iudaice;  
acest evreu este Philon din Alexandria. ”*

*Methodios Foughias, mitropolitul Pisidiei*

*Comentariu alegoric al Legilor Sfinte după lucrarea de şase zile* este traducerea titlului grec ΝΟΜΩΝ ΙΕΡΩΝ ΑΛΛΗΛΟΠΡΑΞ ΤΟΝ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΕΣΑΗΜΕΡΟΝ. Opusul, tradus acum pentru prima dată în limba română, face parte dintr-un corpus de aproximativ 50 de scrieri, redactate în greacă şi cuprinzând comentarii biblice foarte apropiate de omiliile rabinice cunoscute sub numele de *midraşim*. Este o carte foarte importantă pentru studiul începuturilor patrologiei creştine, de vreme ce comentariile philoniene au fost imitate de primii scriitori bisericeşti, Origenes şi Clement Alexandrinul şi, prin intermediul lor, de Sfinţii Părinţi: Grigorie de Nyssa, Dionisie Areopagitul, Ambrozie, Maxim Mărturisitorul etc. Deşi autorul său n-a fost un scriitor creştin, interpretările sale se apropie foarte mult de cele date de creştini Vechiului Testament. *Comentariu alegoric* este de asemenea important prin faptul că se constituie poate într-un prim exemplu de intertextualitate: el face dovada că se pot citi unele prin altele textele fundamentale a (cel puţin) două culturi, scrierile filosofilor greci (cu precădere cele presocratice, stoice, platoniciene şi aristotelice) şi cele sacre ebraice (Geneza, Exodul, Numerii, Leviticul şi Deuteronomul). Cartea aceasta poate fi utilă şi celor preocupaţi de studiul comparat al mentalităţilor şi al ideilor filosofice şi religioase, fiindcă autorul ei pune în lumină punctele comune, punctele în care se întâlneşte gândirea grecilor cu cea a evreilor, ca şi punctele care le deosebesc fundamental. De fapt, *Comentariu alegoric* este o imagine a Alexandriei elenistice în care au coexistat

și s-au influențat

6

Philon din Alexandria

reciproc, migrând unul spre celălalt și contribuind unul la evoluția celuilalt, două vechi modele culturale și prin excelență particulare, prin esența lor, unul filosofic, bazat pe exercițiul rațiunii și unul teologic, bazat pe exercițiul pietății și al credinței și pe Legământul cu Dumnezeu IAHVE.

## 1. Autorul și epoca

Numele sub care a rămas cunoscut posterității autorul *Comentariului alegoric* este PHILON DIN ALEXANDRIA, PHILON ALEXANDRINUL sau PHILON IUDEUL. Acest nume indică locul său de naștere, Alexandria din Egipt, și originea sa iudaică. Philon s-a născut și a trăit, așadar, în afara Palestinei, în Diaspora, și a fost un evreu elenizat (de limbă greacă), născut și educat în Alexandria, în mediul cultural și intelectual elenistic și format de 7ica5eia greco-elenistică. Jean Danielou îl consideră „cel mai eminent reprezentant al iudaismului Diasporei și în special al iudaismului alexandrin, principalul său centru”<sup>1</sup>. A fost însă, în același timp, și un „pios rabin”-, credincios tradițiilor, credințelor, cultului, religiei mozaice și Dumnezeului Părinților lui Israel, al lui Avraam, Iacov și Isaac. Comentariile sale au fost scrise în greacă, limba curentă a evreilor din Egipt (care în vremea sa ajunseseră la un milion) și, în special, a celor din Alexandria, care (în jur de o sută mii) trăiau în cartierul Deltei, în partea de apus a orașului.

a. *Izvoare și limbă.* Izvoarele sale, cum e de presupus, trebuie căutate în două lumi complet diferite: în iudaism și în elenism, respectiv în Vechiul Testament și în *theoria* greacă. Versiunea Sfintei Scripturi pe care o folosește Philon este Septuaginta (xrv̄ 'Ep8o)j.r|Kovta). Nu poate fi însă exclusă în totalitate ipoteza conform căreia a folosit și originalul ebraic. Este neîndoios faptul că greaca în care a scris și în care, desigur, s-a exprimat este limba clasică, pe care o cunoștea și de care uza într-un mod ireproșabil. În fraza sa se disting totuși turnuri ebraice și perifraze care demonstrează că (deși aici părerile cercetătorilor diferă) Philon avea cunoștințe nu numai elementare de ebraică. Cât de avansate erau acestea nu știm, cert este însă un lucru: ele nu-i permiteau să se servească de ebraică propriu-zis ca de o limbă, îi permiteau doar să aibă acces la o terminologie limitată. Interpretările sale ne îndreptătesc să credem că a cunoscut totuși textul original al Scripturii, deși nu o afirmă explicit în

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

nici un loc. Faptul că folosește unele cuvinte grecești cu sensuri singulare, nespecifice și neatestatate la scriitorii greci, sensuri împrumutate de la un echivalent ebraic, cum este de pildă în *Comentariu alegoric* cazul cu xpoTcfl (în gr. „schimbare”, folosit cu sensul de „ispitire sau cădere în ispită, pervertire”, pornind de la ebr. *šovev / šuv*, „a întoarce din drum(ul) drept”, vezi și *šuv*, „a (se) întoarce, a se schimba”) sau cazul lui 8f|taocn.c;, care numește „faptul de a instrui, de a învăța pe cineva, de a-l ilumina”, pornind de la ebr. *hishil*, „a deveni înțelept, a înțelege sau a face pe cineva să înțeleagă, a învăța pe cineva, a lumina înțelegerea cuiva, a lămuri”, vezi *sehel*, „înțelegere, rațiune, sens”, cum apare și în *Neemia* 8,13 (LXX): *u-lehaskil el-divrei ha-Tora*, „pentru a înțelege, a lămuri cuvintele Legii...”, ne face să credem că într-o oarecare măsură gândea, dacă nu chiar în ebraică, cel puțin în termeni ai acestei limbi.

În același timp, este necesar de menționat că în opus-urile sale se regăsesc idei, cuvinte sau fragmente de versete luate din locuri ale Septuagintei dar și din Evangheliile și din Scrierile Apostolice, iar aceasta dovedește că limbajul său îl continuă pe cel al versiunii grecești a Vechiului Testament, așa cum îl continuă și Noul Testament. Putem compara cu *Pilde* 8,10:

1. „mi yvcBcriv vnep ypuqiov 8e8oKiuaauevov” („...și știința mai mult decât aurul cel mai curat” - trad. Biblia Sinodală, *Pilde* 8, 10), idee care apare în *Comentariu alegoric* I, 66, sub următoarea formă:

2. „KaG&Trep 5e xflq X"oxnt otxriocq, fl Kpaxicyxr| Kod 5oKiM,coxaxr|X.pixroQ eaxiv, oincoț tcay yu/rjc; 'H 8oKtu,coxdxr| dpexfl] (ppovrimc; yeyove” („și așa cum din esența răspândită peste tot în lume, aurul are puterea cea mai mare și e cel mai prețios (prețuit), tot așa, cea mai prețioasă (prețuită) virtute a sufletului a devenit înțelepciunea”). De asemenea, putem compara și cu *Pilde* 8, 30:

3. „'Eycb fl/ir\|v fl 7tpoaeycapev / koc9' f'ie pav 5e etxppoavop.nv ev 7tpooco7icp Aijxot) ev rcavxi



(Iehoșapat) a slujit pe Dumnezeul tatălui său...").

Aceasta este circumscrierea *midraș-ului*. Momentul propriu-zis al apariției sale este descris în *Neemia*, cap. 8:

„Atunci s-a adunat tot poporul... și a zis lui Ezra scribul să aducă cartea Legii lui Moise... (...). Și a citit (Ezra) din ea dinaintea pieței care se află în fața Porții Apelor, de când s-a luminat și până la amiază... (...) Ezra scribul stătea pe o tribună [viitorul *amvon*, în LXX: *eni* (3f)j.aTO<; -n.n.] de lemn pe care au făcut-o pentru a vorbi.... (...) Și leviții au explicat (*mevinim*, „au făcut să fie înțeleasă”) poporului Legea... (...) Și au citit din Carte, din Legea lui Dumnezeu (pe capitole) (*meforaș*) și au arătat care este *înțeleșul* cuvintelor (*ve-som sehel*) și au explicat (*va-iavinu*) toate câte se citeau.”, *Neemia*, 8 (1-4 și 7-8)<sup>6</sup>.

Mai târziu, *li-dros et Torat-IHWH* și *li-dros ha-IHWH* au ajuns să formeze cele două laturi ale viitorului *midraș*, care, pe de o parte, interpretează și lămurește pentru toată adunarea cuvântul Domnului și, pe de alta, îl slăvește pe Dumnezeu - IHWH, creatorul lumii și mântuitorul lui Israel. Ezra este, de asemenea, cel care, după această primă lectură publică, ținută la prima Sărbătoare a Corturilor de la întoarcerea din robie, a instituit ca pericope din Tora, adică din cele cinci cărți ale lui Moise, să fie citite la liturghia de Sabat, la liturghiile de peste săptămână și la cele din zilele de sărbătoare. Iar aceasta este o dublă naștere: a *midraș-ului*, devenit un gen de literatură de comentarii teologice, imitată de literatura patristică creștină, dar și a predicii, a omiliei.

10

Philon din Alexandria

Aceiași fii ai Diasporei, *inei ha-gola*, erau și cei din Alexandria lui Philon și aceeași era și strădania din partea custozilor Torei și a cărturarilor, adică a rabinilor, de a-i catehiza, de data aceasta pe un pământ străin, pe evreii aflați în pericolul de a-L uita sau de a-L părăsi pe IHWH. Motivul este de asemenea același: practicarea și păstrarea Legii intrase în declin. Poate și Philon, ca și Ezra, cu mijloacele scrisului și cu o metodă diferită, alegoria, a dat poporului exilului alexandrin șansa de a nu-și pierde identitatea. Și el este unul din lunga serie de rabini în care s-au transformat, în secolele postbabiloniene, interpreții Torei formați de Ezra.

În secolele care au urmat, cele două laturi ale *midraș-ului*, cea catehetică și cea doxologică (un prim exemplu îl avem în *Neh.*, 9,6-37) s-au împletit și s-au convertit în cele două scopuri fundamentale ale *midraș-ului* rabinic, gen căruia îi aparțin comentariile philoniene.

Un exemplu de *midraș* rabinic este omilia de Paște din *înțelepciunea lui Solomon* (11-19), una din cele cinci cărți sapiențiale ale Vechiului Testament, atribuită și lui Philon, printre alții. Cât de important a devenit *midrașul*, o adevărată instituție, o demonstrează faptul că era folosit pentru predarea Scripturii într-o școală specială numită *Bet Midraș* sau „Casa Comentariului”. Această școală biblică a apărut la Ierusalim și pentru prima dată este menționată tot într-o carte sapiențială și deuterocanonică, în *Cartea înțelepciunii lui Iisus, fiul lui Sirah* (51, 23) compusă la Ierusalim, se presupune, în anul 180 î.C. și tradusă la Alexandria de nepotul autorului ei, Ben Sirah, numit și Siracidul, înainte de 132 î.C. Existența unei asemenea școli rabinice, cu 200 de ani aproape înainte de *midraș-urile* philoniene, dovedește tradiția puternică și probabil bogată al cărei eminent reprezentant a fost Alexandrinul.

*Bet ha-midraș* a coexistat de altfel, vreme îndelungată, cu *Bet ha-kneset*, „Casa Adunării” (tradusă în greacă cu *~Lx>vaya)jr*), adusă de fiii exilului din Babilonia, unde a înlocuit Templul. Aceste produse ale exilului, instituția *midraș-u* și Sinagoga, care și în Diaspora, Gola evreiască, a continuat să înlocuiască Templul, au funcționat neîntrerupt și funcționează și astăzi.

Comentariile lui Philon respectă în general caracteristicile *midraș-u* rabinic, care sunt următoarele: „libera reproducere a materialului biblic, utilizarea tradițiilor, încercarea de a distinge în particularitățile povestirii intenția lui Dumnezeu și mesajul Său pentru timpul prezent”<sup>7</sup>. Deși aceste comentarii biblice, al căror scop este prin excelență acela de a cultiva pietatea și dragostea față de Dumnezeu Cauza și susținătorul lumii, sunt altceva decât scrierile filosofilor greci, ele au totuși în comun cu acestea afirmarea *principiului*, *începutului lumii* (f) ăp

ei Creatoare. Philon are meritul de a fi reușit să arate nu cât de separate sunt dogmele grecilor de cele ale evreilor, ci, dimpotrivă, cât de asemănătoare este căutarea primilor cu revelația primită de Israel. Și face acest lucru încă din primul paragraf al *Comentariului alegoric*, punând alături versetul 1 din *Gen.*, cap. 2 și dogma vot<>-ului.

*c. Scopul scrierii.* În mod cert, scrierile lui Philon se adresează evreilor din Alexandria, dar și *goim-ilor* sau neamurilor, adică neiuudeilor în mijlocul cărora trăia comunitatea. Cel puțin două erau scopurile redactării acestor *midrașim*: primul, de a fi suport credinței fiilor lui Israel nevoiți să trăiască în afara Palestinei, a pământului sfânt și nevoiți să vină la întâlnirile cu Dumnezeu în case de rugăciune sau de adunare (npoaexueț, S'uvaycoye<;) și nu la Templul din Ierusalim, Orașul Sfânt; cel de-al doilea era acela de a-L descoperi și mărturisi neamurilor pe Dumnezeul cel adevărat, care este Dumnezeul poporului ales, pe Iahve-Elohim. Se putea întâmpla ca, trăind printre *goimi*, greci și egipteni, tentați de credințele și de formele lor de cult, de idolatrie în general, sau împinși de teama persecuțiilor alexandrinilor, fie greci, fie egipteni, unii evrei cu credința mai slabă să apostazieze. „Este știut că persecuțiile din timpul lui Ptolemeu al VII-lea (146-117 î.C.) și din timpul lui Ptolemeu al VIII-lea (117-81 î.C.) au pus la grea încercare credința pioșilor israeliți. Mulți din ei au fost tentați să-și părăsească credința pentru a se sustrage persecuțiilor, începând să-și piardă credința în Dumnezeu, renunțând la Legământ (*ha-brit - n.n.*) și acceptând să ducă o viață întru totul asemănătoare cu cea a neamurilor. De unde și nevoia de a le reaminti mereu Exodul și faptul că Dumnezeu intervine întotdeauna pentru a-i salva pe cei dreți”.<sup>8</sup>

Acesta este și scopul omiliei din *Cartea înțelepciunii lui Solomon* (11-19) în care sunt reamintite faptele din timpul Exodului. La fel procedează și Philon, care dedică o mare parte a comentariilor sale Cărții Exodului. Este un lucru cert că evreii n-au putut fi elenizați, nici la Alexandria și nici în altă parte, și aceasta se datorează poate și *midrașirH-urilOT* lui Philon sau *Cărții înțelepciunii lui Solomon*; acestea le-au susținut credința și le-au reamintit, atunci când erau pe cale să și-o piardă, că ei sunt fiii unicului Dumnezeu Cel Care a stabilit cu ei Legământul Său și Care i-a numit moștenitorii Săi și că Tatăl îi poate încerca pentru a-i întări și pentru a-i face să merite darurile Sale, dar că niciodată nu-i va lăsa să piară, câtă vreme rămân dreți.

## 2. Philo Judaeus -Philo Alexandrinus

Viața lui Philon din Alexandria este puțin cunoscută, totuși câteva episoade, câteva evenimente istorice la care a luat parte și al căror deznodământ l-a influențat sunt relatate pe larg în opusurile sale *Legatio ad Caium* și *In Flaccum*. De asemenea, contemporanul său, istoricul evreu Iosephus Flavius, este o a doua sursă prețioasă de informații (v. *Antichități Iudaice*). Ce știm despre viața sa? Familia lui Philon, care avea o veche linie sacerdotală, a emigrat din Palestina în Egipt. Tatăl său trebuie să fi avut deja cetățenia romană atunci când s-a instalat în Alexandria, fiindcă egiptenii n-o puteau primi. Poate faptul că era cetățean al unui imperiu și faptul că se născuse într-o metropolă a culturii, care la acea vreme avea întâietate în lumea greco-romană (metropolă unde, din întâlnirea atâtor mari civilizații, tradiții și credințe s-a născut alexandrinismul), l-a distins pe scriitor de iudaismul palestinian și de tradiția rabinică conservatoare; spre deosebire de aceasta, care dorea să rămână închisă împrumuturilor culturale și religioase, Philon a împrumutat ideile grecilor, idei care, vom vedea, nu erau chiar atât de străine de iudaism.

a. *Filosofia greacă*. Cum a ajuns Philon să cunoască atât de bine filosofia greacă? Prin misionarii ei la Alexandria: ai platonismului eclectic, adus de Antioh din Ascalon, în care fuseseră integrate elemente stoice și aristotelice ai stoicismului, reprezentant de egipteanul Chaeremon, șeful școlii Gramaticilor și directorul Mouseion-ului, ai aristotelismului, dar al celui platonizant introdus de Aristotel cel Tânăr<sup>9</sup>. Spiritul său înalt și deschis l-a ajutat să studieze dogmele acestor școli și să le integreze în exegeză. Scopul său a fost de a ebraiza filosofia greacă și de a-i da un conținut teologic dar, în același timp, și de a deschide iudaismul spre gândirea greacă pe care, exceptând materialismul ei, o considera complementară. Un punct de vedere interesant este cel al mitropolitului Foughias, pe care îl prezentăm aici: „Philon presu pune că grecii își datorează înțelepciunea *Pentateuh*-*l* (w), sugerând de fiecare dată că nu există decât un singur Dumnezeu care, direct sau indirect, este izvorul legii mozaice și al dogmelor filosofiei grecești. El încearcă să compună o limbă a sa personală, alcătuită din foarte multe elemente biblice la care se adaugă terminologia mai degrabă abstractă și impersonală platonificatorilor și a pitagoreilor<sup>10</sup>. Se pare că cel mai mult era atașat de limbajul platonician, de vreme ce Suetoniu scrie în *De vitis illustribus* (XI) «Ori Philon platonizează, ori Platon philonizează» (ov 7cXocTOviței, ')

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

13

Fi/Urcov (pitaovi<sup>ei</sup>). Exegeții săi sunt de părere că s-a servit atât de limbajul filosofic curent în epocă, cât și de categoriile mentale ale grecilor, ca de niște instrumente prin care religia fiilor lui Dumnezeu, a poporului lui Israel, le putea deveni accesibilă și familiară; voia de asemenea să le arate că „filosofia Bibliei este superioară filosofiei lor”. A încercat și să integreze în tradiția iudaică, în *hagada* (în ebr. *le-haghid*, „a spune, a povesti”), teoriile filosofilor greci care aveau puncte comune sau care puteau fi apropiate de textul biblic și a reușit să demonstreze că aceste puncte comune există.

b. *Ambasada la Caius*. Datorită informațiilor pe care le avem de la Iosephus Flavius, știm că familia lui Philon era legată de curtea imperială romană și de familia regală a Irozilor. Fratele mai mare al scriitorului, Alabarhul Alexandriei (însărcinat al Romei cu perceperea impozitelor), Caius Iulius Alexander (cf. Iosephus Flavius, *Ant*, XIX, 5,1), a fost bancherul și prietenul intim al lui Irod Agrippa I (nepotul lui Irod cel Mare, fondatorul dinastiei), viitorul rege al Abilenei, al Samariei și al Iudeii. Averele Alabarhului, povestește Iosephus Flavius în *Antichități iudaice*, era uriașă; dovadă erau porțile noului Templu de la Ierusalim (construit de Irod cel Mare, dar neterminat în vremea patimilor lui Iisus), porți îmbrăcate cu aurul și argintul dăruite de el. Caius Iulius Alexander era și unul din familiarii împăratului roman Claudius dar și protejatul mamei acestuia, Antonia. De altfel, lor evreii alexandrini le datorează încetarea persecuțiilor ce fac obiectul celebrei *Ambasade* din 39 d. C. Știm tot de la Iosephus Flavius că Philon a avut și un frate mai mic identificat în persona lui Iulius Lysimachus și că acesta a făcut parte din consiliul prefectului Alexandriei, Caecina Tuscus. Ne este de asemenea cunoscut Tiberius Iulius Alexander, nepotul scriitorului, menționat în dialogul *De animalibus*, cel care a apostaziat și care, la fel de celebru ca tatăl său, Alabarhul, a avut o strălucită carieră în administrația romană. T. Iulius Alexander a fost epistrateg al Siriei în 41 d.C, procurator al Iudeii în 45 și, sub Nero, prefect al Egiptului, unde a reprimat o răscoală a evreilor la Alexandria.

Familia lui Philon era însă numai una din cele mai influente familii evreiești din Alexandria, favorizate de curtea romană. Cum să nu fi fost urâte, ca întreaga lor comunitate, de egiptenii cuceritori, împovărați de impozite și lipsiți de dreptul de cetățenie? Roadele acestei uri au fost numeroasele lor răscoale, îndreptate, înainte de toate, împotriva reprezentanților oficiali ai Imperiului, printre care erau și evrei, dar și împotriva evreilor alexandrini, a căror viață religioasă le era greu să o înțeleagă.

S-a întâmplat ca, pe acest fond sedicios, Flaccus Avilius, numit în 32 d.C. guvernator al Egiptului, după moartea lui Tiberiu (32 d.C), al cărui apropiat fusese, să dorească să atragă dizgrația noului împărat Caius Caligula asupra

Philon din Alexandria

conducătorilor comunității evreiești, printre care se aflau și frații lui Philon. Motivul? Se simțea amenințat de influența pe care o aveau în cercurile puterii de la Roma și de favorurile de care se bucurau din partea împăratului.. Pentru a-și atinge scopul, s-a servit de ciocnirile frecvente dintre egiptenii și evreii din Alexandria și mai ales de vizita în oraș a lui I. Agrippa I. Acesta se oprise să-și viziteze prietenul, pe Alabarh, înainte de a se instala pe tronul pe care îl restabilise Caligula, în regatul său, care la acea dată era format numai din provincia Abilene; Caligula era cel care l-a eliberat din temnița în care îl închisese Tiberiu.

Tot ceea ce inventaseră egiptenii spre a-l batjocori pe Irod în Gymnasion și pe străzile orașului (*Adv-Flacc*, 34) a provocat o serie de violențe extrem de sângeroase. Ele au degenerat, în august 38 d.C, în cartierul evreiesc al Deltei, într-un pogrom, pe care guvernatorul Flaccus n-a făcut nimic ca să-l împiedice. Pe de altă parte, spre a-și asigura bunăvoința lui Caligula, de care se temea ca apropiat al lui Tiberiu (și nu fără motiv, fiindcă va fi asasinat de un centurion al acestuia, chiar în 38 d.C), Flaccus i-a sugerat împăratului să ceară evreilor să-i adore statuile în sinagogi. După ce sinagogile au fost închise, fiindcă evreii au refuzat acest sacrilegiu, Philon a condus o ambasadă la Caius Caligula, de la care spera să obțină restabilirea dreptului de domiciliu în cetate pentru coreligionarii săi, drept pe care îl anulasese Flaccus printr-un edict dat în 38 d.C. (vezi *Adv. Flacc*, 8, 53). Urmărea să obțină și o reglementare a statutului lor politic, care i-ar fi scutit de alte persecuții și pogromuri. Misiunea lui Philon, care a început în 39 d.C, și care a durat doi ani (în cursul cărora n-au lipsit nici audiențele mai mult decât umiltoare la curtea lui Caligula, dar nici contactele intelectuale) nu s-a sfârșit tragic, așa cum era de așteptat, fiindcă împăratul a fost asasinat la 24 ianuarie 41 d.C. în locul său a fost proclamat Claudius, cu sprijinul mai mult decât hotărâtor al prietenului Alabarhului, Irod Agrippa I. Acesta a primit pentru ajutorul său prețios Samaria și Iudeea, în plus față de ce deținea, adică ținutul Abilene, care se întinde la nord de Transiordania, între Chalcis și Damasc. Philon nu vorbește despre rolul pe care l-a avut în această ambasadă a evreilor la Roma și care, fără îndoială, a fost important. O face însă tot Iosephus Flavius (în *Antichități Iudaice*, XVIII,8,1) unde scrie: „Apion spunea și mai multe lucruri neplăcute, prin care spera să-l întărească pe Caius, așa cum era de altfel probabil să se întâmple. Philon, conducătorul ambasadei evreilor, om întru totul ilustru, fratele Alabarhului Alexander, și foarte priceput în filosofie, era în măsură să respingă aceste acuzații. Caius însă îi interzice să vorbească și îi poruncește să se îndepărteze; era vizibil foarte iritat și gata să ia măsuri îngrozitoare împotriva evreilor. Philon s-a retras și le-a spus că trebuie să aibă curaj pentru că, dacă i-a învins Caius în cuvinte, acesta și-a atras deja mânia lui Dumnezeu”<sup>12</sup>. Dar după moartea lui Caligula, evreii

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

15

n-au mai așteptat ca Dumnezeu să Se mânie împotriva dușmanilor lor ci, punând mâna pe armele pe care le ascuseseră în ghetto-ul lor, îi masacrează, la rândul lor, pe egipteni și pe greci. Tot la Iosephus Flavius (*Ant. lud.* XIX,5,2) se păstrează un decret (primul dintr-o serie), la redactarea căruia au participat, cu siguranță, Philon și Irod Agrippa. Decretul dat de Claudius în 41 d.C. recunoaște evreilor egipteni toate drepturile pe care le avuseseră și cheamă cele două părți la conviețuire pașnică. Acesta a fost urmat de o *Scrisoare către Alexandrini* din 42 d. C. „unde împăratul afirmă în mod special dreptul evreilor de a avea un cult al lor și unde îi îndeamnă pe alexandrini să trăiască în pace cu evreii, amenințându-i cu sancțiuni dacă reîncepeau persecuțiile”<sup>14</sup>. În plus, a fost descoperit și un papirus cu *Actele procesului judecat la Roma împotriva a doi instigatori egipteni, Lampon și Isidor* (care participase și la prima ambasadă egipteană la Caius), proces în urma căruia aceștia au fost condamnați și executați. Știm că la sfârșitul anului 41 d.C, Philon se întoarce la Alexandria unde scrie *împotriva lui Flaccus*, lucrare pe care o dedică noului guvernator al Egiptului și *Ambasada la Caius*, dedicată lui Claudius. La acea dată trecuse deja de 60 de ani. Ultima parte a vieții sale, ca și cea dinainte de perioada 38-41 d.C, a rămas necunoscută. Au fost propuși mai mulți ani ai nașterii (J. Danielou a propus 13 î. C.) și mai mulți ani ai morții, așa încât nu putem spune decât că Philon s-a născut la sfârșitul sec. I î. C și că a murit, probabil, după prima jumătate a sec. I d. C.

### 3. Philon și esenienii

Philon n-a fost, totuși, un scriitor evreu ortodox, deoarece s-a îndepărtat de două ori de iudaismul conservator: o dată fiindcă a aparținut prin naștere și educație mediului iudeo-elin și încă o dată fiindcă a fost un adept al Terapeuților. Terapeuții se numeau pe ei înșiși esenienii trăitori într-o mică comunitate înființată în apropierea lacului Mareotis din Egipt. Lor le-a închinat trei opuscul: *De vita*

contemplativa, *Quod omnis probus liber sit* și *Apologia Iudaeorum*, păstrată la Eusebiu din Cesareea în *Praeparatio Evangelica*. Aceste opusculi sunt o dovadă că scriitorul i-a cunoscut de aproape pe acești călugări misterioși în mijlocul cărora trebuie să fi fost inițiat în „tainele cele mari” (v. *De Cherubinibus*, 49):

(„Și eu, alături de Moise, am fost inițiat în tainele cele mari”).

În *Comentariu alegoric* ei trebuie recunoscuți ca fiind „asceții virtuții” cei ce practică înfrânarea (εγκρασία), care „progresează” și se nevoiesc

16

Philon din Alexandria

pentru a ajunge la nepătimire (*ἀνάσκησις*). Iosephus Flavius confirmă, spunând despre ei că «refuzau plăcerea socotind-o rău însuși, socotind însă abținerea și înfrânarea de la patimi ca fiind virtutea însăși» (*Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*, cartea a II-a, cap. VIII). În altă parte, Philon descrie viața pe care o duc în termenii următori:

„Locuințele lor sunt foarte simple și nu se află nici prea departe, dar nici prea aproape una de alta. Fiecare locuință are o cameră sfântă pe care o numesc sanctuar sau ἱερόν unde împlinesc, în singurătate, tainele vieții desăvârșite. Ei viețuiesc numai cu gândul la Dumnezeu și au obiceiul de a se ruga de două ori pe zi, dimineața și seara. Se roagă la răsăritul soarelui, cerând ca lumina cerească să le umple cugetul. La apus se roagă ca sufletul lor, eliberat de mulțimea de senzații și de lucruri sensibile și retras la sfat cu sine însuși, să se dedice adevărului. Ziua și-o petrec în nevoie. Când studiază Sfintele Scripturi, ei interpretează învățătura părinților slujindu-se de metoda alegorică, socotind că sensul literal este simbolul unei realități ascunse pe care o descoperă interpretarea lor. Ei păstrează scrierile întemeietorilor sectei unde se află modele ale acestei cercetări alegorice.”

Ol Gepoaiεvec; („cei ce se îngrijesc de, slujitori ai unui cult”, v. Oεpcoiεuco, „a servi, a sluji; a cinste divinitatea”) sunt, așadar, esenienii, slujitorii și păzitorii Legii și ai Sfințelor Taine. Philon explică în *Quod...*, 75 că Εοαίοq transcrie în grecește un cuvânt ebraic intraductibil care înseamnă *sfințenie*.<sup>15</sup>

Εαοαίοq, pe de altă parte, poate fi apropiat de cuvântul grecesc οσιοq, citit *hosios*, care înseamnă „sfânt, consacrat, pur, pios” etc. (iar în neogr. „cuvios”) și cu care cei LXX au tradus *hasidim*, v. Ps. 30,24 (-rc&vxt; oi omoi Aιixco - „toți credincioșii, cuvicioșii Lui”, în textul ebr.: *kol-hasidav*);

Εαοαίοq însă pare să fie transcrierea în greacă a aramaicului **hasa** („pios”) căruia în ebraică îi corespunde **hasid**, pi. **hasidim** („pios, sfânt, dreptcredincios, milostiv, binevoitor, plin de har”<sup>16</sup>, v. *hesed*, „favoare, milă, bunătate, dragoste, grație, bunăvoință, har”, etc.).<sup>17</sup> În paranteză, trebuie spus că atât Esenienii, cât și Hasidim îi denumesc pe evreii «ortodocși», adică de dreaptă credință; primii nu mai există, dar Hasidim există și astăzi, pot fi văzuți, modul lor de viață poate fi observat și este sinonim cu *devoțiunea*. Cui slujeau însă acești oameni sfinți?

«Mai presus de toate, ei sunt oameni devotați slujirii lui Dumnezeu, care nu sacrifică animale, ci consideră mai potrivit ca gândurile lor să fie cu adevărat sfinte» (*Quod...*, 75)<sup>18</sup>.

Există și în *Comentariu alegoric* un loc asemănător:

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

17

„... ΕιαεΑ.εwεxαι *anelaai* xο \\\(o)χιkov αιucc Kai GuuiâGoa 6A.ov xov voiiv xco acoxipt Kai ε|>εpyεxr\ Oeco (11,56). (... și va intra să aducă jertfă sângele sufletului și intelectul său să-l ardă tot în loc de tămâie Mântuitorului și Binefăcătorului său Dumnezeu...”)

Ne putem pune întrebarea dacă această jertfă a *sânelui sufletului*, această jertfă spirituală, care evident este semnul unei reforme petrecute în cultul jertfirii și care apare, iată, la esenieni, anunță jertfa euharistică, eristică. Un obicei al Terapeuților era interpretarea „*pericopei săptămânii*” din Tora. Tot în *Quid...* el îl descrie astfel:

„Cu un zel nemărginit, esenianul caută morala, folosind mereu legile străvechi pe care sufletul omenesc nu le-ar fi putut concepe fără inspirație divină. Din aceste legi ei scot învățături tot timpul, dar îndeosebi în fiecare a șaptea zi, căci ea este socotită zi sfântă. În această zi ei se abțin de la orice lucrare și se duc în locașurile sfinte care se cheamă *sinagogi*. După vârstă, ei se așează în locurile stabilite și unul din ei ia cartea și citește, iar unul din cei mai învățați iese în față și explică ceea ce este greu de înțeles. Cel mai adesea, la ei învățământul se face prin simboluri, urmând astfel o veche metodă de studiu” (80-82)<sup>19</sup>.



a. *Alegoria extra-alexandrină*. O altă concluzie la care ajungem citind aceste texte este aceea că Philon datorează și recursul la metoda alegorică acestor *păzitori ai Legii și ai tainelor dumnezeiești*. Dar ei nu erau singurii care o foloseau. Alegoria se întâlnește și în Egipt, în scrierile profetice sau sacerdotale<sup>20</sup>, dar și în Grecia, unde o practicaseră Xenofan, Pitagora, Platon, care afirmau că interpretarea literală a poemelor lui Homer și Hesiod este insultătoare la adresa zeilor. Metoda îi era proprie și lui Zenon, întemeietorul stoicismului care, fenician de origine și născut în Cipru, pare să fi fost un cunoscător al credințelor cananeene<sup>21</sup>.

b. *Alegoria alexandrină*. Nu mai puțin importantă este influența pe care a avut-o asupra lui Philon și „exegeza alexandrină” care l-a precedat, (cea din sec. al II-lea și sec. I î. C), cu precădere cea alegorică - vezi *Scrisoarea lui Aristeu* (sec. II) unde sunt explicate prin alegorie interdicțiile alimentare din Levitic (v. Philon, *Spec. Leg.* IV, 116). Putem compara acest text cu interpretările alegorice savante date de Aristobul (de la care ne-au parvenit numai fragmente) povestirilor biblice, din care cea mai cunoscută explică simbolismul celei de-a șaptea zi (v. *Coment.* I, 16 și urm.). Acestea sunt doar exemplele cele mai cunoscute. Exegeții biblici, „bibliștii”

18

Philon din Alexandria

contemporani lui Philon, erau însă mult mai mulți și aparțineau mai multor categorii. Numărul lor și controversile la care dădeau naștere demonstrează cât de răspândită era practica comentării Legii atât în Diaspora, cât și în Palestina. Discuțiile curente la Alexandria în jurul motivelor pentru care trebuie respectate legile, și, în general în jurul tuturor acțiunilor lui Dumnezeu, ca și discuțiile în jurul explicării lor literale sau simbolice l-au făcut pe Philon să ia atitudine împotriva acelor care, prin comentariile lor, duceau la o înțelegere greșită și periculoasă a Cuvântului lui Dumnezeu. El răspunde în exegeza sa și adepților interpretării strict literale, *literalistilor*, că sunt în pericol de a gândi lucruri absurde, dar și celor tentați de studiul comparat al cutumelor popoarelor, *comparațiștilor*, care considerau că practicile rituale evreiești sunt înrudite cu cele păgâne. Primilor le răspunde cu următoarele argumente:

„Unii care nu gândesc prea mult, citind în *Geneză* (VI, 6) că Iahve se căiește că l-a făcut pe om pe pământ, vor presupune că legiuitorul vrea să spună că Creatorul S-a căit că a făcut omul, văzând marea sa necredință, într-adevăr, ce dovadă mai mare de necredință există, decât a gândi că Cel ce este neschimbat se schimbă? (*Imm.*, 21-22).

Celorlalți le răspunde:

„Jertfirea animalelor, separat în două aduceri de către Avraam, a dat un pretext, îmi dau bine seama, la atacuri zadarnice care caută să desconsidere Scriptura. Unii spun într-adevăr, că ceea ce este descris acolo nu reprezintă decât o sacrificare și o cercetare a măruntaielor victimelor” (*Quaest.*, *Gen.*, III, 3). Vezi și *De Abr.*, 178-179, unde răspunde *comparațiștilor* care apropie sacrificarea lui Isaac de sacrificiile umane din religiile păgâne:

„Pentru acești oameni care critică cu totul fapta lui Avraam, aceasta nu pare nici măreață, nici extraordinară, cum am spus. într-adevăr, sunt mulți aceia care, spun ei, îi iubesc cel mai mult pe cei apropiați și pe urmașii lor și care și-au sacrificat copiii, pe unii spre a fi jertfiți pentru patrie, pe alții pentru a aduce sfârșitul războiului sau al foametei, și pe alții respectând un obicei stabilit. La greci sunt cei mai respectabili aceia care (nu oameni simpli, ci regi), prin sacrificarea celor pe care i-au născut, au salvat marile expediții. Popoarele barbare, la rândul lor, au considerat întotdeauna sacrificarea copiilor ca fiind o acțiune pioasă și plăcută zeilor și tocmai acest lucru îl reproșează lor Moise (*Deut.*, XII, 31) (...). De ce să considerăm că Avraam a făcut un lucru extraordinar când vedem oameni simpli și regi și neamuri întregi făcând lucruri asemănătoare? Iată ce răspund eu acestor critici: printre cei care-și sacrifică copiii, unii o fac pentru că așa este obiceiul, cum este cazul

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

19

barbarilor, alții pentru a realiza proiecte lipsite de înțelepciune, fie că sunt constrânși de alții, fie împinși de dorința de a căpăta glorie și renume. Primii nu fac nimic mareț. Ceilalți, care sunt constrânși s-o facă, nu merită nici o laudă. Dacă-și sacrifică soția sau copiii pentru glorie, ei merită mai degrabă să fie condamnați. Trebuie, așadar, să cercetăm dacă Avraam era gata să-și sacrifice fiul pentru unul din aceste trei motive. Mai întâi, nu e vorba de vreun obicei care cere sacrificarea copiilor

în Babilonia sau în Caldeea, unde a fost educat Avraam. El n-a acționat nici de teama oamenilor, nici sub amenințarea vreunei primejdii. El nu căuta nici slava. Și pentru ce ar fi căutat-o în pustiu? Dacă fapta lui este vrednică de laudă, atunci este pentru că a purces la ea numai ascultând de Dumnezeu" (*De Abr.*, 178-179).

De altfel, știm de la Eusebiu (*Praep., Ev.*, IX, 11 și 17) că aceștia sunt scriitorii evrei sincretiști care apropiiau povestirile biblice de miturile homerice. O altă categorie cu care polemizează Philon este formată din bibliștii care speculează cu subtilitate sensul literal; pe ei îi numește cxxpiaxet;. Este posibil ca aceștia să fie rabinii palestinieni a căror exegeză se recunoaște în Talmud. Lor li se adresează astfel:

„Poate unii, al căror orizont se limitează la țara lor, pot să creadă în ceea ce privește fântânile (*Gen.* 26) că legiuitorul n-a voit să spună altceva; cei care însă sunt înscriși într-o cetate mai mare, având gânduri mai desăvârșite, să afle că, pentru cei care știu să vadă, aici nu trebuie să înțelegem cele patru fântâni, ci cele patru părți ale universului." (*Somn.* I, 39).

Pe aceștia îi consideră |0.iKpo7roA.ixai, locuitorii unei cetăți mici, care nu pot vedea dincolo de sensul literal al Scripturii, spre deosebire de KOCT(j.o7roA.ixai, adică cei capabili să înțeleagă sensul ei figurat și spiritual. Philon se detașează deopotrivă și de *literalității* care ignoră interpretarea figurată, dar și de cei care, ignorând cu desăvârșire sensul literal, practică alegoria pură. El consideră că adevăratul interpret este acela care, fără a nega sensul literal al povestirii, îi dă acesteia o explicație morală și spirituală. Metoda alegorică au preluat-o și reprezentanții Școlii Alexandrine, Origene și Clement, imitându-l pe Philon și perpetuând alegoria în interpretarea Scripturilor. Ei au introdus-o în tradiția creștină, considerând că o interpretare literală a Bibliei nu este demnă de Dumnezeu. în loc de concluzie, cităm părerea mitropolitului Foughias: „Fără alegorie, nici teologia, nici hagiografia n-ar fi avut o evoluție atât de importantă, în epoca lui Clement și a lui Origene, în centrul învățaturii elenistice, ea a avut marele avantaj de a deschide un nesfârșit câmp roditor, pregătind nașterea teologiei creștine"<sup>22</sup>.

20

Philon din Alexandria

## 4. Teologia lui Philon: AYNAMEE, AOTGL

a. *Puterile* - Oi 8t)vd|a.eiq. Oi 5wauei<; și 6 Aoyoț sunt cei doi poli ai teologiei philoniene, alături de rcvft>u,oc („spiritul sau duhul", al cărui corespondent în ebraică este *ruah*) și de cvasi sinonimele ^oyoi și dyyeXoi („îngerii", care traduc ebraicul *malahim*). De la început trebuie făcută precizarea că acești termeni au un dublu conținut: teologic și filosofic, denumind deopotrivă realități biblice dar și principii ale *teoriei* grecești.

Oi 8i)vdueu; au așadar în comentariile philoniene un dublu conținut: *teologic*, și în acest caz ele desemnează *attribute* ale lui Dumnezeu, dar și *filosofic* (stoic și aristotelic), atunci când desemnează *facultăți* ale voCq-ului și ale lui \i>xf| (v. *de Anima*, 414, a-b); în paranteză trebuie spus că fl 5vva\iiq, la singular, este folosită de Philon și cu înțelesul secundar pe care l-a dezvoltat Aristotel, anume de *potență* în raport cu *actul*, eveyeux (v. *Metafizica*, 1050 a). Dar asupra conținutului aristotelic al lui 5-ovdueiq (*facultățile intelectului și ale sufletului*)- și al 5t>voc|j,i<; (*potență*, în raportul ev 5\yduei - ev eveyeicc), nu insistăm aici, dat fiind că am făcut trimiterile necesare la Note. Dacă Stivan-iț, ca termen filosofic, este preluată de la Aristotel, 5\>voc|j,i<; ca *teonim* este folosită de Philon, așa cum apare în Psalmi, unde sunt evocate *dispozițiile* sau atitudinile lui Dumnezeu față de om. în Psalmi, aceste *dispoziții* principale sunt: *dreptatea* (ebr. *tedek* și gr. 8iKaioCr6vr|), *mila*, *îndurarea sau harul* (ebr. *hesed* și gr. e^eoq sau e^ermocrovn, devenită la Philon i'teoq și xdpiq), *adevărul* (ebr. *emet*, vezi *IHWH el-emet* și gr. d^ft|Geux, vezi 6 ©eoq xfjc; &X,fi6em<;), *bunătatea* (ebr. *tuv*, gr. xpyyjTO'z-qxa.), cf. *Ps.* 30 în LXX, 31 în textul ebraic.

Vom semnala două locuri importante unde oi 8i)vau.eu;, ca termen teologic, semnifică: *putere*, *atribut*, *ipostază* sau *dispoziție* a lui Dumnezeu.

Un loc este *Abr.*, 121, unde este interpretată Treimea la Mamvri (*Gen.*, 18):

„Cel din mijloc este Tatăl universului, cel care este numit deseori în Scriptură cu numele Său propriu, Ființa. Ceilalți ce stau de-o parte și de cealaltă sunt *puterile* cele mai nobile și mai apropiate ale Ființei, cea creatoare și cea împărătească. Prima este numită Dumnezeu (©eoq); prin ea Dumnezeu a întemeiat (e9t|Ke) și a ordonat universul; a doua este numită Domnul (Ktipioq) căci, într-adevăr, îi este

propriu celui care a creat universul să domnească și să stăpânească asupra lui". Putem compara aceasta cu *Comentariu alegoric*, cartea a III-a, par. 73 și vezi etimologia lui ☉eoq stabilită de Herodot, *Istorie*, II, (52)<sup>23</sup>.

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

21

Deschizând o paranteză, vom spune că cele două puteri, cea creatoare și cea împărătească, trimit la teonimele ☉eoq și K-upioq și la cele două ipostaze principale ale lui Dumnezeu: cea de creator - 6 ☉eoq și cea de Domn și Stăpânitor - 6 Ktipioq. Acestea nu sunt altceva decât cele două nume principale cu care Dumnezeu apare în Biblie, IHWH (tetragrama, numele inefabil) și ELOHIM. Am putea compara cu *Regi*, III, 17, 1: «...Kvpiot; 6 ☉eoq; *TCOV Šuva|iecov, 6 Oeo<; lapai\k...*» (Domnul Dumnezeuul puterilor. Dumnezeul lui Israel) cu care cei LXX îl traduc pe IHWH Elohei-Israel. Ar mai trebui notat că în Septuaginta Stivocuic; denumea două realități diferite, în virtutea faptului că cei LXX au tradus cu același cuvânt grecesc două cuvinte ebraice diferite: 1. *hail*, adică „puterea în sine, atotputernicia”, v. *Ps.* 32, 17 (*u-be-rov heil-o* - „și cu mulțimea puterii Lui”) și 2. *tava*, care înseamnă „oștire”, cu referire la cetele de puteri cerești, ajutoarele lui Dumnezeu, v. *Ps.* 32, 6 (*kol-țevaam* - „toată puterea lor”), *Ps.* 148, 2 (*kol-țevav* - „toate puterile Lui”). De comp, cu *Ps.* 148, 2: „*aiveixe Auxov, rcavxec, oi ayyetan Amot*» / *aiveixe A\>xov, itaaai ai 5t>vd)a.eiř AuxoG*” („lăudați-L pe El, voi, toți îngerii Lui / lăudați-L pe El, voi, toate puterile Lui” — „*haleluhu kol-malahav j haleluhu kol-țevaav*” — „lăudați-L toți îngerii Lui, lăudați-L toate oștirile Lui” (v. și 1 *Regi* 17,45: „*ev ovouocxi K-upiot) ZaPocoe...*” - „în numele Domnului oștirilor” - „... *be-sem lehova Țevaot...*” Celălalt loc pe care îl cităm este din tratatul său, *De Fuga*; aici puterile, atributele dumnezeiești, nu mai sunt două, ci cinci: puterii creatoare și celei împărătești li se mai adaugă următoarele trei: „... *bunăvoirea (IXewc)*, prin care creatorul are milă și înțelegere pentru creația sa, puterea care poruncește să se facă ceea ce trebuie să se facă și puterea care interzice ceea ce nu trebuie să se facă” (95 și 104).

(După spusele lui, acestor *cinciputeri* le corespunde câte o imagine realizată în obiectele sfinte: puterea care poruncește și cea care interzice este reprezentată simbolic prin legile păstrate în chivotul sfânt; puterea care arată îndurare și bunăvoință este simbolizată de capacul chivotului (arca sfântă), iar heruvimii înaripați, reprezentați de-o parte și de cealaltă, simbolizează puterea împărătească. *De Fuga*, 100).

### b. Logos - Cuvânt - Rațiune

Sunt foarte mulți exegeții care au încercat să analizeze doctrina *logos-ului* philonian. Este evident că merită să fie discutată într-un studiu întins, care ar trebui să pornească de la început, de la *Bereșit*, adică de la *Geneză* 1,3 și de la *Exod* 16,15-16; care ar analiza apoi *sofia greacă*: fragmentele presocratice (Heraclit, Anaxagoras, Anaximandru etc), pe cele pitagoreice și stoice, textele platoniciene și aristotelice; care în continuare ar studia și *hohma*

## 22

Philon din Alexandria

(„înțelepciunea”) iudaică, a cărei doctrină au dezvoltat-o de-a lungul mai multor secole *ha-hahamim*, „înțelepții”, sau „cei dreți, cei cinstiți”, a căror prezență discretă o simțim în comentariile philoniene<sup>24</sup> și, bineînțeles, cărțile sapiențiale (*Proverbele*, *Eclesiastul*, *înțelepciunea lui Sirah*, *înțelepciunea lui Solomon*), și scrierile iudeo-elenistice (*Cartea Jubileelor*, sec. II î. C, *Scrisoarea lui Aristeu*, sec. I î. C), ajungând la Noul Testament și, în special, la Evanghelia după Ioan, cap. 1 și la epistolarul Sfântului Apostol Pavel. Prin urmare, a face o expunere a tuturor semnificațiilor și a tuturor originilor *logos-ului* philonian este o întreprindere care cere, în afară de o analiză a tuturor locurilor unde el apare în toate opus-urile sale, și o exegeză completă a *logos-ului*, a *nous-ului* și a *sofiei* în toate textele filosofice grecești. În această introducere ne vom mulțumi să semnalăm numai câteva din cele mai importante sensuri teologice cu care el este folosit în *Comentariu alegoric* și în doar câteva alte scrieri. Trebuie să începem prin a spune că Philon uzează de amfisemia lui *logos*, care în același context poate avea și înțelesul de *cuvânt* dar și de *rațiune* sau *judecată*, influențat se pare, și de teoria stoică care postula un *logos interior*, care e gândirea și *umul exterior*, care e limbajul. El dezvoltă această temă a cuvântului-rațiune, indiscernabile și nedespărțite, întemeind-o pe un fapt: cuvântul este expresia, deci întruparea gândirii, sau, cum ar spune Aristotel, entelehia rațiunii. Am văzut că puterile sunt la Philon interpretarea numelor și a atributelor lui Dumnezeu; ele exprimă o realitate nouă, provenind din

teologia iudaică și în special, din cea a Psalmilor, primind un sens inexistent în vocabularul limbii grecești. Același lucru s-a întâmplat și cu logos-ul philonian. Care sunt originile sale?

b. 1. *Surse biblice.* Începem cu ceea ce credem că este *terminus a quo*: *Beresit (Gen.)* 1,3 unde citim în textul masoretic: *Vaiomer Elohim iehi or...* („Și a spus Dumnezeu să fie lumină...”). Locul trimite la *Memra Adonai* și la *Davar Iahve*, „Cuvântul lui Dumnezeu” din tradiția iudaică. Pe *memra* (cf. *amar, le-emor*, „a spune, a vorbi”) îl găsim în *Targumim*, traduceri în aramaică ale Bibliei; *memra* „a devenit mai târziu în uzul sinagogal substitutul numelui inefabil”<sup>25</sup> și astăzi, în ivrit, înseamnă: „spusă, zisă, pildă, poruncă, proverb” etc. Acesta este versetul pe care se bazează interpretarea rabinică conform căreia Dumnezeu a creat lumea vorbind, prin cuvânt<sup>26</sup>; de comparat cu *Ps.* 32,6 și 9: „TCp Xoycp TOU K'upioa) oi aopocvoi eaTeperij&naav îcai TCO tot) aroumoq Awmi rcâaa fl 5-6vaux<; CCOTCOV (...) "On Awoq eîrcev, îcai EYevfiBiiav, Avrax; âvetetAmo, îcai eKtiaGriaav" („Prin cuvântul Domnului cerurile s-au întărit/ și prin duhul gurii Lui toată puterea lor. (...) Fiindcă El a zis și s-au făcut/ El a poruncit, și s-au zidit”, vezi - și *Ps.* 148,5.

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

## 23

Philon a cunoscut tradiția lui *Memra* și a lui *Davar* și interpretarea care se dădea acestora în mediile iudaice, aceea de „instrument (opyocvov, cf. epyov) al creației”. În *Gen.* 1,3 nu apare *davar*, dar la el trimit cei LXX care au tradus *vaiomer* cu eîne (aoristul lui A,eyo3, „a spune, a vorbi”, etc); vezi Philon, *Migr.*, 6 unde citim:

„De *logos-ul*, care este mai vechi decât toate câte s-au făcut, se servește, ca de o cârmă, cârmaciul întregului univers pentru a-l conduce. Atunci când El a făcut lumea, a folosit *logos-ul* ca un instrument (opyocvov) pentru împlinirea planului Său”<sup>27</sup>. De comparat cu *înțelepciunea lui Solomon...*:

„... O Itoiflaa<; xă n&vxa âv Xbva SoO KOCl xfl aocpia dvOpocrov...” („...Cel care pe toate le-ai făcut prin cuvântul Tău/ și prin înțelepciunea Ta l-ai alcătuit pe om...”), *Intel. Soi*, 9,1<sup>28</sup>. De comparat și cu *Ps.* 103,24; vezi - *Comentariu alegoric* 1,65: ...xfic: oxxpIoTq TOO Qeot, fl 5e ecmv 6 Qeov XooO”, unde identitatea *sofia - logos* este explicită; de comparat și cu *Sir.* 1,[5] (care este un verset adăugat):

„IlriY'ri CKXpiaq X,6yo<; ©eofi âv -b\|iaxoi<; icod ai rcopiai aoxflq evxoXal aubvun.” („...izvorul înțelepciunii este Cuvântul lui Dumnezeu din înalturi, iar izvoarele ei sunt poruncile Sale veșnice.”). *Logos-ul* în ipostaza de instrument al creației apare și în alte locuri din Noul Testament, *Ioan* 1.3: „ndvxa SVAuxofi (xoO Aoyo'u) eyâvexo icai x^P^ AtixaO ov)8â âv 6 yâyovev”. („Toate prin El s-au făcut și fără El nu s-a făcut nimic din cele ce s-au făcut.”; vezi și *Coloseni* 1,16; *I Corinteni* 8,6; *Evrei* 1,2, unde e folosit verbul A.aA,eco, 'ka'kiysaq, i.XăX'^csev, care în greaca Noului Testament a devenit sinonim cu *Aeyco*, și la fel în *Evrei* 11,3.

De comparat, de asemenea, cu *Comentariul alegoric* I, 21, *Cher.*, 127 și *Sacr.*, 65:

„Dumnezeu vorbind (Aiycoy) le-a creat pe toate în același timp, și nu a creat nimic care să fie separat de celelalte. Și (...) Logos-ul este opera (ăpyov) Sa.”

Un alt loc care poate face lumină este versetul 16 din *Exod.* 16: „ze ha-davar așer fi va Iehova” („acesta este cuvântul pe care l-a poruncit Dumnezeu”) Pe *davar* (cf. *diber, le-daber*, „a vorbi, a spune”, etc.) cei LXX îl traduc aici cu *xo pfa*, „cuvânt, verb” (v. *peco*, „a vorbi” etc), care la iudeo-creștini a fost înlocuit definitiv de *logos*, devenind în teologia apuseană *Verbum*.

## 24

Philon din Alexandria

Philon, în interpretarea pe care o dă pericopei, v. *Comentariu alegoric* III, 169, îl traduce pe *davar* cu *logos*, pentru a-i servi speculațiilor sale, v. *loc.cit.* Așadar, avatarurile ebraice ale *logos-ului* său sunt *memra, davar și hohma* (pentru „înțelepciune” ca sinonim al *logos-ului*, v. în afară de locurile citate și *Ps.* 103,24: „7tdevTa ev go<pioc enoiTiooK:...” (toate le-ai făcut prin (cu) înțelepciune). în textul ebraic: *kulam be-hohma asita...*; vezi și *Sir.* 24,3: „TSyd) ana axoiuxxoc: 'Y\|riaxo» eflA,8ov...” (...Eu din gura Celui Preaînalt am Ieșit...). Nu trebuie să uităm însă nici o clipă că Philon exploatează polisemia unui termen grecesc care avea propriile lui avataruri în greacă: *nous* și *sofia*.

b.2. *Surse din tradiția iudaică.* Philon și-a creat propria sa doctrină a *logos-ului*, pe care a întemeiat-o pe tradiția „Cuvântului lui Dumnezeu”. În această tradiție, *logos-ul-cuvânt* apare și ca un interpret și mesager (v. *Content.*, 1,74, 6 ep|o.r|ve"DTiK6<; ^.oyoq, v. și *Mut*, 15-18: 6 ■imoppfixriq %ox> 0fot>, deseori sinonim cu *ăyyeXoc*). Ca instrument al creației și ca interpret, *logos-ul* poate îndeplini și funcția de mediator, de mijlocitor între Dumnezeu și creație, v. *Coment.*, 1,21 și III, 207 și 177; v. și

*Imm.*, 57, unde ni se spune că Dumnezeu s-a servit de Logos-ul Său ca de un mesager al binefacerilor Sale, „Logos prin care, de asemenea, a făcut lumea”. Reflexul acestei funcții sunt denumirile pe care le primește în comentariile sale: un al doilea Dumnezeu (Seuxepcx; *Qeoq*) sau reprezentantul Său în lume (imapxoq xoti ©eoO). Aceste denumiri reflectă o concepție rabinică, ce pornește de la inefabilitatea teonimului IHWH. Tetragrama, numele sacru al lui Dumnezeu, nu se pronunță, ci în locul ei se rostește *Adonai*, „Domnul”, sau *ha-šem*, Numele. Este posibil ca, în gândirea sa, inspirată de cea a rabinilor palestinieni, logos-ul să fie ceea ce este *Adonai* sau *šem*, care se folosește articulat (*ha-šem*) atunci când se rostește în locul numelui inefabil. Găsim în comentariile sale și o ipostază a logos-ului mijlocitor care surprinde prin faptul că se apropie foarte mult de logos-ul Sf. Evanghelist Ioan, iar aceasta este ipostaza de paraclet, v. *Viața lui Moise*, unde citim:

„...pentru că era nevoie ca liturgul să-l folosească pe Fiul, cel cu totul desăvârșit în virtute, și Tată al lumii, ca pe un paraclet, ca pe cel ce cere iertarea păcatelor și acordarea, cu prisosință, a bunătăților Sale.”

(„'AvayKatov y&P ?l<sup>v</sup> xov iepa>H.evov x& xofi KOOUOI) Ilaxpi jiapaicÂ.f|xcp xpfaGai xeX.eioxdxco xfv âpexfv |A& Tpoq xe âp.vTtaxiav kou xopTIY^v acpBovooxdxcov âyaBcbv”). Philon, deși contemporan cu Iisus Hristos, nu face nicăieri nici o referire la persoana Sa. Totuși acest pasaj ar trebui să ne facă să ne întrebăm dacă nu

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE 25

cumva cunoștea și dogma Fiului, dezvoltată la Sfinții Apostoli. Dacă nu o cunoștea pe aceasta, care este o continuare a dogmei lui Mesia (în gr. Zcoxip), cunoștea cu siguranță textele mesianice, al căror ecou este, fără îndoială, logos-ul său paraclet. Un lucru este, însă, foarte clar: logos-ul philonian apare ca, înainte de toate, o creație a lui Dumnezeu, dar nu este el însuși Dumnezeu. Prin urmare, conținutul său este diferit de acela al Logos-ului evanghelic, care îl denumește pe Fiul, Cel care este și Dumnezeu.

b. 3. *Surse din filosofia greacă.* Filosofii greci dezvoltaseră o dogmă a A,6yoq-ului, pe care l-au înțeles mai degrabă ca o rațiune ordonatoare (v. Heraclit: «... yivo|xăvo)v Y<xp jtdvxcov KOCT& TOV Xoyov x6v5e ...» - „toate se petrec conform acestui logos” - v. de asemenea opGoq ^.oyoq la Aristotel, *Et. Nic.*, și la stoici, sau logos-ul interior și cel exterior, tot la stoici, ca și logos-ul-Geoț, v. Diog. Laert. VII), o a doua, cea a vcrOț-ului (v. Anaxagoras, Diels 293 și în special fr. 12; nu și nous-ul aristotelic), o a treia, dogma lui 9e6q, care se apropie foarte mult de dogma lui IHWH (v. Xenofan, în special Diels, 31,33,35 sf.) și o a patra, cea a lui x6 6v (v. Parmenide, Diels, fr. 8), care poate fi apropiată de numele dumnezeiesc 6 "Qv din *Exod* 3,14. Acestea sunt cele patru dogme grecești principale de care Philon s-a servit pentru a interpreta în *midrașim-urilt* sale episoadele biblice. Ele se pot recunoaște foarte ușor și într-o mulțime de locuri în textul *Comentariului alegoric* unde dogma logos-ului, datorită sensurilor atât de diferite cu care e folosit, are dezvoltarea cea mai mare. Trebuie să avem în vedere însă un lucru caracteristic scriitorului: conținutul logos-ului său nu este niciodată numai grecesc sau numai biblic, nici numai filosofic sau numai teologic, ci poartă amprenta ambelor sale origini. Trebuie să ținem seama de aceasta atunci când explicăm o altă ipostază principală, aceea de *arhetip*. Am văzut că ipostazele lui capitale purced din cele două sensuri lexicale principale din greacă: cuvânt și rațiune. Dar nu trebuie în nici un caz ignorat locul din *Gen.* 1,27.

în *De Opif.*, 5,20, logos-ul apare ca Rațiunea lui Dumnezeu care se manifestă sub formă de κ<τ(xo<; vonxoq (v. și *De Opif.*, 7, 29); cât privește distincția care apare la Platon între Kocr|ao<; vor|τ6<; și Koajxoț aiaGnxoq, (v. *Timaios*, 30, c-d; *Rep.*, 509, d), Philon a avut nevoie pentru a explica nașterea lumii sensibile, după modelul platonician pe care l-a adoptat (v. *Comentariu alegoric* I, 1), de același mediator care să imprime lucrurilor create (xâ ai<T0r|x&) chipul (eiic6v, v. cei LXX) sau înfățișarea (eiSoq, v. teoria platoniciană) Creatorului, care nu se putea imprima el însuși în mod direct, așa cum nu-L putem invoca pe Dumnezeu IHWH pronunțându-I direct numele, ci recurgem la nume intermediare ca *Adonai* sau *ha-šem* (v. *Coment.* III, 96). Acesta este logos-ul *pecete* (*a(ppayiq)* în care este imprimat

26

Philon din Alexandria

chipul lui Dumnezeu și care devine el însuși un al doilea chip și un al doilea Dumnezeu; v. și *De Fuga*, 2,12 unde citim:

**„Lumea a fost creată și este întrutotul născută de o Cauză. Logos-ul însuși al Creatorului este**

**pecetea (©(ppayt)) prin care capătă formă orice ființă. Astfel, fiecare din lucrurile create își are încă de la început chipul (forma sa, eî5oq) său desăvârșit care este pecetea și chipul, imaginea Logos-ului desăvârșit".**

Este de altfel, o interpretare pe care o vor urma și Sfinții Părinți. De comparat și cu *Comentariul alegoric* III, 96, în care Philon arată cum *Bețaleel (Be-țelem-El, „în umbra lui Dumnezeu")* explică logos-ul ca arhetip al tuturor lucrurilor create:

©eoft

**Sfe 6 Xoyoq Av>το\> eKoau.o7toiei.**

**âcmv, q> KaSArcep opydva) 8f \ aiaâ kou to tbaavel &7ceiK6veur|.ta (reprezentare) etâocov âcmv âpx&xt>7iov..." („Umbra lui Dumnezeu este logos-ul Său, etc).**

De comparat cu *Evrei* (1,3), unde Iisus este numit *ănatyaayia xfq aq*, adică „o iradiere și o reflectare" a slavei lui Dumnezeu și *χοπακxrp xflq tmoaxocaeccx;*, adică „o întipărire, o amprentă și o efigie a ființei" Tatălui, denumiri înțelese ca sinonime ale chipului; de altfel, se presupune că autorul epistolei nu este Sf. Apostol Pavel însuși, deși ea face parte din *Corpus Paulinum*, ci un ucenic al său, Apollo, un evreu născut la Alexandria și influențat de scrierile lui Philon<sup>29</sup>. Și în *înțelepciunea lui Solomon*, înțelepciunea e numită *âTta-uyaaau (pcoxoq aî8ioi) (7,26)*, „reflectarea luminii veșnice" și *d7ioppoia xflq tot>* *navxoKpdttopoq 86^r|<*<sup>30</sup>, „emanație a slavei Atotțiitorului" sau *eaonxpov... Tf|<*; *iox> ©eou eveyeiaq rai eKrnv xftq dyaxotTiToq Autcu*, „oglină a lucrării lui Dumnezeu și chip al bunătații Sale". Este evident că acest ucenic al Apostolului Pavel, ca și Philon, s-a inspirat din cap. 7 al *înțelepciunii lui Solomon*, al cărei autor a fost tot un evreu elenizat. Acest capitol pare să fie o dovadă că teoria formelor și în general concepția greacă a nous-ului fuseseră deja teologizate și ebraizate, în mediul iudeo-elenistic din Alexandria, înainte de Philon.

în alt loc (*Op.*, 20) citim:

**„Lumea ideilor n-ar fi putut avea un alt loc (torcoț) decât Logos-ul divin.'**

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

27

Logos-ul este așadar, în limbaj platonician, un *xonoq vot|τ6<*; (v. *Republica*, 508 c și 517 b) în care, tot după modelul platonician, se sălășluiesc τ& ei'Sr|; este așadar un arhetip al lumii și o a doua cauză, prima fiind Dumnezeu însuși. Pasajul face trimitere deopotrivă la *Geneză* 1,27, unde apare în textul ebraic cuvântul *țelem*, care înseamnă „imagine, asemănare, formă, chip", cf. *țel*, „umbră", dar și la teoria platoniciană a formelor, considerate arhetipuri ale lucrurilor sensibile. Aproximarea este posibilă datorită sinonimiei care se poate stabili între ebr., *țelem* pe de o parte și gr. eî5oq, „formă, chip" și eicdav, „imagine, chip", pe de altă parte; vezi *Comentariu alegoric*, III, 96; I, 19 și *Heres.*, 230-231. Există și un alt loc, pe care-l putem considera un adevărat *locus philonicus* și unde logos-ul apare ca arhetip. El este numit dp^il în sensul de principiu și cauză a lumii (v. catalogul lui Aristotel din *Metaf.* 983-985) dar și ca o trimitere la *Geneză* 1,1: *ev dp&fl... /elne* a cărei repetare o găsim în *Evangelia după Ioan*, 1,1: 'Ev dp%r| fiv 6 . Tot în acest pasaj, logos-ul e numit și „chip", eîKcov, iar alăturarea î-Kcbv poate trimite la ideea de arhe-tip, dp^e- xtmoț (unde *xvtzoc*, „amprentă, formă imprimată, imagine", poate fi considerat sinonim cu eîKcbv).

„Dacă cineva nu este încă vrednic să fie numit *fiu al lui Dumnezeu*, să se grăbească atunci să se facă asemenea Logos-ului Său, primul născut (*7ipcoT6yovoq*) și cel mai vechi dintre îngeri. El este numit principiu (*dpyfl*), Nume al lui Dumnezeu, Logos, omul după chip și cel ce-L vede pe Dumnezeu, Israel... Logos-ul care este foarte vechi este chipul (*eJKdav*) lui Dumnezeu" (*Cont.* 146-147). Aici se mai pot face alte trimiteri în Noul Testament, *Coloseni*, 1,15:

„*Oq eaxiv eliabv toC 0eo\$ xofi dop&xoi*, *rcpooxoxoKoi*; *rcdartq Kxiaecoq*". „Acesta este *chipul* lui Dumnezeu celui nevăzut, primul născut mai înainte de toată zidirea".

Vezi și II *Corinteni* 4,4, *Ioan* 1,18, unde este subînțeleasă ideea că Iisus, numit aici |

o.ovoYevfi<; „unicul Fiu”, „L-a văzut” (ecfaponce) și „L-a revelat” (traducere teologică), de fapt „L-a explicat” (e^rjyficraxo), „L-a făcut cunoscut pe Dumnezeu”. Verbul e^r|Yeop,ai, „a explica, a interpreta”, reprezintă o trimitere implicită la comentarii și *midrasim*. Este de la sine înțeles faptul că *chipul* și *cuvântul* sunt noțiuni intim legate între ele și că așa sunt considerate încă de la *Gen. 1,3*, loc în care se spune că lumea a *apărut* și așa sunt considerate și în Noul Testament, cf. *Evrei 11,3*:

Philon din Alexandria

„ntotei voounev KaxTipxierGou xoix; aicbvaq pfpaxi ©eau x6 |ii\ EK tpaivou, evcov xa pX-eTcoveva Y^Y^ov^vai” - («Prin credință înțelegem că lumea vremelnică a fost întocmită prin cuvântul lui Dumnezeu, ca din cele ce erau nearătate să se facă cele văzute.»)

## 5. Încheiere

Cu această ultimă ipostază a logos-ului philonian n-am epuizat, nici pe departe, conținutul său teologic, ci am arătat doar o serie a ipostazelor și a atributelor sale principale care vor fi regăsite și în teologia Sfinților Părinți, atașate fie Fiului, fie lui Dumnezeu. Am avut în vedere numai o foarte scurtă căutare a originilor acestui *logos* care nu este nici pur iudaic, nici pur grecesc, care are un conținut filosofic și unul teologic dificil de delimitat unul de celălalt și care, de aceea, cunoaște o evoluție de la *noțiune la persoană*. Nu trebuie să se înțeleagă totuși că logos-ul sau nous-ul grecilor au fost vreodată și sunt noțiuni pur abstracte, sau că filosofia lor este doar un sistem de gândire din care lipsește pietatea sau trăirea mistică; poate dovedi contrariul orice text grecesc precreștin. Vrem să spunem doar că logos-ul grecesc nu are atributele unei persoane și nici nu este reprezentat astfel. Nici în textul *Legământului*, Vechiul Testament, de altfel, *davar* nu apare vreodată personalizat. El este doar un mod de manifestare a voinței lui Dumnezeu. La Philon, însă, aceste trăsături încep să apară; logos-ul său preia câteva din atributele lui *hohma* și ale *sofiei* din *Pilde* (v. 8,22), din *înțelepciunea lui Sirah* (v. 1,1-4 și 24,9) și din *înțelepciunea lui Solomon* (v. 7,22 și urm.; 8,3;9,1 și 4). Pe de altă parte, în Noul Testament logos-ul este persoană. Se pare că în Evangheliile evoluția s-a împlinit; cuvântul nu mai e o manifestare a lui Dumnezeu, ci o întrupare.

Încheiem citând un loc foarte discutat: *Ioan 1,1*:'

„Ev <xpxf\ ?\v 6 Aoyoi; Kcti 6 Aoyoq ftv npbc, xdv 0e6v Koci 0e6q fiv 6 A6yoq” („La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul”); v. și trimiterile făcute la *înțelepciunea lui Sirah* și la *înțelepciunea lui Solomon*.

Un pasaj philonian, lăsând la o parte ideea platoniciană a sensibilelor și a inteligibilelor, se apropie foarte mult de acest loc, v. *Fug.*, 101, unde citim:

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

29

**„Logos-ul divin... n-a venit într-o formă vizibilă, neavând nimic în comun cu lucrurile sensibile, ci el este însuși chipul lui Dumnezeu, și cel mai vechi dintre toate lucrurile inteligibile, aflat cel mai aproape de Unul, și nedespărțit de El de nici un spațiu.”**

Deși Philon nu concepe că logos-ul divin s-a întrupat (căci primind corp ca orice lucru sensibil, material, ar fi încetat să mai fie o realitate noetică, inteligibilă), importantă în acest pasaj este asemănarea cu dogma creștină a nedespărțirii Sfințelor Persoane, vezi *Ioan 17,22*:

“...K<x0<bq fineiq ev eau.ev...” - „... precum Noi una suntem ...”

și cu aceea a „imanenței Tatălui în Fiul și a Fiului în Tatăl”<sup>31</sup>

„...KaGdx; Eti, ndtep, ev 'Enoi, Kâyoi) ev Zoi...” - „...după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine...”, revelate de însuși Iisus Hristos.

Asemănările nu se opresc însă aici, dar și acestea ar trebui discutate pe un spațiu și într-un context mult mai larg. Ele se datorează faptului că și scrierile philoniane, ca și cele apostolice, continuă aceeași tradiție iudaică, și același că au fost realizate într-un mediu comun, iudeo-elenistic, în care s-a folosit o limbă comună, greaca cu influențe ebraice, ebraizantă (âppai^o'uca), ca și faptului că se bazează pe o teologie comună și pe o revelație comună, cea a *Legământului*, a Vechiului Testament. Un singur lucru ar mai trebui spus: cititorul, după ce va termina de parcurs *Comentariul alegoric* va

dori să cunoască lecturile grecești ale lui Philon, dar și lecturile din Philon ale Părinților Bisericii, ca și scrierile talmudice care continuă aceeași tradiție a glosării Sfintelor Scripturi și a Sfintelor Legi, în lumina, însă, a unei alte gândiri. Va dori de asemenea să revină la textele biblice ale Vechiului Testament și ale Noului Testament pe care le va înțelege în lumina unei alte lecturi.

Poate această sumară cercetare a originilor gândirii autorului nostru păcătuiește prin prezumție omenească, de aceea, suntem datori să rugăm cititorul ca, înainte de a începe să parcurgă aceste *comentarii*, scrise de altfel cu cea mai mare pietate și dragoste de Dumnezeu, să recitească și cuvintele Sf. Apostol Pavel din I *Corinteni*, 1,18 și urm.

### 30

Philon din Alexandria

#### NOTA TRADUCĂTORULUI

Traducerea s-a făcut după ediția: „PHILON, *Commentaire allegorique des Saintes Lois apres l'oeuvre des sixjours*,” Text grec și traducere franceză de EMILE BREHIER, Paris, Libraire Alphonse Picard et Fils, 1909, care la rândul ei reproduce textul ediției: Leopoldus Cohn, *Philonis Alexandrini opera Quae supersunt*, Berolini 1896, voi. I, pp. 61-169.

Câteva lămuriri preliminare:

Transliterarea numelor proprii s-a făcut după Septuaginta (LXX).

Transliterarea termenilor ebraici respectă pronunția din ivrit, cu excepția articolului hotărât *he* care în pronunția curentă a devenit mut.

Traducerea fragmentelor din Biblie precum și trimerile la locurile citate în *Comentariu alegoric* s-a făcut după versiunea celor LXX - H ITAAAIA AIA0HKH KATA TOYS EBAOMHKONTA (TOYZ O) sau SEPTUAGINTA, *VETUS TESTAMENTUM GRAECAE IUXTA LXX INTERPRETES*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1979.

La traducere s-a ținut seama de textul ebraic - BIBLIA SACRA, Biblia Hebraica Stuttgartensia, 1990 și de versiunea în limba latină - BIBLIA SACRA, Vulgatae Editionis, Editioni San Paolo, 1995.

În situațiile în care trimerile făcute la Septuaginta și la textul masoretic nu corespund cu cele din comentariu, de asemenea, am folosit și versiunea în românește a Bibliei Sinodale.

S-au folosit pentru scriitorii antici citați în note următoarele ediții românești:

Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, Ed. Polirom, Iași, 1997, în traducerea lui CI. Balmuș (abreviat D.L.).

*Filosofia greacă până la Platon*, voi. I, partea 1 și 2; Ed. Șt. și Encicl., Buc, 1979:

Anaximandru (trad. M. Marinescu Himu)

Anaximenes (trad. M. Marinescu Himu)

Pitagora (trad. M. Nasta)

Xenofan, Parmenide, Zenon din Elea (trad. D.M. Pippidi)

Empedocle (trad. F. Ștef)

Anaxagoras (trad. C. Săndulescu).

Platon. *Opere*, Ed.St. și Enciclop., București, Voi. IV-VII:

Phaidon (trad. P. Creția, cu excepția fr. 75a, Voi. IV, 1983)

Republica (trad. A. Cornea, Voi. V, 1986)

Timaos (trad. C. Partenie, Voi. VI, 1993)

Aristotel, *De Anima*, Ed. Științifică, București, 1996 (trad. N.I. Ștefănescu)

Aristotel, *Metafizica*, Ed. IRI, București, 1996 (trad. Șt. Bezdechi)



Cicero, *Despre îndatoriri*, Ed. Științifică, București, 1957 (trad. David Popescu)  
Pentru Aristotel, *Etica Nicomahică*, am folosit ediția Aristote, *Etique de Nicomaque*, Paris, L. Garnier Freres, text grec și francez

Pentru traducerea termenilor ebraici s-au folosit dicționarele:

*Milon Ivii - Angli Salem {The Complete Hebrew Dictionary}* - Ruben Alcalay, Massadah Publishing Co., Tel Aviv - Jerusalem, 1965

*Milon Ivri - Idi Salem (Complete Hebrew - Yiddish Dictionary)* de M. Tsanin, 1960, Tel Aviv.

Ediția de față reproduce un indice de nume proprii, un indice al opus-urilor philoniene și propune o sumară bibliografie pentru Philon.

## NOTE LA INTRODUCERE

1.-2. JEAN DANIELOU, *Philon d'Alexandrie*, Paris, 1958

3. V. VLADIMIR PETERCA, *Regele Solomon în Biblia ebraică și cea greacă, contribuție la studiul conceptului de midras*, Ed. Polirom, Iași, 1999.

4. GIUSEPPE DANIELI, *Esdra e Neemia*, Ed. Paoline, ed. a III-a, 1984

5. *THE COMPLETE HEBREW-ENGLISH DICTIONARY* by R. Alcalay, Jerusalem, 1965

6. în Septuaginta la 2 *Esdras* 18,8 (în textul masoretic *Neemia* 8,8) citim, mi e5i5ac5Kev Ea5poç Kod 8if(XteAA&v ev emaTni-iri Kupuyo Kai cruvfKev 6

Àxxoq ev xfl dvayvoboei" („...Și Ezra a învățat (poporul), a despărțit în capitole cartea lui Dumnezeu - a înțeles poporul ce îi citea."). SieaxeAAev îl traduce pe *me-foraş* care este folosit aici adverbial, v. adj. *meforas*, *meforeset* etc, cf. vb. *paras*, „a explica, a clarifica”, etc. și subst. *paraşa*. „pericopă. secțiune, istorie, anale, episod” etc. Se poate deduce că cei LXX înțelegeau că lectura s-a făcut pe capitole, că Ezra a despărțit textul în secțiuni care s-au numit apoi pericope, *parasot*. Este de asemenea posibil să-l fi citit pe *me-parosa* ca *mu-praş* (*muprešet*...) care înseamnă „separat”. Noi am ales versiunea mai apropiată de sensul general, aceea de „explicit, distinct, clar”; „explicit” se poate referi și la pronunția clară, dar mai ales la faptul că era vorba de o lectură explicată.

7. apud MARTINO CONȚI, *Sapienza*, Ed. Paoline, 1989, R. BLOCH, *Midrash*, în DBS, voi. V.

8. MARTINO CONȚI, *Sapienza*, Ed. Paoline, 1989

9. JEAN DANIELOU, *Philon d'Alexandrie*, Paris, 1958

10. Me665ioc; <&OYriAZ, To 'EA.A.T|vik6 'Y7to(ia0po to"0 Xpiaxia\auo\), 'Ek8.

Â7ioaxoX.iKfi<; AuxKovtaQ xflq 'EKKA,r|aia<; xx'c, 'EAA&8o<; (Meth. Foughias, *Fundamentul Grecesc al Creștinismului*.)

11-12. JEAN DANIELOU, *Philon d'Alexandrie*, Paris, 1958

## Philon din Alexandria

13. apud JEAN DANIELOU, op. cit., Idriss BELL, *Jews and christians in Egypt*, pp. 23-26

14. JEAN DANIELOU, *Philon d'Alexandrie*, Paris, 1958

15. apud JEAN DANIELOU, op. cit. cap. *Philon și epoca sa*, R. MARCUS *Pharisees, Essenes and Gnostics*, J B L LXXXIII, 1954, p. 157

16. CONST. DANIEL (v. Studii Teologice XXVII, 1975, Nr. 5-6, p. 602-625) avansează două ipoteze; în prima arată că grecesul 6 opoov „cel care vede, văzătorul”, tradus de regulă cu „profetul”, și la Philon atribut fie lui Moise, fie întregului popor Israel, folosit în locul lui 6 BXenwv, v. Septuaginta, I *Regi*, 9,9, (v. textul ebraic: *harae*, participiul kal al vb. *raa*, „a vedea” - n.n.) traduce participiul kal (în gramatica modernă-prezent) *hoze* al vb. ebraic *haza* „a privi, a vedea; a profeti, a avea viziuni”, participiul care a fost și substantivizat în *hoze*, „văzător, profet, vizionar”. C. Daniel remarcă faptul că esenienii se numeau pe ei înșiși în imnurile lor „văzătorii”. În cea de-a doua, el spune că numele 'Eaaãioi poate fi apropiat de alt verb ebraic: *asa* (pf. kal), „a îndeplini, a exercita, a exersa, a practica” (în ivrit având sensul principal de „a face” - n.n.), care la participiul kal are forma *ose*; acest *asa* sau *ose* trimite neîndoios la âaiceco, âcncnau; și dcTKT|xf|c;. Așadar, considerat ca principiu, *ose* (posibil 'Eaacioi;) este traducerea lui âaKf\vr\q, „cel ce se exersează în virtute, cel ce practică asceza”.

17. *THE COMPLETE HEBREW-ENGLISH DICTIONARY* by R. Alcalay, Jerusalem, 1965

18. Trad. ATANASIE NEGOIȚĂ, în *Manuscrisele de la Marea Moartă*, Editura Științifică, București, 1993

19. Trad. ATANASIE NEGOIȚĂ, în *Manuscrisele de la Marea Moartă*, Editura Științifică, București, 1993

20-21. CONST. DANIEL, *Studii Teologice XXVII*, 1975, Nr. 5-6, p. 602-625

22. MeOâSioi; OOYriAI, op. cit.

23. „Qeovq 5e irpoacovouacrav acpeac; ano iov xoioxoa) oxi Koaucp Gevxec; (v. xt0r|j.i, „a pune, a așeza, a stabili” - n.n.) xd rc&vxax npsf|y|iaxa Kod nãaaq vouac; eïxov.” „îi numeau doar zei, pentru că divinitățile, după ce au orânduit toate lucrurile din lume, le-au luat pe toate sub oblăduirea lor prin bună împărțea.” (Trad. F. Ștef)

24. GIUSEPPE BERNINI, *Proverbi*, Ed. San Paolo, ed. a III-a, 1993
25. ANTONIO MINNISALE, *Siracide*, Ed. Paoline, 1979; *Davar* este tradus în Septuaginta, deopotrivă cu  $\tau > \beta \lambda . a$  {*Exod* 16,16; *Deut.* 4,2 și 12; *I Regi* 3,7).  $\rho \upsilon \alpha$  K/upioi) (*Isaia* 40,8), cu  $\omicron \upsilon \upsilon \omicron \epsilon$  (2 *Paralip.* 1,9) și cu  $A, \beta \upsilon \omicron \epsilon$  {*Psalmi* 32, 6-9: 1. Kupiou *Jeremia* 23,29).
26. v. *Sir.* 42,15: „...ev Xoyoit̄ Ki)pkro xd epya At>xot>...”

# 1

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

33

27. „'O  $\tau \iota \omicron \iota \beta \{ \text{CTaq ta } 7 \text{tdvta ev Aoyco EoC Kai } \tau \{ \text{ axxpia Xcu mtacnceuaaa*}; \text{ av}9 \text{pco}7 \text{iov}''$ ; v. și 7,22-23 unde atributele *sofiei* se regăsesc în cele ale logos-ului philonian, v. *Coment.*, pasim.; v. nota din *Sapienza*, Ed. Paoline.
28. SILVERIO ZEDDA S.J., *Lettera agii Ebrei.*, Ed. Paoline, ed. a IV-a, 1989
29. GIUSEPPE SEGALLA, *Giovanni*, Ed. Paoline, ed. a VUI-a, 1993

•

## BIBLIOGRAFIE

a. pentru *Introducere*:

Jean DANIELOU, *Philon d'Alexandrie*, Paris, 1958, care este și lucrarea de bază folosită la redactarea *Introducerii*.

To 'EXXTIVIKO 'YrhoPaBpo teu XpiatiaviauO 'Ek5., A7toatoliKf|<; Aiaicoviac; tf|<; 'EKKA,naia<;  $\chi \{ c$ , 'EM.a8o<; (Meth. FOUGHIAS, *Fundamentul Grecesc al Creștinismului*).

Vladimir PETERCA, *Regele Solomon în Biblia ebraică și în cea greacă*, Ed. Polirom, Iași, 1999

Colecția: *Nuovissima versione della Bibbia*, Editioni Paoline:

10. *Cronache*, Stefano VIRGULIN, ed. a III-a, 1989
11. *Esdra e Neemia*, Giuseppe DANIELI ed. a III-a, 1984
18. / *Salmi*, Angelo LANCELOTTI, ed. a V-a, 1995
19. *Proverbi*, Giuseppe BERNINI, ed. a III-a, 1993
22. *Sapienza*, Martino CONTI, 1989
23. *Siracide*, Antonio MINISALE, 1980 36. *Giovani*, Giuseppe SEGALLA, 1986
43. *Lettera agii ebrei*, Silverio ZEDDA S.J. ed. a IV-a, 1989
47. *Lettere di San Paolo*, Pietro ROSSANO, ed. a Vil-a, 1998

Valentin NIKIPROWETZKY, *Le commentaire de l'Ecriture chez Philon d'Alexandrie*, These presentee devant la Faculte des Lettres et Sciences Humaines de Paris, 26 Juin, 1970

b. pentru *Note*:

Francis E. PETERS, *Termenii filozofiei grecești*, București, 1997 Colecția: *Nuovissima versione della Bibbia*, Editioni Paoline

1. *Genesi*, Emmanuele TESTA, 1986
2. *Esodo*, Bernardo G. BOSCHI, 1986
3. *Levitico*, Sofia CAVALLETTI, 1984
4. *Numeri*, Bernardo G. BOSCHI, Ed. San Paolo, 1995
5. *Deuteronomio*, Mauro LACONI, 1990

## CARTEA I

I. 1. „Și așa au fost săvârșite cerul și pământul și toată lumea lor” (*Gen.* 2,1). După ce, mai întâi, a vorbit de geneza intelectului și de cea a senzației, acum ne vestește desăvârșirea lor. Nu spune însă că a luat sfârșit nașterea intelectului particular și a senzației particulare, ci că a luat sfârșit nașterea ideii de intelect și a ideii de senzație; simbolic numește intelectul cer, pentru că în cer se află naturile inteligibile, iar senzația o numește pământ, pentru că senzația a primit o alcătuire asemănătoare cu cea a corpurilor și mai apropiată de cea a pământului. Lumea intelectului e constituită însă din toate lucrurile necorporale și inteligibile, în timp ce aceea a senzației, din cele corporale și din toate lucrurile

sensibile<sup>1</sup>.

II. 2. „Și a săvârșit Dumnezeu în ziua a șasea lucrările sale pe care le-a făcut" (*Gen. 2,2*). Ar fi însă cu totul naiv să credem că lumea a fost făcută în șase zile sau că, în general, a fost făcută în timp. De ce? Pentru că întregul timp este un sistem de zile și nopți produse în mod necesar de mișcarea Soarelui în jurul Pământului. Soarele, însă, s-a născut ca o parte din cer, încât trebuie să convenim că timpul e mai recent decât Lumea. Așadar, e corect dacă spunem că nu lumea a fost făcută în timp, ci că timpul s-a născut în lume; căci mișcarea cerului este cea care a arătat natura timpului<sup>2</sup>.

3. Iar când spune, A săvârșit în ziua a șasea lucrările sale" trebuie să înțelegem că nu se gândește la o mulțime de zile, ci la un număr perfect, la numărul șase, fiindcă el este primul număr ale cărui părți sunt egale între ele: jumătatea (3), treimea(2) și șesimea(1); el este, de asemenea, produsul a doi factori inegali: al lui doi și al lui trei (2x3). Totuși diada și triada au ieșit din necorporalitatea lui unu, pentru că diada este imaginea materiei, divizată și fragmentată ca și ea, în timp ce triada este imaginea corpului solid, fiindcă solidul se poate diviza în trei.

4. Numărul șase nu e mai puțin înrudit cu mișcările organismelor vii, căci un organism viu, prin natura lui, e făcut să se miște în șase direcții: înainte, înapoi, în sus, în jos, la dreapta și la stânga. Vrea, așadar, să arate că, atât

Philon din Alexandrii

speciile muritoare, cât și cele necoruptibile au fost constituite potrivit unui numere care le sunt proprii și de care sunt intim legate: speciile muritoare cum am spus, le formează după măsura hexadei, iar pe cele etern fericite și dumnezeiești după cea a heptomadei<sup>3</sup>.

5. Terminând (*KaTanavoac*) de făcut în ziua a șaptea mai întâi speciile muritoare, Dumnezeu purcede la modelarea celorlalte,<sup>4</sup> III. fiindcă Dumnezeu nu încetează niciodată să creeze, ci, așa cum focului îi e propriu să ardă, zăpezii să fie rece, tot așa și Lui îi e propriu să creeze, cu atât mai mult cu cât El este principiul acțiunii tuturor celorlalte.

6. Și e bine să spunem: „A terminat de făcut" (*KaxeTtaDaev*) și nu a „a încetat" (*enaijaaxo*); căci încetează să creeze doar lucrurile care par să existe și care sunt inactive (prin ele însele), pentru că Dumnezeu nu încetează niciodată să creeze. De aceea și adaugă: „Și s-a odihnit de toate câte le-a început" (*Kaxeizccvaev cov fjp^axo*), căci toate câte sunt făcute prin meșteșugurile noastre omenești, odată terminate, rămân nemișcate și nu produc de la sine nimic, în vreme ce toate câte sunt făcute prin știința lui Dumnezeu, deși încheiate, se află tot în mișcare<sup>5</sup>; sfârșitul unora e începutul altora, așa cum sfârșitul zilei este începutul nopții și așa cum lunile și anii ce vin trebuie socotite hotare ale celor ce tocmai se încheie.

7. în lumea celor născute și pieritoare, nașterea unora se împlinesc prin distrugerea altora și, invers, încât e adevărat ce se spune că:

*Nimic din ce se naște nu moare, ci, După ce se desfac unul într-altul, Lucrurile ni se înfățișează Doar sub o altă formă<sup>6</sup>.*

IV. 8. Natura se bucură de heptomadă; șapte sunt planetele care au fost create ca să susțină în echilibru mișcarea de pe bolta cerească, cea identică cu sine și în veci aceeași. La rândul ei și Urso e formată tot din șapte aștri, fiindcă ea nu este numai cauza relațiilor dintre oameni, ci și comuniunea lor și alcătuirea societății; la fel și fazele lunii, ale acestui astru atât de atașat de cele pământeste, faze ce au loc la fiecare șapte zile; transformările pe care ea le produce pe cer au loc o dată la o săptămână, o dată cu fiecare fază<sup>7</sup>.

9. Speciile muritoare care își trag din cer principiul lor divin se mișcă conform heptomadei, în chip mântuitor. Căci cine nu știe că pruncii născuți

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

**37**

la șapte luni trăiesc și că cei ce apucă să mai rămână în pântecul mamei, cum se întâmplă cu pruncii de opt luni, mor?

10. Se spune că omul devine o ființă rațională după primii șapte ani de viață, când deja e capabil să înțeleagă cele mai obișnuite nume și verbe, dobândind deja facultatea rațională; după încă șapte ani se spune că omul a atins deplină maturitate și că s-a împlinit, căci împlinire este putința de a da naștere, din propria sămânță, unui seamăn; iar în jurul vârstei de paisprezece ani putem da naștere unui seamăn. în cea de-a treia perioadă de șapte ani omul se oprește din creștere, pentru că până la douăzeci

și unu de ani el a crescut atât cât era cu puțință în mărime, de aceea, mulți numesc această perioadă și floarea vârstei ^

11. Partea lipsită de rațiune a sufletului se împarte la rândul ei în șapte: cele cinci simțuri, organul vorbirii și ceea ce ajunge până în testicole, adică în partea roditoare.

12. Șapte sunt și mișcările corpului; șase sunt organice și a șaptea este mișcarea circulară. Organele interne sunt tot șapte: stomacul, inima, splina, ficatul, plămânul și cei doi rinichi. De asemenea, șapte sunt și părțile corpului: capul, gâtul, pieptul, mâinile, abdomenul, vintrele și picioarele. Partea principală a unei ființe vii este, însă, fața, care are și ea tot șapte orificii: cei doi ochi, cele două urechi, tot atâtea nări și gura, care e cea de-a șaptea.

13. Secrețiile sunt tot șapte: lacrimile, mucozitățile, saliva, sperma, cele două canale de excreție și ultima, transpirația, care iese prin tot corpul. Cea mai critică perioadă a unei boli este de o săptămână, iar perioada curăției lunare la femei se poate prelungi până la șapte zile.

V. 14. Puterea heptomadei a străbătut până la artele și disciplinele cele mai utile - în gramatică, de exemplu, elementele cele mai importante care au și cea mai mare forță, sunt în număr de șapte: vocalele; în muzică, lira cu șapte corzi este cel mai bun dintre instrumente pentru că gama, cea mai augustă dintre genurile melodiei, e considerată în funcție de liră. S-a întâmplat să existe și șapte accentuări ale sunetelor: accentul ascuțit, accentul grav, accentul circumflex, spiritul aspru și spiritul lin, vocalele scurte și vocalele lungi.

15. În plus, șapte este primul număr după numărul perfect șase, și, într-o anumită privință, el este identic cu monada. Numerele din interiorul decadei fie sunt produse, fie ele însele produc numere din intervalul decadei sau decada

Philon din Alexandria

însăși, spre deosebire de heptomadă, care nici nu produce vreun număr din intervalul decadei, nici nu e produsă de vreun astfel de număr. De aceea Pitagoreicii, mitizând, asimilează heptomadă zeiței de-a pururea fecioară și nenăscută de mamă, fiindcă ea nici n-a fost născută, nici nu va naște vreodată<sup>8</sup>.

VI. 16. „Și s-a odihnit în ziua a șaptea de toate lucrările sale pe care le-a făcut" (*Gen. 2,2*) înseamnă că Dumnezeu creând, fără a Se opri vreodată, a încetat să mai lucreze speciile muritoare atunci când a început să le lucreze pe cele divine, înrudite prin natura lor cu heptomadă. Din punct de vedere moral, interpretarea este aceasta: atunci când se pogoară în suflet cuvântul sfânt, care este conform heptomadei, hexada se oprește și o dată cu ea toate speciile muritoare care par numai să producă.

VII. 17. „Și a binecuvântat Dumnezeu ziua a șaptea și a sfințit-o." (*Gen. 2,3*). Dumnezeu binecuvântează toate cugetele care urmează lumina din ziua a șaptea cu adevărat dumnezeiască, și le mărturisește de îndată drept sfinte; căci sunt foarte înrudiți unul cu celălalt, cel binecuvântat cu cel sfânt. De aceea spune despre cel ce se roagă cu rugăciune mare, că, de se întâmplă ca vreo ispită abătută pe neașteptate asupra lui să-i întoarcă mintea, făcând să nu mai fie curată și neprihănită, acela nu va mai fi sfânt *âyioq* (*Num. 6,9*). „Iar zilele de dinainte nu vor mai fi socotite" (*ib. 6,12*) („Kod *f\lie.pai* ai TipoTepoa dA-oyoi"). Și e drept să fie așa, căci scos va fi de la numărătoare și pierdut se va socoti cugetul care nu mai e sfânt, tot așa cum binecuvântat va fi cel sfânt (*ăXoyiaxoq 6 \itf* *âyio-q oxrx 6 evXoyiaxoc*, *âyux*);<sup>9</sup>.

18. Astfel e drept ce zice Scriptura că „a binecuvântat și a sfințit ziua a șaptea", „Pentru că în aceasta Dumnezeu s-a odihnit de toate lucrările sale pe care le-a făcut" (*Gen. 2,3*). Aceasta este și cauza pentru care binecuvântat și sfânt a devenit cel ce se conduce pe sine după lumina celei de-a șaptea zile și cea desăvârșită, pentru că în firea lui nu se mai naște nimic din ce e muritor. Lucrurile stau în felul următor: când răsare lumina virtuții, cea cu adevărat cea mai strălucită și dumnezeiască, încetează să se mai nască vreo altă natură diferită. Am arătat că, încetând, Dumnezeu nu încetează de fapt niciodată să creeze; El începe să dea naștere celorlalte, dar nu doar ca un creator, ci și ca tatăl tuturor celor făcute în lume.

VIII. 19. „Aceasta este cartea facerii cerului și pământului de când s-au făcut" (*Gen. 2,4*). Acest Logos desăvârșit, care se mișcă conform heptomadei, este principiul nașterii intelectului, aflat în rândul ideilor, și principiul nașterii senzației inteligibile (*vor|xr| aÎCT0T|cnq*), dacă se poate

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

39

spune astfel, aflată și ea în rândul ideilor. Cartea a numit-o cuvântul lui Dumnezeu (*%ov> &eox> A.6yov*), în care s-a întâmplat să se afle scrise și săpate toate câte arată cum s-au făcut lucrurile<sup>10</sup>.

20. Și ca să nu înțeleagă cineva că divinitatea înfăptuiește vreun lucru într-un timp măsurat și să știe că

toate câte au fost create sunt cu neputință de pătruns și de înțeles de către muritori, adaugă „Când s-au făcut”, fără să fixeze hotarele unei anumite perioade de timp, pentru că tot ce e născut de Cauză nu s-a făcut în timp. De aceea respingem ideea că universul s-a născut în șase zile.

IX. 21. „...în ziua în care a făcut Dumnezeu cerul și pământul și toată verdeța câmpului, când aceasta nu era încă pe fața pământului și toată iarba câmpului, când aceasta nu răsărise, fiindcă Dumnezeu nu dăduse încă ploaie pe pământ și om nu era să lucreze pământul” (*Gen. 2,4-5*). Ziua aceasta a numit-o mai sus „carte”, pentru că și acolo, ca și aici, se arată nașterea cerului și a pământului; în prealuminata și strălucita Sa înțelepciune, Dumnezeu le creează pe amândouă, adică ideea de intelect, pe care în mod simbolic l-a numit cer și ideea de senzație pe care tot printr-un simbol *5id anu.eio'u* a numit-o pământ.

22. Pe amândouă le aseamănă cu niște ogoare, ideea de intelect și ideea de senzație; căci atât intelectul aduce rod, iar roadele lui sunt tot ceea ce se naște din faptul de a înțelege și de a gândi, cât și senzația, ale cărei roade sunt tot ceea ce se naște din faptul de a simți. Mai limpede, iată ce vrea să spună: așa cum mai înainte de intelectul particular și individual exista ideea de intelect, ca arhetip și paradigmă a sa și, așa cum înainte de senzația particulară exista ideea de senzație, semănând cu o pecete care își întipărește forma în lucruri, tot astfel, înainte de a se fi născut inteligibilele particulare, exista inteligibilul general în sine, prin participare la care s-au numit și celelalte. La fel, înainte de a se fi născut sensibilele particulare exista sensibilul general în sine, prin participare la care s-au născut și celelalte sensibile”.

23. Și verdeța câmpului a numit-o inteligibilul ca rod al intelectului (*xo vot*)<sub>TO tot</sub>» *vovq*) pentru că, așa cum pe câmp verdeța încolțește și înflorește, tot așa și inteligibilul este vlăstarul intelectului. Înainte deci de a se fi născut inteligibilul particular, Dumnezeu a desăvârșit inteligibilul în sine, care e general și pe care, în modul cel mai sănătos, l-a numit „tot”; inteligibilul particular, care e imperfect, nu e un tot, în timp ce cel general este un tot, pentru că e atotcuprinzător.

#### 40

Philon din Alexandria

X.24. „Și toată iarba câmpului, când aceasta nu răsărise”, zice, iar aceasta înseamnă că înainte de a apărea sensibilele particulare exista, prin prevederea Creatorului, sensibilul general, pe care de asemenea l-a numit „tot”. Așadar, a asemuit corect sensibilul cu iarba. Cum iarba este hrana ființelor lipsite de rațiune, așa și sensibilul a fost atribuit părții iraționale a sufletului. Atunci de ce, zicând mai întâi „verdeța câmpului” adaugă „și toată iarba” ca și cum, dacă n-ar fi fost iarbă, ar fi putut fi cel puțin verdeță? Dar așa cum verdeța câmpului este inteligibilul, vlăstarul intelectului, tot așa și iarba este sensibilul, și el, vlăstarul părții iraționale a sufletului.

25. „Fiindcă Dumnezeu nu dăduse încă ploaie pe pământ și om nu era să lucreze pământul”. E firesc pentru că, dacă Dumnezeu n-ar trimite simțurilor, ca pe o ploaie, impresii de la obiecte, atunci nici intelectul n-ar mai lucra și nu s-ar mai ocupa de nimic privitor la senzație. Intelectul, prin el însuși, este inactiv (*ἀνπακιοq*) dacă **nu-l** udă Cauza cu ploaie și nu-i trimite, în picături fine, culori prin văz, sunete prin auz, savoare prin gust și altele care sunt proprii celorlalte simțuri<sup>12</sup>.

26. Când Dumnezeu începe să ude senzația cu sensibile, de îndată și intelectul începe să se descopere pe sine asemenea cuiva care lucrează un pământ gras. Ideea de senzație, însă, n-are nevoie de hrană; hrana senzației, pe care în mod simbolic a numit-o ploaie, sunt sensibilele particulare, care sunt corpuri, iar ideea e străină corpului. Înainte de a se naște compusele particulare, Dumnezeu n-a trimis ploaie asupra ideii de senzație, pe care a numit-o pământ, însemnând că nu i-a dat hrană; de altfel, ea n-avea nevoie de nici un sensibil.

27. „Și om nu era să lucreze pământul” - înseamnă că ideea de intelect nu lucra încă ideea de senzație; intelectul meu și al tău lucrează asupra senzației prin intermediul lucrurilor sensibile, în timp ce ideea de intelect, pentru că nu are un trup al său particular, nu lucrează asupra ideii de senzație; dacă ar lucra, ar face-o prin intermediul lucrurilor sensibile, iar în lumea ideilor nu există sensibile.

XI.28. „Și un izvor urcă din pământ și udă toată fața pământului” (*Gen. 2,6*). Intelectul l-a numit așadar „izvor al pământului”, iar simțurile le-a numit „față” pentru că, din tot corpul, fața este locul cel mai potrivit pentru acțiunile pe care natura atotprevăzătoare le-a hărăzit fiecărui simț. Intelectul udă simțurile asemenea unui izvor, trimitând fiecăruia apa de care are nevoie. Vezi dar cum facultățile unei ființe vii se întrețin unele pe

parte și de cealaltă intelectul și sensibilul.

29. Dar nici intelectul n-ar fi capabil să lucreze, adică să acționeze asupra senzației, dacă Dumnezeu n-ar trimite cu ploaie sensibilul și n-ar uda-o; dar chiar dacă sensibilul ar veni în chip de ploaie să ude senzația, tot nu i-ar fi de nici un folos, dacă intelectul, întinzându-se pe sine, ca un izvor, până la senzație, n-ar mișca-o din starea sa latentă, și n-ar duce-o spre percepția obiectului; astfel, intelectul și sensibilul practică un schimb permanent în care sensibilul, ca o materie, servește drept suport senzației, în timp ce intelectul pune în mișcare și stimulează senzația, ducând-o spre cele de afară, întocmai ca un meșter, pentru a se produce impulsul.

30. Ființa vie este de două ori superioară celei neînsuflețite, prin reprezentare și prin impuls.

Reprezentarea se formează în momentul pătrunderii obiectului de afară, care se întipărește în intelect prin senzație<sup>13</sup>; impulsul, fratele reprezentării, se formează datorită tensiunii intelectului; datorită acestei tensiuni care străbate prin simțuri, intelectul ajunge până la obiect, și-l atinge, purtat de o dorință puternică de a se apropia de el, de a-l cuprinde și de a-l îmbrățișa.

XII.31. „Și l-a plămădit Dumnezeu pe om luând țărână din pământ și i-a suflat în față suflare de viață adevărată și s-a făcut omul suflet viu" (*Gen. 2,7*). Există așadar două genuri de oameni: omul ceresc și omul pământesc<sup>14</sup>. Omul ceresc, fiindcă e făcut *după* chipul lui Dumnezeu, nu e părtaș la esența pieritoare și întrutotul pământească; cel pământean, însă, a fost încheșat dintr-o materie sfărâmițoasă pe care a numit-o țărână. De aceea și spune că omul ceresc n-a fost plămădit, ci că în el s-a întipărit, ca o pecete, chipul lui Dumnezeu și că celălalt, cel pământean, e plăsmuit, și nu născut de un creator<sup>15</sup>.

32. Trebuie să ne gândim că omul făcut din pământ este intelectul ce urmează a fi introdus în trup, dar care n-a fost încă introdus. Intelectul pământesc este într-adevăr pieritor, numai că Dumnezeu i-a suflat puterea vieții adevărate; în cazul acesta, el se naște și nu mai e plămădit, și se naște nu ca un suflet trândav, nelucrător sau nedesăvârșit, ci ca un suflet inteligent (voepd) și cu adevărat trăitor și viu (*Cfivoa*), căci zice „Suflet viu s-a făcut omul”<sup>16</sup>.

XIII.33. Se poate întreba cineva, de ce Dumnezeu a socotit vrednic de duhul dumnezeiesc acest intelect pământean și iubitor de trup, și nu pe cel născut după chipul și asemănarea Sa; în al doilea rând, ce înseamnă „i-a suflat” (evecptKrae)? în al treilea rând, de ce primește suflarea în față Philon din Alexandria

eiq xo Ttpoaamov)? Și în al patrulea rând, de ce, cunoscând cuvântul „duh”, (fiindcă în alt loc spune „Și duhul lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor” - *Gen. 1,2*), acum pomenește de „suflare”, și nu de „duh”?<sup>17</sup>

34. La prima întrebare, trebuie să răspundem un singur lucru: că Dumnezeu, plăcându-I să fie peste măsură de darnic, dăruiește bunătățile Sale tuturor, chiar și aceluia care nu sunt desăvârșiți și pe care-i cheamă la împărtășirea de virtute și la râvna de a o dobândi, arătându-le totodată prisosința bogăției Sale și că ea poate fi prea de ajuns și celor ce nu au a se folosi prea mult de ea<sup>18</sup>. Și ne dovedește din plin acest lucru în multe locuri. De pildă, atunci când plouă pe mare sau când face să apară izvoare din ploaia pe care o trimite în locurile cele mai deșertice și mai secetoase sau atunci când udă pământuri sterpe, uscate și pietroase, făcând ca râurile să se reverse din matcă și să le inunde; ce altceva ne arată decât prisosința bogăției și bunătății Sale? Aceasta este și cauza pentru care n-a creat nici un suflet în care să nu poată încolți și rodi sămânța binelui, chiar dacă unora le e cu neputință a se sluji de el.

35. Trebuie să mai spunem și altceva, anume că Dumnezeu dorește să introducă dreptatea ca instituție, pentru ca acela căruia nu i s-a insuflat (6 p.r) eu7ive\)\a9ei<;) viața cea adevărată și care nu a experimentat virtutea să nu poată spune, atunci când va fi osândit pentru că a păcătuit, că pe nedrept e osândit și pus să ispășească, zicând că de vină pentru a fi greșit e faptul că nu are experiența binelui și că, de asemenea, vinovat pentru aceasta este tocmai cel ce nu i-a insuflat cunoașterea binelui. Va mai zice, poate, și că nu va fi păcătuit în nici un fel, de vreme ce unii afirmă că greșelile făcute fără de voie sau din neștiință nici nu pot fi considerate greșeli<sup>19</sup>.

36. Iar „a suflat” (evecpijariaev) este același lucru cu „a inspirat” (croveTwettaev) sau cu „a însuflețit” (eyuxocye) cele neînsuflețite. Să nu fim totuși atât de naivi, încât să credem că Dumnezeu S-a slujit de organul gurii sau de nări ca să-l însuflețească pe om, căci Dumnezeu nu are însușiri și cu atât mai puțin ar putea fi antropomorf<sup>20</sup>.

37. Felul în care se exprimă ne arată ceva cât se poate de natural, de vreme ce trebuie să fie doar trei: cel ce însuflețește, cel ce primește, și este însuflețit, și ceea ce e insuflat. Acela ce însuflețește este

Dumnezeu, cel ce primește duhul și se însuflețește este intelectul, iar ceea ce e insuflat este Duhul. Ce se petrece cu ele? Toate trei se unesc, Dumnezeu întinzându-Și

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

43

din Sine puterea Sa până la obiect, slujindu-Se pentru aceasta de Duh, și cu ce scop oare, dacă nu cu acesta: ca noi să dobândim înțelegerea Sa.

38. Pe urmă, cum l-ar fi înțeles sufletul pe Dumnezeu, dacă Dumnezeu însuși nu l-ar fi inspirat și nu l-ar fi atins atât cât e cu putință? Căci intelectul omenesc n-ar fi cutezat să se înalțe într-atât ca să înțeleagă și să cunoască natura lui Dumnezeu, dacă Dumnezeu însuși nu l-ar fi ridicat spre El, atât cât îi e cu putință intelectului omenesc a fi ridicat, și nu i-ar fi întipărit facultățile care l-au făcut capabil să gândească și să înțeleagă?

39. Dumnezeu suflă (e|i7ivei) asupra feței atât în sens fizic, cât și în sens moral; în sens fizic, pentru că pe față Dumnezeu a pus senzațiile, căci cel mai mult e însuflețită (eyuxcoToa) această parte a trupului; în sens moral, pentru că așa cum fața este partea principală și conducătoare a trupului, tot astfel intelectul este partea principală și conducătoare a sufletului.<sup>21</sup> Dumnezeu suflă (eujrvei) numai asupra chipului, socotind nevrednice celalte părți: simțurile, vorbirea și organul genital, pentru că ele în putință sunt secundare.

40. De către cine au fost și acestea totuși însuflețite (evep.7iveiJCT9r)? De către intelect, e limpede, pentru că atât cât participă intelectul la Dumnezeu, tot atât dăruiește și el părții iraționale a sufletului; încât așa cum intelectul e însuflețit (e\('u%6ki'9ai) de către Dumnezeu, tot așa partea irațională a sufletului e, la rândul ei, însuflețită de către intelect. E ca și cum intelectul ar fi Dumnezeul părții iraționale; și tocmai de aceea n-a ezitat să-l numească pe Moise „Dumnezeul lui Faraon” (*Exod. 7,1*).

41. Printre lucrurile create de Dumnezeu, unele sunt făcute de El, dar nu și prin El, în vreme ce altele - care sunt și cele mai bune - au fost făcute de Dumnezeu și prin Sine însuși; și de altfel urmând, va zice: „Dumnezeu a sădit Raiul”, (*Gen. 2,8*) însemnând că intelectul se află printre lucrurile acelea. Partea irațională a sufletului a fost creată de Dumnezeu, dar nu și nemijlocit prin Dumnezeu, ci prin partea rațională, care stăpânește ca un conducător și un rege în suflet.

42. „Suflare” (rcvof) a zis, și nu „duh”, (^ve^ua) ca să arate că între ele există o deosebire. Prin duh înțelegem forță, tărie și putere, iar prin suflare înțelegem o adiere ușoară, un suflu mângâietor și blând. Am putea spune că intelectul născut după chipul și asemănarea cu Dumnezeu se împărtășește din duh, pentru că gândirea sa are forță și vigoare; intelectul făcut dintr-o materie mai ușoară și mai puțin densă, însă, participă la o

Philon din Alexandria

adiere asemenea miresei plantelor aromate, care, dacă sunt bine păstrate și nu li se evaporă esența, răspândesc bună mireasmă.

XIV.43. „Și a sădit Dumnezeu Grădina Raiului în Eden, la răsărit, și l-a așezat acolo pe omul pe care l-a făcut.” (*Gen. 2,8*). Ne-a descoperit până acum preaînalta și cereasca înțelepciune sub mai multe nume, pentru că înțelepciunea lui Dumnezeu nu poate avea doar unul singur. A numit-o început, chip și vedere a lui Dumnezeu. Acum ne-o înfățișează ca arhetip al înțelepciunii pământești, pe care o reprezintă aici simbolic prin sădirea Grădinii Raiului. Atâta necredință n-ar trebui să cuprindă gândul unui om, încât să-și închipuie că Dumnezeu trudește să lucreze pământul și să sădească raiuri. Și de ce ar face-o Dumnezeu, ne putem întreba; doar Dumnezeu nu-Și va face Sieși loc de odihnă și de desfătări, și nu-Și dăruiește Sieși plăceri; o asemenea plăsmuire nici să nu ne treacă vreodată prin minte!

44. întreg universul n-ar fi vrednic să-I fie sălaș și locuință lui Dumnezeu, pentru aceea că Dumnezeu își este Sieși loc, pentru că e plin de Sine însuși și suficient Sieși și pentru că fără El, toate câte există ar fi sărace, deșarte și goale, El fiind cel ce le umple de Sine și cel ce le cuprinde pe toate în Sine. De aceea, Dumnezeu nu este cuprins în nimic, pentru că El este unul și totul (e|q mi xo nāv Amoq oov)<sup>22</sup>.

45. Așadar, Dumnezeu sădește și seamănă în genul muritor virtutea pământească, care e copie și reprezentare a celei cerești. Milostivindu-Se deci de neamul nostru și văzând din Ceruri că s-a umplut de rele nenumărate, Dumnezeu a făcut să prindă în el rădăcina virtuții pământești, copie, cum am spus, a celei arhetipale cerești (pe care o numește cu mai multe nume) ca ea să-i vină în ajutor și să-l apere de toate bolile sufletului. Virtutea e numită Rai, la modul figurat, fiindcă Edenul e locul cel mai potrivit să fie Rai, de vreme ce „Eden” se traduce prin „desfătare”; și ce e mai potrivit cu virtutea decât simțirea curată, fericirea și bucuria, adică ceea ce cu adevărat înseamnă un trai plin de desfătare și

binecuvântat.

46. Și la răsărit a sădit Dumnezeu Grădina Raiului, pentru că dreapta judecată (6 6p66q ^ .oyoc;) nu apune și nu se stinge niciodată, ci e făcută să răsără veșnic. Și, precum soarele care, cred, răsărind, umple de lumina sa tot întunericul din văzduh, e și virtutea care, atunci când răsare în suflet, luminează noaptea din el și depărtează de la el tot întunericul.

47. „Și l-a așezat acolo”, - zice - „pe omul pe care l-a făcut.” Bun fiind deci Dumnezeu, și exersând neamul nostru în virtute, lucrare care mai presus

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

#### 45

de toate îi este proprie omului, tot în virtute așează și intelectul, nu pentru alt motiv, decât pentru a o îngriji, plin de dragoste, și pentru a i se dedica întru totul, ca un bun grădinar.

XV. 48. Se poate întreba cineva de ce, dacă după Legile Sfinte, e un lucru plin de evlavie și pios a imita lucrarea lui Dumnezeu, mie, de pildă, mi se interzice să plantez o dumbravă lângă un jertfelnic, în vreme ce Dumnezeu sădește grădina Raiului. Căci spune „Să nu-ți sădești ție dumbravă, și tot pomul de lângă jertfelnicul Domnului Dumnezeului tău să nu ți-l faci ție” (*Deut.* 16,21<sup>23</sup>). Ce ar trebui să spunem? Doar că lui Dumnezeu îi e dat să sădească și să zidească în suflet virtuțile.

49. Iubitoare de sine și atee este mintea care se crede pe sine egală cu Dumnezeu și care, părându-i-se că ea însăși creează, se descoperă a fi nelucrătoare și supusă lucrării lui Dumnezeu. Iar intelectul care zice „eu sădesc” când, de fapt, Dumnezeu seamănă și sădește în suflet cele bune, se face vinovat de necredință. Nu tu vei sădi, căci Dumnezeu e cel ce sădește. Iar dacă vrei ca sufletul tău să fie o grădină, o cugete, sădește numai pomi care sunt roditori și nu dumbravă, pentru că într-o dumbravă afli și pomi sălbatici la un loc cu cei cultivați. Iar a semăna în suflet răul, care e sterp, la un loc cu virtutea, care e roditoare și cultivată, e asemenea leprei, care are două firi și care e amestecată și impură.

50. Dacă pe cele neamestecate și curate le aduci dimpreună cu cele ce sunt amestecate și necurate, desparte-le și deosebește-le pe acestea din urmă de natura curată și neprihănită care-I aduce lui Dumnezeu jertfe neîntinate, iar această natură e jertfelnicul; ei îi este cu totul străin să spună că ceva este lucrarea sufletului, de vreme ce toate lucrurile nu există decât prin Dumnezeu, și să le amestece pe cele ce nu aduc rod, cu cele ce aduc, fiindcă e un lucru impur, iar lui Dumnezeu I se pot aduce numai jertfe pure și fără prihană.

51. Dacă vei călca vreuna din aceste porunci, o suflete, ție îți vei aduce vătămare, și nu lui Dumnezeu, de aceea și spune „Să nu-ți sădești ție”, căci nimeni nu-I poate lucra ceva lui Dumnezeu și atunci, cu atât mai mult, nu-I poate face rău; de aceea și adaugă: „să nu-ți faci ție”. Iar în alt loc, spune „Nu vă faceți Dumnezeii de argint și Dumnezeii de aur (și nu-i puneți) alături de Mine, nu vă faceți vouă...” (*Exod.* 20,23). Căci acela care crede că Dumnezeu are vreo însușire, sau nu crede că El este Unu, că e nenăscut, necoruptibil, nepieritor și neschimbător, față de sine greșește, și nu față de Dumnezeu. De aceea zice: „Nu vă faceți vouă.” Trebuie să-L

#### 46

Philon din Alexandria

considerăm pe Dumnezeu ca neavând calități, ca fiind Unu, necoruptibil și neschimbător. Acela care nu-L va înțelege în acest fel pe Dumnezeu își va umple sufletul de minciună și de slavă, atee.

52. Nu vezi că, deși ne-a introdus în virtute, deși suntem introduși și nu vom mai sădi nici un pom neroditor, ci „Tot pomul bun de mâncat”, tot ne mai poruncește „să-l curățăm de toată necurăția lui” (*Lev.* 19,23); iar necurăția înseamnă să credem că noi înșine suntem cei ce sădim. Și ne poruncește să tăiem toată trufia, căci, prin firea ei, e impură<sup>24</sup>.

XVI.53. Omul pe care l-a făcut Dumnezeu, ne spune Scriptura că l-a așezat acum în Rai singur; cine e atunci cel despre care spune mai departe că „A luat Domnul Dumnezeu pe omul pe care l-a făcut și l-a așezat în Grădina Raiului ca s-o lucreze și s-o păzească.” (*Gen.* 2,15). Poate acesta este un altul, cel născut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, și atunci sunt doi oameni introduși în Rai: cel plămădit din țărână, și cel după chip.

54. Așadar, omul născut după asemănarea cu Dumnezeu nu numai că se descoperă pe sine a se afla în grădina virtuților, ci el este și cel care le lucrează și le păzește, însemnând că el își mai aduce aminte de toate lucrurile pe care le-a auzit și le-a experimentat<sup>25</sup>; omul plămădit din pământ însă, nici nu lucrează, nici nu păzește virtuțile, ci lui i se dă învățătură numai prin marea bunăvoință a lui Dumnezeu, având să fie curând exilat din virtute.



55. Din această cauză îl și numește plămădit (*nXaaxoq*) pe omul pe care l-a așezat doar în Rai, în vreme ce pe acela pe care l-a rânduit lucrătorul și paznicul lui, nu-l numește „plămădit” (*nXaaToq*), ci „omul pe care l-a făcut” (6v enotriae); pe acesta Dumnezeu îl primește la Sine, iar pe celălalt îl izgonește. îl primește fiindcă îl găsește vrednic de trei lucruri din care e alcătuită firea cea bună, iar acestea sunt: îndemânarea, stăruința și memoria, îndemânarea este așezarea lui în Rai, stăruința este înfăptuirea și lucrarea celor bune iar memoria este păzirea și păstrarea sfintelor învățături. Intellectul plămădit din țărână nici nu-și aduce aminte de bine, și nici nu-l lucrează -el este numai îndemânatic, de aceea la scurt timp după așezarea sa în Rai, fuge și apoi e izgonit.

XVII. 56. „Și a făcut Dumnezeu să răsară din pământ tot felul de pomi plăcuți la vedere și buni de mâncare; iar în mijlocul Raiului era pomul vieții și pomul cunoștinței Binelui și Răului.” (*Gen. 2,9*). Acum descrie copacii virtuții pe care i-a sădit în suflet. Aceștia sunt virtuțile particulare și acțiunile

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

47

potrivite cu ele, ca și toate faptele drepte (KaTopOtbuaxa) și ceea ce filosofii numesc îndatoriri (roc KaOf]KovTa). Aceștia sunt pomii Raiului<sup>26</sup>.

57. Le caracterizează arătând că binele este, dintre toate, cel mai bun și să-l privești și să te bucuri de el; căci așa cum unele discipline sunt teoretice, și nu practice, cum sunt de pildă geometria sau astronomia, altele sunt practice, și nu teoretice, precum tâmplăria sau fierăria și, de altfel, toate câte se numesc meșteșuguri. Virtutea însă, e și teoretică și practică, dat fiind că are și o latură teoretică, de vreme ce calea care duce spre ea este filosofia prin cele trei părți ale sale: logica, morala și fizica, dar și una practică, pentru că virtutea este arta întregii vieți, iar în viață sunt cuprinse toate faptele noastre.

58. Dar cu toate că virtutea este și teorie și practică, ea este tot ce poate fi mai bun deopotrivă în amândouă; și teoria, cu alte cuvinte contemplarea și studiul virtuții, sunt cum nu se poate mai bune, dar și practicarea și slujirea de virtute sunt foarte de dorit. De aceea și spune că „e plăcută la vedere”, simbolizând latura ei teoretică (viața contemplativă), dar și „bună de mâncat”, ceea ce simbolizează latura sa utilă și practică (viața practică)<sup>27</sup>.

XVIII. 59. Pomul vieții este virtutea cea mai generală (YeviKcoxdtr| dpexfi), aceea mai presus de toate celelalte, pe care unii o numesc bunătate, și din care se formează virtuțile particulare; pentru aceasta ea a fost întemeiată în mijlocul Raiului, primind locul cel mai cuprinzător, pentru a putea fi apărată și de o parte și de cealaltă, precum un rege de gărzile sale. Unii spun că inima a fost numită pomul vieții, fiindcă e cauza vieții și fiindcă ei i-a fost atribuit locul din mijlocul trupului, ca uneia care - spun ei - este partea sa principală și conducătoare. Dar aceștia, expunând mai degrabă o părere medicală, decât una fizică, mă tem să nu greșescă. Noi însă, așa cum am spus mai înainte, spunem că virtutea cea mai generală a fost numită în Scriptură „pomul vieții.”

60. Și spune explicit că pomul vieții este în mijloc; cât despre pomul celălalt, pomul cunoștinței binelui și răului, n-a arătat nici dacă e în Rai, nici dacă e în afara Raiului, ci doar atât zicând: „și pomul cunoștinței binelui și răului”, și a tăcut imediat, fără a mai arăta unde s-ar putea afla, pentru ca cineva care nu e inițiat în tainele firii să nu poată privi și nici admira Ființa Cunoașterii. Ce ar mai trebui să spunem? Că pomul cunoștinței binelui și răului se află în Rai, dar și în afara lui; se află în el în esență, dar în posibilitate se află afară.

48

Philon din Alexandria

61. Cum? Partea noastră principală și conducătoare este atotepri-mitoare, este un receptacol, semănând cu ceara care primește și în care se întipăresc toate imaginile lucrurilor bune, dar și rele<sup>28</sup>; din această cauză și Iacov, înșelătorul, mărturisește zicând: „Asupra mea s-au abătut toate acestea” (*Gen. 42,36*), căci în suflet, care e unul singur, se întipăresc nenumăratele amprente ale tuturor lucrurilor din univers. Când sufletul a primit la sine și în el s-a întipărit chipul virtuții desăvârșite, atunci el a devenit pomul vieții, dar atunci când a primit la sine și în el s-a întipărit chipul răului, sufletul a devenit pomul cunoștinței binelui și răului, iar răul a fost izgonit din corul cel sfânt. Deci această parte principală și conducătoare a noastră, care a primit la sine răul, se află în Rai numai în esență (Kaxoc xftv owiav) pentru că poartă întipărit în ea și chipul virtuții, care e propriu Raiului, dar în posibilitate (8i)v&|a.ei) ea nu se află în Rai, pentru că chipul răului, de asemenea întipărit în ea, este cu totul străin răsăriturilor divine<sup>29</sup>. Putem înțelege cele ce am spus și în felul următor:

62. Acum partea mea conducătoare se află în trupul meu, în esență, dar în posibilitate, ea se află în Italia sau în Sicilia, ori de câte ori se gândește la aceste țări, și se mai află în cer, ori de câte ori

privește și cugetă la cer. De aceea, de cele mai multe ori, deși se află în locuri profane, unii, în esență, se află totuși în locurile cele mai sfinte, fiindcă nu-și reprezintă altceva decât virtutea și cele ale ei. Dimpotrivă, alții aflându-se în sanctuare neîngăduite profanilor, sunt profani și necurați în cugetul lor prin aceea că lasă ca acesta să fie ispitit și pervertit de rău; în el se întipărește astfel chipul păcatului. În felul acesta, răul este și nu este în Rai; în esență poate fi, dar nu poate și în posibilitate.

**XIX.63.** „Un râu ieșea din Eden, care uda Raiul, iar de acolo se despărțea în patru brațe. Numele unuia era Feison. Acesta înconjoară toată țara Euilat, în care se află aur. Aurul din țara aceea este bun. Tot acolo se găsește și rubin și piatră verde. Numele râului al doilea este Gheon. Acesta înconjoară toată țara Etiopiei și cel de-al treilea râu este Tigul. Acesta e cel ce curge prin fața asirienilor. Al patrulea râu este Eufratul.” (*Gen. 2,10-14*). Prin aceste râuri vrea să descrie virtuțile particulare, care sunt în număr de patru și anume: înțelepciunea, cumpătarea, curajul și dreptatea. Râul care este cel mai mare și din care s-au despărțit celelalte trei este virtutea generală, cea pe care am numit-o bunătate. Celelalte patru brațe sunt tot atâtea virtuți.

64. Virtutea generală, așadar, își are izvoarele în Eden, adică în înțelepciunea lui Dumnezeu, cea care se bucură, se veselește și se desfată de fericirile pe care le află la sânul Unuia Tatălui său, mândrindu-se și

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

49

fericindu-se pe sine cu Dumnezeu; celelalte patru virtuți specifice izvorăsc din Virtutea generală care, asemenea unui râu, udă în fiecare purtare cea dreaptă, cu un șuvoi bogat de fapte bune.

65. Să vedem ce înseamnă „Un râu ieșea din Eden să ude Raiul”; râul este virtutea generală, bunătatea. Ea izvorăște din Eden, din înțelepciunea lui Dumnezeu; aceasta este logosul lui Dumnezeu, după modelul căruia a fost făcută virtutea generală. Virtutea generală udă grădina Raiului, ceea ce înseamnă că udă virtuțile particulare. Aceste brațe nu au aici un înțeles local, fiindcă ele înseamnă „cele ce conduc”; fiecare virtute ne este cu adevărat stăpână și regină. Iar „se despărțea” (oapopt^exoa) înseamnă de fapt „a fost mărginit prin hotare” (opoiq 7ie7repxcoxae); înțelepciunea, cea care ne arată care sunt lucrurile ce se cuvine să fie făcute, le pune acestora hotare; curajul sau bărbăția limitează lucrurile pe care le avem de îndurat; cumpătarea pune hotare lucrurilor dorite, iar dreptatea limitează lucrurile care se pot acorda<sup>30</sup>.

**XX.66.** „Numele unuia era Feison. Acesta înconjoară toată țara Euilat, în care se află aur. Aurul din țara aceea este bun. Tot acolo se găsește și rubin și piatră verde”. Înțelepciunea este una din cele patru feluri (ei'5r) de virtuți; pe aceasta a numit-o Feison (Oeioebv) de la verbul (pei5ea9at care înseamnă „a înfrâna”, fiindcă ea păzește sufletul de greșeli. El joacă în jurul țării Euilat pe care o înconjoară ca un cerc, însemnând că înconjoară cu dragoste și atenție sufletul, veghind ca acesta să fie întotdeauna binevoitor, blând, purtător de grijă și iubitor. Și așa cum din esența răspândită în lume, peste tot aurul are puterea cea mai mare și e cel mai prețios, tot așa cea mai prețioasă virtute a sufletului a devenit înțelepciunea.

67. Iar cuvintele „în care se află aur” nu au un înțeles local, ele nu înseamnă: „locul unde se află aur”, ci locul căruia îi aparține, al cărui bun este înțelepciunea, care strălucește tot ca și aurul, care a fost trecută prin foc și care e la fel de prețioasă și de cinstită ca și aurul; este recunoscut faptul că înțelepciunea este bunul cel mai de preț al lui Dumnezeu. Iar în locul unde se află înțelepciunea există două calități: cel înțelept și cel ce aspiră, cel ce se exersează să devină înțelept. Pe aceștia îi asemuiește pe unul cu rubinul și pe celălalt cu piatra verde.

**XXI. 68.** „Numele celui de-al doilea râu este Gheon. Acesta înconjoară toată țara Etiopiei”. Râul acesta simbolizează curajul și bărbăția, căci tradus înseamnă: „piept” sau „cel ce lovește cu coarnele”; iar fiecare din cele două traduceri amintește curajul. În piept, acolo unde se află inima, își are sediul

**50**

Philon din Alexandria

și se pregătește de apărare curajul, iar curajul este cunoașterea lucrurilor care pot fi îndurate și a celor pe care nu le putem îndura, ca și a celor pe care ne este indiferent dacă le suportăm sau nu. Curajul încercuiește și asediază Etiopia, războindu-se cu ea; numele ei tradus înseamnă „umilință”, pentru că lașitatea este umilitoare, iar curajul umilește lașitatea și îi este dușman.

69. „Și cel de-al treilea râu este Tigul. Acesta e cel ce curge prin fața asirienilor.” Cea de-a treia virtute este cumpătarea, care stă în fața plăcerii, rezistând și opunându-i-se; plăcerea își închipuie că ea conduce (KaieuGuveiv) slăbiciunea omenească. În grecește, asirienii sunt numiți „cei care conduc”

(e'u6"6vovTfc:). Și a asemănat dorința cu tigrul, fiara cea mai neîmblânzită, de care se ocupă cumpătarea.

XXII.70. Merită să ne punem întrebarea, de ce ne arată virtuțile în această ordine, zicând că virtutea a doua e curajul, că a treia e cumpătarea și că prima e înțelepciunea. Trebuie să înțelegem că sufletul nostru este alcătuit din trei părți, că are o parte rațională (^oyiicov), una pătimașă (G-oIikov), și una a dorințelor (£7u8'uur|TiK6v)<sup>31</sup>. Și s-a întâmplat ca locul și sediul rațiunii să fie capul, cel al pornirilor pătimașe și al mâniei să fie pieptul, iar sediul dorințelor să fie abdomenul inferior; s-a întâmplat de asemenea ca fiecărei părți să-i corespundă o virtute proprie: înțelepciunea să-i corespundă părții raționale, pentru că rațiunii îi e proprie cunoașterea lucrurilor pe care se cuvine sau nu să le facem, părții pătimașe să-i corespundă curajul, iar părții dorințelor să-i corespundă cumpătarea, căci prin cumpătare ne îngrijim și ne vindecăm de dorințe.

71. Așa cum capul este prima parte și cea superioară a unei ființe vii, cum a doua parte e pieptul, iar a treia e abdomenul inferior, și, întocmai cum prima parte a sufletului este cea rațională, cea de-a două e cea pătimașă, iar cea de-a treia e cea a dorinței, tot așa prima dintre virtuți, care-și are sediul în prima parte a sufletului, cea rațională, dar și în prima parte a trupului, adică în cap, este înțelepciunea; la fel, a doua virtute este curajul, pentru că se sălășluiește în cea de-a doua parte a sufletului, cea a duhului pătimaș și în cea de-a doua parte a trupului, adică în piept. A treia virtute este cumpătarea, pentru că se ocupă de abdomenul inferior, care este a treia parte a trupului și de partea dorințelor, căreia i-a fost hărăzit al treilea loc în suflet.

XXIII. 72. „Al patrulea râu este Eufratul” - zice; Eufratul e numit „rodnicie” și simbolizează cea de-a patra virtute, dreptatea, pentru că, cu adevărat, dreptatea este rodnică și bucură și mintea. Când se va naște

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

51

dreptatea? Numai atunci când cele trei părți ale sufletului se vor afla în armonie, pentru că armonia desăvârșită a tuturor părților înseamnă hegemonia părții celei mai bune; când partea pătimașă și cea a dorinței sunt ținute în frâu, ca niște cai, de partea rațională, atunci se naște dreptatea<sup>32</sup>. Așa este și drept, pretutindeni și întotdeauna, cel ce e cel mai bun să conducă, iar cel ce e rău să fie condus. Iar cea mai bună este partea rațională, pe când cea pătimașă și cea a dorințelor sunt părțile cele rele.

73. Când, dimpotrivă, duhul pătimaș și dorința se răzvrătesc și scapă din frâul rațiunii și cu forța pornirii lor oarbe îl trag după ele și-l subjugă pe conducătorul carului, vreau să spun rațiunea, fiecare din aceste două patimi ia frâiele și nedreptatea se înstăpânește. Atunci, în mod necesar, din cauza neîndemânării și a lipsei de experiență, dar și a inferiorității vizitiului, atelajul e purtat spre prăpastie și abis, tot așa cum ar putea fi scăpat de orice rău prin experiență și virtute.

XXIV.74. Să vedem încă ceva privitor la ce spuneam mai înainte. Așadar Feison se traduce prin „pervertirea gurii” iar Euilat prin „cea în durerile facerii” (v. n. 30) și prin acestea se arată înțelepciunea. Mulți cred că cineva e înțelept dacă e un născocitor de discursuri sofistice și dacă stăpânește arta de a exprima ce gândește<sup>33</sup>; Moise, însă, știe că un astfel de om nu este decât un logofil și nicidecum un înțelept. În pervertirea gurii, adică a cuvântului care interpretează, consideră unii că s-ar afla înțelepciunea; trebuie să înțelegem însă că a fi înțelept nu stă în cuvinte, ci în practicarea virtuții.

75. Înțelepciunea încinge cu un cerc țara Euilat, adică lipsa de judecată aflată în chinurile facerii, ca și cum ar împrejmu-i cu un zid; o încercuiește ca s-o asedieze și s-o nimicească din temelii; iar numele propriu al lipsei de judecată (d(ppocr6vr) este „cea în durerile facerii”, pentru că o minte necugetată (6 deppcov vovq), dorind lucruri irealizabile, este veșnic în durerile facerii: atunci când râvnește avere, slavă, plăcere sau altceva.

76. Și în dureri fiind, ea nu naște totuși niciodată, pentru că sufletul păcătosului, prin firea sa, e sterp și neputincios să rodească până la capăt. Cele pe care crede că le-a produs se dovedesc a fi numai avortoni care-i mănâncă trupul pe jumătate și care sunt egali cu moartea spirituală. De aceea are nevoie cuvântul sfânt, Aaron, de Moise, cel iubit de Dumnezeu, ca s-o izbăvească pe Mariam de preschimbară sa, ca sufletul să nu ajungă să nască în dureri râu; de aceea și zice „Să nu ajungă să fie egală cu moartea, asemenea copilului ieșit mort din pântecul mamei sale, care-i mănâncă jumătate din carnea ei”. (Num. 12,12).

Philon din Alexandria

XXV.77. „Acolo unde este aur” (Gen. 2,11) - zice Scriptura; dar nu spune numai că acolo este aur, ci

spune: „acolo unde este aur”, fiindcă înțelepciunea (f) (ppovncnc;) pe care a asemănat-o cu aurul, adică cu natura curată, lipsită de înșelăciune, trecută prin foc, încercată și dovedită adevărată și prețioasă, se află acolo, în înțelepciunea lui Dumnezeu (ev ττj xο\ ) ©eoti acxpιoc); acolo găsindu-se, ea nu aparține totuși înțelepciunii dumnezeiești, ci este a Aceluia Căruia îi aparține această înțelepciune, adică a creatorului și a stăpânului Său, a lui Dumnezeu.

78. „Aurul din țara aceea este bun” (*Gen. 2,12*). Dar există și aur care să nu fie bun? Desigur, căci înțelepciunea (fi (ppâvnotc;) este de două feluri: universală și particulară. Înțelepciunea din mine, fiind particulară, nu e bună, fiindcă pierind eu, ea piere o dată cu mine; dimpotrivă, înțelepciunea universală, cea care locuiește în înțelepciunea (aoapta) lui Dumnezeu și în casa Sa, este bună pentru că, nepieritoare și necoruptibilă fiind, ea locuiește într-o casă nepieritoare și necoruptibilă.

XXVI. 79. „Tot acolo se găsește și rubin și piatră verde”; (*ibid*) adică cele două calități: cel înțelept (6 <ppoviuo<;) și cel ce aspiră să devină înțelept (6 (ppovcov); primul e alcătuit potrivit cu înțelepciunea, iar cel de-al doilea, cel ce aspiră la înțelepciune, potrivit cu „a fi înțelept”. Pentru aceste două calități, Dumnezeu a semănat înțelepciunea și virtutea în omul făcut din pământ. Dar ce folos ar avea virtutea, dacă n-ar exista cugetele care s-o primească și în care să se întipărească chipul său? Este dar limpede că acolo unde se găsește înțelepciunea, se găsesc și înțeleptul și cel ce tinde să devină înțelept, adică cele două pietre: rubinul și piatra verde<sup>34</sup>.

80. Oare nu sunt aceștia Iuda și Isahar? Primul este ascetul înțelepciunii lui Dumnezeu și cel ce și-a mărturisit recunoștința și a adus mulțumiri Celui ce i-a dăruit cu prisosință binele, în vreme ce al doilea lucrează cele bune și pe cele ale virtuții. Așadar, Iuda este simbolul mărturisorului de recunoștință și al aducătorului de mulțumiri și, o dată cu el, Lia se oprește de la a mai naște (*Gen. 29,35*); iar Isahar este simbolul lucrătorului celor bune, cel care „Plecându-și umărul la muncă s-a făcut truditor al pământului”. (*Gen. 49, 25*); despre el spune Moise că, semănat și încolțit în suflet, el este „o răsplată” (*Gen. 3, 18*), vrând să spună că truda nu este niciodată fără sfârșit și zadarnică, ci că, dimpotrivă, este încununată și răsplătită de Dumnezeu<sup>35</sup>.

81. Că despre ei este vorba, ne-o arată limpede și în alte locuri, de pildă atunci când descrie veșmântul cel lung preoțesc: „Și vei țese în el patru rânduri de pietre. Un strat de pietre va fi sardiu, topaz și smaragd. Acesta să fie primul

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

### 53

rând.” - Ruben, Simeon, Levi - „Și rândul al doilea” - urmează - „Să fie rubin și safir” (*Exod 28, 17-18*). Safirul este piatra verde. Pe rubin e săpat numele lui Iuda, căci el este al patrulea, iar pe safir e scris numele Isahar.

82. De ce însă, așa cum a spus „piatra verde”, nu spune și piatra de rubin? Pentru că Iuda, cugetul plin de recunoștință și aducător de mulțumiri, nu are trup și e nematerial; însuși numele său, care e cel al recunoștinței, arată că mărturisește credința cuiva în afara sa. Atunci când intelectul iese din sine și se aduce pe sine jertfă lui Dumnezeu - așa cum face răsul, adică Isaac<sup>36</sup>, se cheamă că mărturisește credința Ființei. Dar atâta vreme cât intelectul se presupune pe sine a fi cauza vreunui lucru, este departe de a se oferi pe sine Domnului și de a-I mărturisi Lui credință; faptul de a fi recunoscător și de a aduce mulțumiri trebuie să înțelegem că nu este lucrarea sufletului, ci tot lucrarea lui Dumnezeu, Cel care face să apară în suflet mulțumirea și recunoștința. Iuda, aducătorul de mulțumiri și mărturisorul de recunoștință, este nematerial.

83. Dimpotrivă, Isahar - cel ce a progresat prin trudă - are nevoie de materia corporală, pentru că, cum altfel ar putea citi ascetul dacă n-ar avea ochi? Cum dar ar putea asculta cuvintele de învățătură și îndemnurile pline de înțelepciune, predicile, fără de auz? Cum ar reuși să se slujească de mâncare și de băutură, fără a avea stomac și fără minunile pe care le face acesta? De aceea Isahar a fost asemuit cu o piatră.

84. Și culorile sunt diferite. Culoarea proprie cugetului plin de recunoștință este cea a rubinului, pentru că acesta se înroșește și se purifică în focul recunoștinței arătată Domnului (ev euxtπi-aTta ©eoti) și se îmbată de o trează beție. Culoarea truditorului și a nevoitorului este cea a pietrei verzi, căci sunt palizi cei ce petrec în asceză, din cauza nevoirii trupului lor care-i consumă; ei sunt de asemenea palizi și de teama că nu vor avea parte de împlinirea pentru care se roagă.

XXVII.85. Merită să ne punem întrebarea, chiar dacă dificilă, de ce aceste două râuri, Feison și Gheon încercuiesc niște țări: Feison - țara Euilat și Gheon - țara Etiopiei, și nu și pe celelalte; se spune că Tigrlul este în fața Asirienilor, iar de Eufrat nu se spune nimic, deși, în realitate, el curge în jurul

cătorva țări și trece prin fața mai multora; dar nu despre râuri e vorba, ci despre îndreptarea caracterului.

86. Trebuie să spunem că atât înțelepciunea, cât și curajul pot să se înconjoare cu un zid împotriva relelor potrivnice și contrarii lor, care sunt

Philon din Alexandria

lipsa de judecată și lașitatea și pot să le biruie, căci amândouă acestea sunt slabe și ușor de biruit. Cel neînțelept este ușor de prins și de luat în stăpânire de către înțelept, iar lașul se predă lesne celui curajos. Cumpătarea însă nu are putința să încercuiască dorința și plăcerea, pentru că acestea sunt doi adversari de temut și greu de doborât. Nu vezi că până și aceia care se înfrânează cel mai mult, sunt siliți, de firea lor muritoare, să mănânce și să bea, iar din mâncare și din băutură se nasc plăcerile pântecelui. Aceștia le e suficient doar să meargă împotriva genului dorinței și să se lupte cu ea. De aceea și Tigru se află în fața Asirienilor, adică cumpătarea în fața plăcerii.

87. Iar dreptatea, după modelul căreia a fost făcut Eufratul, nici nu asediază, nici nu înconjoară cu ziduri, nici nu rezistă în fața vreunui dușman. De ce? Pentru că dreptatea împarte fiecăruia ceea ce i se cuvine după merit. Ea nu este nici de partea apărătorului, și nici de cea a acuzatorului, ci întotdeauna de partea judecătorului; așa cum judecătorul nu-și propune nici să câștige, nici să lupte împotriva cuiva, și nici să se împotrivescă, ci, făcându-și cunoscută hotărârea, să decidă ce e drept, tot astfel dreptatea, care nu este un împrișinat, împarte fiecăruia ceea ce i se cuvine cu adevărat, după meritul său.

XXVIII.88. „Și a luat Domnul Dumnezeu pe omul pe care l-a făcut, și l-a așezat în Rai ca să-l lucreze și să-l păzească”. (*Gen. 2,15*). Omul pe care l-a făcut, așa cum am spus, nu este același cu omul plămădit din pământ; căci intelectul modelat din pământ este mai degrabă pământesc, în vreme ce intelectul făcut după chip e mai degrabă nematerial și nepărtaș la materia coruptibilă, pentru că el se întâmplă să aibă o alcătuire mai pură și mai neamestecată.

89. Pe acest intelect pur îl ia Dumnezeu, nelăsându-l să iasă din sine, și luându-l, îl așeză între virtuțile care au prins rădăcini și care au început să rodească, pentru a le lucra și a le păzi. Mulți din aceia care au devenit asceți ai virtuții s-au întors din drumul spre desăvârșire tocmai atunci când se aflau cel mai aproape de ea. Aceluia care Dumnezeu îi dăruiește o cunoaștere sigură întemeiată, aceluia Dumnezeu îi le dăruiește pe amândouă, anume să lucreze virtuțile și nicicând să nu se depărteze de ele, și să le păstreze și să le păzească pe fiecare. Și spune: „să le lucreze”, în loc de „să le practice”, și „să le păzească”, în loc de „să-și aducă aminte de ele”.

XXIX.90. „Și a poruncit Domnul Dumnezeu lui Adam zicând: Din toți pomii din Rai, care sunt de mâncare, poți să mănânci, numai din pomul cunoștinței binelui și răului nu măncați, căci în ziua în care veți mânca din el, de moarte veți muri”. (*Gen. 2,16-17*) Cărui Adam îi poruncește

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

55

Dumnezeu, și cine este acesta? Mai înainte, nici n-a pomenit de el, ci acum îl numește pentru prima dată. Poate vrea să-ți arate că acesta e numele omului modelat din pământ, căci îl numește - zice Scriptura - pe acesta „pământ”, pentru că așa se traduce numele său, Adam. Deci atunci când vei auzi Adam, consideră că el este intelectul pământesc, și pieiritor, dat fiind că intelectul după chip nu este pământesc, ci cerească<sup>37</sup>.

91. Să cercetăm acum de ce, punând nume celorlalte lucruri, nu și-a pus și sieși un *nume*. Ce ar trebui să spunem? Intelectul care se află în fiecare din noi le poate înțelege pe celelalte, dar pe sine însuși îi este cu neputință să se cunoască. Așa cum ochiul le vede pe toate, dar pe sine nu se poate vedea, tot așa intelectul le cuprinde și le înțelege pe toate celelalte, numai pe sine nu se înțelege. Să ne spună, așadar, cine este și de unde vine, dacă e duh, sau sânge, sau foc sau aer sau dacă e altceva; sau, doar atât, dacă e trup sau dacă e netrupesc. Nu sunt naivi, oare, aceia care cercetează și studiază să afle care este esența lui Dumnezeu? Unii care nu știu care e esența propriului lor suflet cum ar putea cunoaște cu precizie ceva despre sufletul tuturor, pentru că Dumnezeu este, potrivit rațiunii celei drepte, sufletul tuturor celor ce sunt.

XXX.92. E de la sine înțeles că Adam, adică intelectul, numind lucrurile și înțelegându-le pe fiecare,

lui însuși să nu-și poate pune un nume, fiindcă el nu se cunoaște nici pe sine și nu-și cunoaște nici propria natură. Lui îi poruncește Dumnezeu, și nu omului născut după chip și asemănare, pentru că acesta din urmă poartă în el virtutea și fără îndemn, o are în sine, neavând, așadar, nevoie s-o mai dobândească; în vreme ce omul modelat din pământ n-ar fi putut primi înțelepciunea fără învățătură.

93. Aici e vorba de trei lucruri deosebite: de poruncă, de oprire și de îndrumare sau îndemn. Opirrea se dă pentru păcate și este numai pentru păcătos; porunca se dă pentru făptuirea celor ce sunt bune și drepte, iar îndemnul este pentru cel de mijloc, care nu este nici rău, nici bun; acesta nu păcătuiește și nu greșește, pentru a i se interzice și a fi oprit de a face ceva, dar nici nu făptuiește binele, și nici nu urmează calea cea dreaptă, așa cum poruncește dreapta judecată; de aceea el are nevoie de îndemnul care-l învață să se țină departe de greșală și care-l sfătuiește să se îndrepte spre ce e bine și drept.

94. Omului desăvârșit, cel după chip, nu e nevoie să i se poruncească, să fie oprit sau să fie îndemnat, pentru că cel ce e desăvârșit n-are trebuință de nici una din acestea, spre deosebire de păcătos, care are nevoie să i se poruncească și să fie oprit, așa cum pruncul are nevoie să fie învățat și îndemnat.

56

Philon din Alexandria

De pildă, un gramatic sau un muzician desăvârșit nu trebuie să mai învețe principiile acestor discipline; în schimb, cel care mai greșește, fiindcă nu și-a însușit încă toată teoria, mai are nevoie de porunci și de interdicții, ca de niște legi, și, în sfârșit, începătorul trebuie să învețe.

95. E firesc așadar, ca Dumnezeu să-i poruncească și să îndemne acum intelectul pământesc, care nu este nici păcătos, dar nici virtuos, ci de mijloc, îndemnul vine de la Dumnezeu, chemat cu cele două nume ale sale, căci zice Scriptura: „Domnul Dumnezeu (Ktpioc; 6 Sex) a poruncit” ca, de se va supune îndemnurilor Sale, acesta să fie socotit de Dumnezeu (*vnb xov Qeox*) vrednic de binefacerile Sale, iar de nu va asculta și le va nesocoti, să fie izgonit de Domnul (wco JCipioD), ca de stăpânul său și de Cel la care se află toată puterea.

96. De aceea, când omul este alungat din Rai, Dumnezeu primește amândouă aceste numiri, căci zice: „Și l-a trimis pe acesta, din Raiul desfătărilor, ca să lucreze pământul din care a fost luat” (*Gen. 2,23*) pentru ca, după ce i-a poruncit și ca stăpân, Domnul (6 Kupioq) și ca binefăcător, Dumnezeu (6 ©eoa) tot în aceste două ipostaze să-l pedepsească pe cel ce n-a dat ascultare poruncilor. Astfel, cu aceleași puteri cu care îl povățuise mai înainte, acum îl trimite de la Sine Dumnezeu, pe acela care a dat dovadă de nesupunere.

XXXI.97. Iar îndemnurile acestea sunt: „Din toți pomii din Rai, care sunt de mâncare, poți să mănânci.” (*Gen. 2, 16*), căci Dumnezeu îndeamnă sufletul omenesc să aibă foloase nu numai dintr-un singur pom, adică dintr-o singură virtute, ci din toate virtuțile. Aici, „a mânca” este simbolul hranei spirituale, căci sufletul se hrănește din dobândirea binelui și prin făptuirea celor cinstite și drepte.

98. Și nu zice numai „Să mănânci”: (<păyr\), ci adaugă: „de mâncare” (Ppdxrei) adică mestecând bine mâncarea, nu ca un om obișnuit, ci ca un atlet care se hrănește pentru a căpăta forță și vigoare. De altfel și profesorii din palestre recomandă atleților să nu înghită mâncarea cu lăcomie, fără a o mesteca, ci s-o mestece bine și pe îndelete, ca să capete mai multă putere. Eu, de pildă, nu mănânc în același fel cu un atlet, pentru că eu mănânc numai ca să trăiesc, în vreme ce el o face și ca să se îngrășe și să devină mai viguros; din această cauză unul din exercițiile obișnuite în palestre este mestecatul mâncării. Asta vrea să însemne ppoboEi (pdyeiv: a mânca spre a te hrăni.

99. Mai limpede spus: faptul de a-ți cinsti părinții este un aliment și, pe deasupra, unul hrănitor. Dar altfel își cinstesc părinții cei păcătoși, și altfel o fac cei buni; unii îi cinstesc pentru că așa e obiceiul, iar aceștia nu mănâncă

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

57

spre a se hrăni, ci mănâncă pur și simplu. Dar când vor mânca ei și pentru a se și hrăni? Numai atunci când, cercetând cauzele (epeuvfiaavra; raț ama<;) vor găsi ei înșiși că e un lucru bun; iar cauzele sunt următoarele: părinții ne-au născut, ne-au crescut, ne-au hrănit și ne-au educat, și ei sunt cauza tuturor lucrurilor bune. A cinsti Ființa este de asemenea un „aliment”, dar el va deveni cu adevărat hrană (ppobaEi) numai atunci când va fi însoțit de dezvoltarea principiului său și de explicarea cauzelor<sup>38</sup>.

XXXII.100. „Numai din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mâncați” (*Gen. 2,17*). Așadar, acest pom nu se află în Rai: de vreme ce-i poruncește să mănânce din toți pomii Raiului, iar din acesta i-a poruncit să nu mănânce, este limpede că el nu se află în Rai. Și este firesc, cum am mai spus, căci pomul cunoștinței binelui și răului este în Rai în esență, dar nu și în posibilitate. Așa cum în ceară

există, în posibilitate (8uvd(xei) amprentele tuturor lucrurilor care pot fi vreodată întipărite, dar în act (evxeXexeia) există numai amprenta lucrului care s-a întipărit deja, tot așa și în sufletul care poate fi asemuit cu ceara sunt cuprinse în posibilitate formele tuturor lucrurilor, dar nu și ca un fapt împlinit (*ănoxzkE.o\iax*) pentru că în suflet rămâne doar forma care s-a întipărit deja, dar și aceasta numai până când va fi ștersă de cea a unui alt obiect care se va întipări mai adânc și mai clar decât cel dinainte.

101. Să ne întrebăm mai departe, de ce atunci când Dumnezeu îl îmbie (pe Adam) să mănânce din orice pom din Rai va voi, îndeamnă doar un singur om, atunci când îl oprește de la a se folosi de cauza binelui și răului, Dumnezeu Se adresează mai multora. Într-un loc zice „să mănânci”, iar mai jos spune „să nu mâncați”; și spune: „în ziua în care veți mânca”, și nu „vei mânca”; tot așa zice „veți muri” și nu „vei muri!...”

102. Trebuie să spunem, mai înainte de toate, că binele e rar și că răul e de multe feluri; de aceea cu trudă vei găsi un singur înțelept, în vreme ce mulțimea păcătoșilor e nesfârșită. E limpede, așadar, de ce Dumnezeu poruncește doar unuia singur să se hrănească din virtuți, iar celor mulți le poruncește să se oprească de la rele, pentru că nenumărați sunt aceia care se slujesc de rău.

103. În al doilea rând, spre a dobândi și a se sluji cineva de virtute, nu are nevoie decât de singură rațiunea sa. Trupul, nu numai că nu conlucrează la acest scop, dar face totul ca să-l împiedice. Lucrarea înțelepciunii aceasta este: să-l îndepărteze pe om de trupul său și să-l facă să se înstrăineze de el și de dorințele sale. Însă, pentru a se bucura de rău, cineva are nevoie nu numai de minte, ci și de senzație, de cuvânt, și de trup.

58

Philon din Alexandria

104. Păcătosul are nevoie de toate acestea ca să-și ducă la împlinire păcatul. De aceea, cum ar mai putea flecari, și cum ar mai putea dezvălui secretele altora, fără organul vorbirii? Cum s-ar mai bucura de plăceri, dacă n-ar avea pânțece și organe de simț? Pentru a dobândi virtutea, însă, omul trebuie să se adreseze numai rațiunii, pentru că numai de rațiune are nevoie, și numai ea îi este de folos spre a o căpăta, în vreme ce pentru păcat are nevoie de mai multe: de suflet, de cuvânt, de simțuri și de trup, căci păcatul apare prin toate acestea.

XXXIII.105. Și spune: „în ziua în care veți mânca, de moarte veți muri” (*Gen. 2,17*). Dar mâncând din pomul cunoștinței binelui și răului, nu numai că n-au murit, dar au avut și copii și ei înșiși au devenit cauza vieții altora. Dar trebuie să spunem că moartea e de două feluri: cea a omului și cealaltă, cea particulară, a sufletului. Moartea omului este despărțirea sufletului de trup, iar moartea sufletului este pieirea și pierderea virtuții și dobândirea păcatului<sup>39</sup>.

106. De aceea nu spune doar că vor muri, ci că „de moarte vor muri”, arătând că aici nu e vorba de moartea obișnuită, ci de moartea în sine și cea adevărată, cea a sufletului, îngropat în patimi și în păcate de tot felul. Și poate această moarte, a sufletului, este opusă celeilalte; moartea obișnuită este desfacerea trupului de suflet, care erau unite, și formau un compus; dimpotrivă, moartea sufletului este însoțirea trupului cu sufletul, în care cel ce este inferior, adică trupul, stăpânește, iar cel ce este superior, adică sufletul, e stăpânit.

107. Unde spune „de moarte veți muri”, observă că se înțelege moartea ca pedeapsă, și nu cea după fire; moartea naturală este aceea prin care sufletul se desparte de trup, în vreme ce moartea ca pedeapsă se petrece atunci când sufletul e mort pentru viața virtuții, dar trăiește numai prin viața păcatului.

108. Și bine a spus Heraclit, urmând învățătura lui Moise, anume că „Noi trăim când alții sunt morți, dar suntem morți când ei trăiesc”. Cât timp trăim, sufletul nostru e mort și îngropat, ca într-un mormânt, dar atunci când murim, sufletul e viu și-și trăiește propria sa viață, eliberat de păcat și de trupul lipsit de viață de care a fost legat<sup>40</sup>.

## CARTEA A II-A

1. „Și a zis Domnul Dumnezeu, nu e bine să fie omul singur, să-i facem un ajutor asemenea lui”, (κοκx' ocoxov) (*Gen. 2,18*)! De ce, profete, nu e bine să fie omul singur (iov âvGpomov ουκ... κοκXov εΐvai uovov)? Pentru că, zice, e bine ca cel ce e unic, să fie singur (iov uovov εΐvoa uovov) iar singur și Unu în Sine (asemenea Sieși) (u6vo<; 8e mi κοκG' ocuxov *elq*) este Dumnezeu, și nimic nu este asemenea (ouoioiv) Lui! Atunci, de vreme ce e bine ca Ființa să fie singură (xo uovov εΐvoa xov ovxa) căci numai la Ea se află binele, (nepi uovov amov xo κοκ^ov) n-ar fi bine ca omul să fie singur.
2. Faptul că Dumnezeu e singur trebuie să-l interpretăm și în felul următor: nici înainte de creație nu era nimic cu Dumnezeu, nici după aceea, după ce s-a născut lumea, n-a fost, și nu este nimic în rând cu El, pentru că Dumnezeu n-are trebuință absolut de nimic. Cea mai bună interpretare este însă următoarea: Dumnezeu este singur și Unul, El nu este ca un compus, și firea Lui e simplă, pe când fiecare din noi suntem (formați din) mai multe și orice lucru din câte există; eu, de pildă sunt mai multe la un loc: sunt suflet și corp, dar sunt și partea irațională, ca și cea rațională a sufletului, și, iarăși, mai sunt și caldul, recele, greul, ușorul, uscatul și umedul din corpul meu. Dumnezeu, însă, nu este un compus, și nici nu e alcătuit din mai multe părți, și nu e amestecat cu altceva<sup>2</sup>.
3. Un lucru, dacă ar fi să vină și să se amestece cu Dumnezeu, fie mai bun, fie inferior, fie egal cu El, nici egal și nici mai bun decât Dumnezeu nu este, iar, pe de altă parte, nici un lucru inferior lui Dumnezeu nu se amestecă cu El; dacă ar fi așa, Dumnezeu ar deveni inferior și, în felul acesta, coruptibil și pieritor. ceea ce nu ne este nici măcar îngăduit să gândim. Așadar, Dumnezeu este în rând cu Unu și cu monada, sau, mai degrabă, monada este în rând cu Unul, Dumnezeu; toate numerele sunt mai recente decât lumea, cum e și timpul, în vreme ce Dumnezeu exista mai înainte de a fi lumea, și e Creatorul ei.

### 60

Philon din Alexandria

- II. 4. Nici un om nu e bine să fie singur. De aceea și există două feluri de oameni, cel născut după chip și cel modelat din pământ. Nici pentru omul după chip nu e bine să fie singur, căci el dorește mereu chipul, iar chipul lui Dumnezeu este arhetipul tuturor lucrurilor, și orice imagine îl dorește pe acela care îi este model, și se pune în rând cu El<sup>3</sup>. Nici pentru omul modelat din pământ nu e bine să fie singur, și nu numai că nu e bine, dar nici nu e cu puțință să fie singur, pentru că senzațiile, patimile și relele și mii de alte lucruri s-au înjugat și s-au unit cu acest intelect, potrivit-se cu el.
5. Celui de-al doilea om i se face un ajutor, care, mai înainte de toate, este născut, căci zice „Să-i facem un ajutor”, și care, în al doilea rând, este mai recent decât cel pe care e trimis să-l ajute. Dumnezeu a plămădit mai întâi intelectul, și se îngrijește să-i facă acestuia și un ajutor. Dar Scriptura vorbește despre toate aceste lucruri naturale în mod alegoric, căci senzația și patimile sunt ajutoarele sufletului, mai recente decât sufletul. în ce fel îl vor ajuta, vom vedea, cât despre faptul că sunt mai recente, vom cerceta mai îndeaproape.
- III. 6. Cei mai buni medici și filosofi ((pixnKoi) sunt de părere că inima se plămădește înaintea întregului trup, ca o temelie sau asemenea chilei unei corăbii și că deasupra ei se construiește și restul trupului; mai spun că ea continuă să bată și după ultima suflare, ca una care, născându-se prima, e sortită să piară ultima. La fel, se pare că partea conducătoare a sufletului e mai veche decât întregul suflet și că partea sa irațională e mai recentă; tocmai despre nașterea acesteia nu ne-a spus nimic până acum, pentru că urmează s-o descrie de acum înainte. Partea irațională este senzația și patimile născute din ea, ba chiar și judecățile noastre<sup>4</sup>. Prin urmare, acest ajutor dat de Dumnezeu este și mai recent și, evident, este născut.
7. Să vedem acum ce a amânat să ne arate până acum, să vedem deci cum ajută. Cum percepe intelectul nostru că un lucru este alb sau negru<sup>5</sup>? Numai slujindu-se de văz ca de un ajutor; sau cum își dă seama că vocea unui citared e plăcută sau, dimpotrivă, stridentă și falsă? Numai slujindu-se de auz ca de un ajutor; sau cum simte că un lucru miroase plăcut sau neplăcut, altfel decât servindu-se de miros ca de un aliat, sau cum poate cunoaște și simți ce gust are un lucru, altfel decât cu ajutorul simțului gustului și, în sfârșit, cum poate el cunoaște că un lucru e moale sau aspru, dacă nu prin pipăit?
8. Dar mai există și o altă specie de ajutoare, cum am spus-o, patimile; plăcerea ajută la păstrarea speciei noastre, în timp ce dorința și durerea și teama, mușcându-ne sufletul, îl întorc și-l opresc de la a mai neglija și a



mai disprețui, în vreme ce mânia a slujit multora ca armă de apărare, făcân-du-le mari servicii și așa mai departe. De aceea, a spus bine că „Ajutorul este asemenea lui”; căci ajutorul acesta, într-a-devăr, este înrudit cu intelectul, precum un frate sau o rudă de sânge, de vreme ce și senzația și patimile sunt părți și născute ale unuia și aceluiași suflet.

IV. 9. De fapt există două specii de ajutoare, una a senzației și una a patimilor. Acum a dat naștere numai primei specii, căci zice: „A mai făcut Dumnezeu, din pământ, toate fiarele câmpului și toate păsările cerului, și le-a adus la Adam ca să vadă cu ce nume are să le cheme, și numele cu care Adam chema fiecare suflet viu, acela era numele lui”. (*Gen. 2, 19*). Vezi care sunt ajutoarele noastre: fiarele, patimile sufletului; iar zicând „să-i facem un ajutor asemenea lui”, mai adaugă „a făcut fiarele”, ca fiarele să fie ajutoarele noastre.

10. Fiarele nu sunt numite ajutoare la modul propriu, ci impropriu, pentru că, în realitate, aceste ajutoare se dovedesc a ne fi dușmani; așa se întâmplă uneori și cu cetățile, când aliații sunt de fapt trădători și fug la dușmani; așa se întâmplă și între prieteni, când lingușitorii, în loc de tovarăși, se descoperă a fi dușmani. Servindu-se de un limbaj alegoric, a numit intelectul „cer”, dar și „câmp”, ca și cum ar fi sinonime, pentru aceea că intelectul este asemenea unui câmp din care răsar mii de vlăstari, și, în același timp, este asemenea cerului, purtător al tot atâtor naturi luminoase, dumnezeiești și etern fericite<sup>6</sup>.

11. Patimile le aseamănă fiarelor și păsărilor, pentru că, neîmblânzite și sălbatice cum sunt, vatămă intelectul, dar și pentru că, asemenea păsărilor, ele zboară deasupra inteligenței, iar pornirea lor este fulgerătoare și nestăpânită. Și nu-l adaugă fără nici un scop pe „mai”, la „a făcut.” De ce? Pentru că mai sus ne-a spus că fiarele au fost făcute înainte de nașterea omului, așa cum o și arată, de altfel, în ziua a șasea. „Și a zis să nască pământul suflet, viu după felul său (Katd yevoc;), animale cu patru picioare și târătoare și fiare sălbatice”. (*Gen. 1, 24*).

12. Ce intenții are Dumnezeu, acum când face și fiarele, și de ce nu S-a mulțumit cu toate câte le făcuse? O interpretare morală poate fi aceea că genul (yevoq) răului este bogat în făptură, încât veșnic în ea se vor naște relele și păcatele cele mai mari. Interpretarea naturală este următoarea: Dumnezeu în primele șase zile a creat mai întâi genurile patimilor și ideile lor, urmând acum să lucreze la speciile lor și pe care le adaugă la primele, și de aceea a zis „A mai făcut”.

## 62

Philon din Alexandria

13. Că genurile existau, constituie mai înainte, reiese foarte limpede din cele ce spune „Să nască pământul suflet viu”, dar nu după specie (oii κοστ<sup>1</sup> εἶθο<;), ci după gen (Kaxa yevoc.). Și așa este în toate, căci înaintea speciilor desăvârșește genurile, așa cum s-a întâmplat și cu omul; făcând mai întâi, ca un model, omul generic, în care spune că este și genul masculin și cel feminin, lucrează și desăvârșește apoi specia, care este Adam<sup>7</sup>.

V. 14. Aceasta este specia ajutoarelor de care ne-a vorbit acum, amânând să ne vorbească despre specia cealaltă, cea a senzației, până la facerea femeii. Amânând, așadar, să vorbească despre senzație, face o digresiune în care ne arată cum au fost puse nume lucrurilor. Astfel, și interpretarea figurată, și cea literală, sunt vrednice de admirat, iar interpretarea literală și mai mult, întrucât legiuitorul atribuie punerea numelor primului om *născut*.

15. Filosofii greci (oι cπiA.oaocπo'OvTEq) spun că primii care au dat nume lucrurilor au fost înțelepții (oι acxpoi)<sup>8</sup>; Moise însă, a spus, cel mai bine, mai întâi, că nu vreunuia din cei ce au trăit înaintea noastră îi datorăm numele pe care le au acum lucrurile, ci numai primului om născut, pentru ca el, așa cum a fost făcut să fie începutul nașterii celorlalți, tot așa trebuie să fie socotit și început al vorbirii, al limbajului (*xox> 5ia^eyeo9ai*) fiindcă, dacă nume nu există, nici vorbire și limbaj (SidA-EKioῥ) nu există; în al doilea rând, spune Moise, dacă mai mulți oameni ar fi dat nume lucrurilor, atunci un lucru ar fi avut mai multe nume diferite și nepotrivite, fiindcă fiecare l-ar fi numit altfel. Dimpotrivă, dacă e un singur om, atunci numele pus de el trebuie, în mod necesar, să se potrivească lucrului numit. Acest nume trebuie să fie unul și același simbol, pentru toți, al faptului, lucrului sau obiectului semnificat<sup>9</sup>.

VI. 16. Interpretarea morală este aceasta: de multe ori, pe „ce” îl punem în locul lui „de ce”, ca de pildă, atunci când spunem „ce s-a spălat”, „ce te plimbi”, sau „ce discută”, căci tot timpul vorbim așa, în loc să spunem „de ce”. Când zice, așadar, „Să vadă cu ce nume are să le cheme” trebuie de fapt să înțelegi „de ce le cheamă?”, adică de ce intelectul va chema la sine, va apelă și va îmbrățișa fiecare

lucru; pentru care motiv, pentru că așa o cere faptul că omul muritor este înjugat în mod necesar cu patimile și cu relele, sau din pricina lipsei sale de măsură, a lăcomiei și a excesivității sale? Său, dimpotrivă, pentru că omul făcut din pământ are nevoie de ele, sau fiindcă găsește că lucrurile pe care le cheamă la el sunt cele mai bune și cele mai minunate?

17. De pildă, orice om care e născut trebuie să se servească de plăcere, dar, în vreme ce păcătosul se servește de ea ca de un bun desăvârșit, înțeleptul

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

63

și omul virtuos se slujește de plăcere numai ca de ceva ce îi este necesar; căci nimic în genul muritor nu se naște fără plăcere. Iarăși, păcătosul crede că binele suprem este posedarea și stăpânirea averilor, pe când înțeleptul socotește că avuția nu este decât ceva necesar și folositor. Astfel, e de la sine înțeles de ce vrea Dumnezeu să vadă și să cunoască în ce fel intelectul cheamă la sine fiecare lucru; vrea să vadă dacă îl cheamă ca fiind un lucru bun, indiferent, rău sau, dimpotrivă, un lucru folositor sau altfel.

18. De aceea, oricare va fi numele cu care intelectul va chema la sine și va îmbrățișa un lucru, ca pe un suflet viu, socotindu-l egal cu sufletul, acel nume nu va mai fi numai al celui chemat, ci va fi și numele aceluia care cheamă. De pildă, dacă cineva cheamă și primește la sine plăcerea, se va chema iubitor de plăcere, hedonist, sau dacă altul primește și îmbrățișează dorința, se va chema doritor, supus patimilor, tot așa, dacă va primi la el desfrânarea, se va numi cu numele ei, desfrânat, dacă va chema la el lașitatea, se va chema laș și tot așa. Și, așa cum cei ce iubesc virtutea se vor numi după virtuțile cu care se aseamănă, adică înțelept, cumpătat, drept sau curajos, tot astfel iubitorii păcatului se vor numi după viciile lor, adică nedrept, neînțelept și fricos, pentru că vor chema și vor primi la ei aceste dispoziții<sup>10</sup>.

VII. 19. „Și a pogorât Dumnezeu un somn adânc peste Adam, și acesta a adormit. Și a luat una din coastele lui”. (*Gen. 2,21*). Textul Scripturii, considerat în sens literal, este aici fantastic, altfel cum poate accepta cineva că femeia s-a născut dintr-o coastă a bărbatului, sau în general, un *alt* om? Ce l-a împiedicat oare pe Dumnezeu, Cauza, s-o creeze și pe femeie tot din pământ, așa cum l-a creat și pe bărbat? Căci Făcătorul era același, iar materia din care e formată orice calitate era aproape infinită.

20. De ce a făcut dar Dumnezeu femeia, luând ca model bărbatul, dintr-o coastă, și nu dintr-o altă parte a trupului, de vreme ce sunt atâtea? Și pe care din cele două coaste a luat-o (să zicem că arătase numai două, dar, în realitate, nu ne-a arătat câte sunt)? Deci a luat-o pe cea stângă, sau pe cea dreaptă? Și dacă a plinit-o cu carne pe una, cea rămasă nu tot din carne era? Fiindcă coastele noastre sunt surori și rude în toate părțile lor și au fost făcute din carne.

21. Ce ar trebui să spunem? În viața de toate zilele numim puterile „coaste”, căci zicem despre cineva, că „are coaste” când vrem să arătăm că are puteri (8i)vdueic;). Spunem despre un atlet că „e tare-n coaste”, înțelegând de fapt, că e puternic; la fel spunem despre un citared, că „are coaste”, înțelegând că are forță să cânte.

64

Philon din Alexandria

22. Spunând, așadar, toate aceste lucruri, trebuie doar să mai adăugăm că intelectul e complet gol și nelegat de trup, pentru că aici e vorba de intelectul care n-a fost încă legat de un trup, are mai multe puteri sau facultăți (Sw&ueu;), care sunt: cea a dispoziției, cea a sufletului, cea rațională și cea intelectuală, dar și altele, mii, fiecare după specii și genuri<sup>12</sup>. Astfel, dispoziția noastră este comună cu cea a neînsuflețitelor, de pildă, cu cea a pietrelor și cea a lemnului, de vreme ce la ea participă ceea ce în noi seamănă cu pietrele, adică oasele. Natura se întinde și la plante, iar în noi există ceva asemănător plantelor, anume unghiile și părul; natura este, prin urmare, o dispoziție (*efy-q*) de mișcare.

23. Sufletul este natura la care se asociază reprezentarea ((pavxaaia) și impulsul (6pur|); îl avem în comun și cu ființele lipsite de rațiune; intelectul nostru are ceva analog sufletului unei ființe iraționale. Facultatea noastră intelectuală este proprie numai intelectului, iar facultatea rațională este cea pe care o avem, poate, în comun cu naturile mai divine, dar ea, dintre speciile muritoare, este proprie doar omului. Această facultate este dublă, pentru că, datorită ei, suntem raționali, participând la intelect, și datorită ei putem vorbi și comunica prin intermediul limbii.

24. În suflet mai există o facultate, soră cu celelalte, anume facultatea sensibilă, despre care, de altfel, este vorba aici; căci acum nu descrie nimic altceva decât nașterea senzației în act, și pe bună dreptate.

VIII. După ce a creat intelectul, Dumnezeu trebuia să creeze de îndată și senzația, ca să-i fie ajutor și aliat acestuia. Desăvârșind așadar intelectul, modelează o altă ființă, care este cea de-a doua și prin rang și prin putere, senzația în act, spre a fi o completare și o împlinire a sufletului întreg, dar și pentru

a se realiza perceperea obiectelor.

25. Cum se naște senzația? Așa cum tot el ne spune, atunci când intelectul va fi adormit. Într-adevăr, când intelectul e adormit, se produce senzația și, dimpotrivă, atunci când acesta e treaz, senzația se stinge. Iată și dovada: atunci când vrem să gândim limpede, evadăm din lume și ne retragem în singurătate, închidem ochii, ne acoperim urechile și ne desfacem de senzații. Astfel, când intelectul își revine și se trezește, senzația pierе.

26. Să vedem acum și situația inversă, cum are intelectul parte de somn: trezindu-se cu totul, și aprinzându-se senzația; iar acest lucru se petrece atunci când văzul contemplă, desfătându-se, operele pictorilor și ale sculptorilor; nu devine atunci intelectul inactiv și neputincios să se mai gândească la lucrurile inteligibile? Ce se întâmplă când auzul e atent la

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

## 65

frumusețea unei voci, se mai poate intelectul gândi la cele ce îi sunt proprii? Deloc! Și cu atât mai inactiv devine atunci când gustul, cuprins de extaz și uitând de sine, se satură, avid, de plăcerile pântecului.

27. De aceea și Moise, temând u-se ca nu cumva mintea, nu numai să nu adoarmă, ci să nu moară cu totul, zice în alt loc: „Și să ai mereu cu tine o lopată la brâu și, când te vei așeza să-ți lepezi necurăția, să sapi o groapă în pământ și să ți-o acoperi acolo.” (*Deut.* 23,13)<sup>13</sup>, numind în mod simbolic „lopată”, cuvântul care săpând, dezgroapă lucrurile cele mai ascunse.

28. Poruncește să poarte lopata la cingătoare, peste patimă, pe care trebuie s-o lege strâns, să n-o slăbească din strânsoare, ca să scape și să se ridice. Acest lucru trebuie făcut atunci când intelectul, desfăcându-se din strânsoarea (tensiunea) lucrurilor inteligibile, cedează patimilor și se așează să-și lepede necurăția, abandonându-se și lăsându-se purtat de nevoia cea trupească.

29. Și lucrurile stau astfel: când intelectul, aflându-se la ospețele rafinate, uită de sine, posedat de cele ce îl poartă spre plăceri, noi ne înrobim patimilor și ne trezim cu necurăția noastră descoperită. Dacă, însă, cuvântul va dovedi atâta putere, încât să ne curețe de patimă, nici bând nu ne vom îmbăta și nici nu vom mânca încât să ne saturăm peste măsură, ci ne vom hrăni în mod sobru și cu cumpătate, fără a ajunge la nebunie<sup>14</sup>.

30. Așadar, trezirea simțurilor este somnul intelectului și invers, trezirea intelectului este lipsa de activitate a simțurilor; se întâmplă ca atunci când soarele răsare și luminează, strălucirea celorlalte astre să devină nevăzută, sau, dimpotrivă, ca atunci când soarele apune, ele să se vadă din nou. Tot așa și intelectul, întocmai ca și soarele, când e treaz, cufundă simțurile în întuneric, dar adormit fiind, le lasă pe ele să strălucească.

IX. 31. Acestea fiind spuse, trebuie să le adaptăm la textul Scripturii care zice: „Și a pogorât (E7rePaA.e) Dumnezeu un somn adânc peste Adam, și acesta a adormit”. (*Gen.* 2,21). Este adevărat, căci extazul (eicrcraaiq) și transformarea sau ispitirea intelectului, înseamnă somnul său. Intelectul este în extaz, adică iese din sine, atunci când încetează a se mai ocupa de lucrurile inteligibile care vin (se pogoară) asupra lui (тoс vontoc *enifia'KX.ovTa*) și când, încetând să mai lucreze asupra lor, adoarme<sup>15</sup>. Și e bine să spunem că a ieșit din sine (e^laxaii), cu alte cuvinte, că e transformat și ispitit, dar nu prin el însuși, ci de către Cel care pogoară peste el, îi aduce și trimite asupra-i această transformare și ispitire, de către Dumnezeu.

## 66

Philon din Alexandria

32. Trebuie să înțelegem lucrurile în felul următor: dacă puterea de a mă transforma și ispitirea ar veni de la mine, m-aș putea folosi de ea ori de câte ori aș vrea, cum tot așa de bine aș putea rămâne neschimbat și neispitit ori de câte ori aș dori-o. În fapt, ispitirea nu ascultă de voința mea, pentru că, de multe ori, voind să mă gândesc la vreo îndatorire, sunt potopit cu totul de influențe care mă întorc împotriva ei; sau, invers, gândindu-mă la un lucru rușinos și necuviincios, îl resping și-l depărtez de la mine prin gândurile curate, care-mi vin ca o apă bună, fiindcă Dumnezeu, prin harul Său, îmi aduce în suflet un izvor de apă dulce, iar nu sărată.

33. Orice se naște e supus schimbării și ispitei, fiindcă aceasta este firea lui, tot așa cum lui Dumnezeu îi este propriu să rămână neschimbat și neispitit<sup>16</sup>. Unii, schimbându-se, au ajuns până la coruperea totală, în vreme ce alții au cunoscut ispitirea și s-au schimbat numai în măsura în care au participat la starea lor muritoare; însă aceștia au fost imediat mântuiți.

34. De aceea zice Moise: „Nu va lăsa pe nimicitor să intre în casele voastre să vă lovească”, (*Exod.*

12,34). Dar îl lasă pe nimicitor să intre în suflet (iar ispitirea este nimicirea sufletului) ca să se arate ceea ce îi e propriu omului. Dumnezeu însă nu-i va lăsa pe fiii lui Israel, poporul cel văzător, să se schimbe și să fie supuși unei asemenea ispite într-atât încât să fie loviți și să se smintească din cauza ispitelor, ci îi silește să se ridice și să iasă din pătimirea lor ca dintr-o prăpastie fără fund și să se salveze.

X. 35. „A luat una din coastele lui”; (*Gen. 2,21*) înseamnă că a luat una din facultățile cele multe ale intelectului, mai precis, că a luat-o pe cea sensibilă. Iar când spune „a luat”, nu trebuie să înțelegem că „a scos”, ci că „a socotit în rândul” sau că „a numărat” printre, așa cum de altfel o spune Scriptura și în alt loc: „Ia partea cea mai de seamă din prăzi”. (*Num. 31,26*)<sup>17</sup>.

36. Ce dorește oare să ne arate? Că senzația e de două feluri: senzația ca dispoziție, pe care o avem chiar și atunci când suntem adormiți, și senzația în act. Cea dintâi, pe care o avem ca dispoziție, nu ne poate folosi, dat fiind că nu prin ea percepem obiectele; în schimb, cea de-a doua, senzația în act, ne folosește, fiindcă prin ea realizăm percepția obiectelor<sup>18</sup>.

37. Născând-o, așadar, mai întâi pe cea pe care am numit-o senzația ca dispoziție, tot atunci când a dat naștere și intelectului, pe care l-a înzestrat cu mai multe facultăți latente, acum dorește să producă și senzația în act; ea se naște atunci când senzația primară, existentă în noi ca o predispoziție,

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

## 67

va fi pusă în mișcare și se va extinde până la carne și până la organele de simț. Așa cum natura lucrează și se împlinește doar câtă vreme o sămânță e pusă în mișcare, tot așa și actul se produce numai dacă o predispoziție în noi este pusă în mișcare și stimulată.

XI. 38. „Și a plinit locul ei cu carne”; (*Gen. 2,21*) înseamnă că a împlinit senzația ca dispoziție, ducând-o la act și întinzând-o până la carne și pe toată suprafața trupului. De aceea și adaugă „Din ea a zidit femeia” (*Gen. 2,22*), voind să ne arate astfel, că numele cel mai propriu și cel mai potrivit al senzației este femeia. Așa cum se consideră că rostul bărbatului este acela de a acționa și că cel al femeii este acela de a fi pasivă și supusă, tot astfel se dovedește că rostul intelectului este acela de a fi activ și că cel al senzației, ca și al femeii, este acela de a fi pasivă și de a suporta acțiunea intelectului<sup>19</sup>.

39. Evidența ne învață cel mai ușor că văzul suportă acțiunea vizibilelor care îl pun în mișcare și îl excită, a albului de pildă, a negrului sau a altei culori; la fel, auzul suportă acțiunea sunetelor, ca și gustul care se află la dispoziția sucurilor din alimente, sau ca mirosul care se află la dispoziția mirosurilor, sau ca pipăitul, care stă la dispoziția asprului sau a moalelui. Toate senzațiile sunt latente și nemișcate, până în momentul în care la fiecare vine un impuls din afară care le pune în mișcare stimulându-le.

XII. 40. „Și a dus-o pe ea la Adam și a spus Adam: „Iată, acum ea este os din oasele mele și carne din carnea mea”. (*Gen. 2,22-23*). Căci Dumnezeu duce la intelect senzația în act, știind că mișcarea ei proprie este aceea de a se întoarce înapoi la intelect împreună cu impresiile căpătate de la obiect. Prin urmare, cel ce văzând această putere pe care o avea deja și văzând mișcându-se senzația ca dispoziție, ce până atunci fusese latentă și care acum devenise act împlinit și acțiune, cuprins de uimire, strigă, zicând că nu-i e deloc străină, ci că este a lui proprie.

41. „Ea este os din oasele mele”, adică putere din puterile mele, (8TJvauī<; EK xrāv ℓx(bv 5w&uƒcov) pentru că acum osul are înțelesul de *putere* și de *forță*, și „carne din carnea mea” zice, adică simțire din simțirea mea și stare din starea mea (*naBoc*, EK TCOV e^icov *naQibv*) pentru că toate câte le suferă senzația și toate câte i se întâmplă n-ar fi cu puțință a le îndura fără intelect, de vreme ce intelectul îi este și izvor și temelia pe care se sprijină.

42. Merită să ne gândim de ce mai adaugă și „acum”, căci zice: „Acum ea este os din oasele mele”; senzația, prin firea ei, este acum, căci ea există numai

68

Philon din Alexandria

în timpul prezent: intelectul însă, este legat de toate cele trei timpuri, fiindcă el cugetă la cele prezente, își amintește de cele trecute și le așteaptă pe cele viitoare<sup>20</sup>.

43. Senzația, însă, nu le poate percepe pe cele viitoare, nu cunoaște nici o stare asemănătoare cu așteptarea sau cu speranța, și nici nu-și amintește de cele trecute; prin firea sa, ea e făcută să perceapă numai lucrurile care o pun deja în mișcare în prezent, căci ea e făcută să suporte numai acțiunea celor prezente. De pildă, ochiul vede albul acum, și suportă acțiunea unui obiect alb prezent, și nicidecum a

unui obiect alb care nu este prezent. Dimpotrivă, intelectul poate fi mișcat și excitat de un lucru, fără ca acesta să fie prezent, adică de un lucru din trecut, prin memorie, sau de unul din viitor, sperând și așteptându-l.

XIII. 44. „Și aceasta se va chema femeie” (*Gen. 2,23*) se spune în loc de: de aceea se va numi senzația femeie, pentru că - zice - „a fost luată din bărbat”, adică din cel ce o pune în mișcare<sup>21</sup>. Dar de ce mai adaugă și „aceasta”? Pentru că mai există o senzație, care nu e luată din intelect, ci e născută o dată cu intelectul; prin urmare, există două senzații, cum deja am arătat, iar una e senzația ca dispoziție și cealaltă e senzația în act.

45. Atunci, senzația ca dispoziție nu e luată din bărbat, adică din intelect, ci se naște și se dezvoltă împreună cu el; intelectul, cum am mai arătat, a fost înzestrat din momentul în care a luat naștere cu mai multe facultăți și dispoziții, cu cea rațională, cea spirituală, cea naturală, și prin urmare, cu cea sensibilă; senzația în act a fost luată din intelect; pentru a se produce în act, ea a fost extinsă din senzația aflată în intelect, ca o dispoziție, pentru ca din el însuși să se nască și această a doua senzație în mișcare.

46. Deșart este acela care crede că, într-adevăr, din intelect sau din el însuși este cu puțință a se naște ceva. Nu vezi că profetul s-a mâniat pe Rahila, senzația șezând peste idoli, care crede că tot ce se întâmplă vine de la intelect? Căci zice Rahila: „Dă-mi fii, că de nu voi muri!” (*Gen. 30,1*); iar el îi răspunde: o, femeie necredincioasă<sup>22</sup>, nu este intelectul cauza nici unui lucru, ci Dumnezeu este cel care e mai înainte de intelect; de aceea adaugă: „Oare sunt eu în locul lui Dumnezeu, cel care te-a lipsit de rodul pântecului tău?” (*Gen. 30,2*).

47. Pentru faptul că Cel ce dă naștere este Dumnezeu, va da mărturie Scriptura, când vorbește despre Lia: „Văzând dar, Domnul, că Lia este disprețuită, i-a deschis pântecul ei, iar Rahila era stearpă”. (*Gen. 29,31*). Bărbatului îi e propriu să deschidă pântecul. Prin natura ei, virtutea e disprețuită

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

69

la oameni, de aceea și Dumnezeu o cinstește și acordă dreptul de a da naștere întâiului născut celei disprețuite.

48. Căci spune în alt loc: „Dacă un bărbat va avea două femei, una iubită și una disprețuită și dacă ele îi vor naște fii și întâiul născut va fi al celei disprețuite, (...) el nu va putea da întâietate fiului celei iubite, disprețuind fiul femeii ne iubite, cel întâi născut”, (*Deut. 21,15-16*). Pentru că cele ce sunt născute de virtute, cea care e disprețuită, sunt și cele dintâi și întru totul desăvârșite, în vreme ce toate câte sunt născute de plăcere, care e iubită, sunt cele de pe urmă.

XIV. 49. „Pentru aceasta va părăsi omul pe tatăl său și pe mama sa, și se va uni cu femeia sa, și vor fi amândoi un unic trup” (*Gen. 2,24*)<sup>23</sup>. Pentru senzație părăsește intelectul, atunci când se va înrobi cu totul ei, pe Tatăl Tuturor, pe Dumnezeu, și pe mama a toate, adică virtutea și înțelepciunea lui Dumnezeu; pentru a se alipi și a se uni cu senzația și pentru a se desface cu totul în Senzație, ca amândoi să fie un trup și o simțire.

50. Trebuie să observi că nu femeia este cea care se alipește bărbatului, ci, dimpotrivă, că bărbatul este acela care vine să se alipească femeii; cu alte cuvinte, intelectul caută a se uni cu senzația. Când cel superior, intelectul, se va uni cu aceea care e inferioară, senzația, intelectul se va dispersa în ceea ce e inferior, în genul trupului, adică în senzația care este cauza patimilor. Când, însă, cea care este inferioară, senzația, îl va urma pe cel superior, intelectul, nu vor mai fi trup, ci amândoi vor fi intelect. Astfel, așadar, este intelectul care alege să fie iubitor de patimi și nu iubitor de Dumnezeu.

51. Există, însă, cineva care face o altfel de alegere: Levi „cel care zice tatălui său și mamei sale: «nu te-am văzut», care nu și-a mai recunoscut frații, și n-a mai vrut să știe de fiii săi.” (*Deut. 33,9*), căci părăsește pe tatăl său și pe mama sa, adică intelectul și materia trupului, pentru a avea drept moștenire pe Unul Dumnezeu, căci „Domnul însuși este moștenirea lui.” (*Deut. 10,9*).

52. Dar moștenirea iubitorului de patimi va fi, așadar, patima sa, în timp ce moștenirea lui Levi (iubitorul de Dumnezeu) este Dumnezeu însuși. Nu vezi că poruncește, în ziua a zecea a lunii a opta, să aducă doi țapi și să se tragă la sorți: „Un sort pentru al Domnului și un sort pentru țapul ispășitor.” (*Lev. 16,8*)? Sorțul și moștenirea iubitorului de patimi va fi, într-adevăr, patima necurată care trebuie izgonită<sup>24</sup>.

XV. 53. „Și amândoi erau goi, Adam și femeia lui, și nu se rușinau. Șarpele era mai iscusit decât toate fiarele de pe pământ pe care le-a făcut Domnul Dumnezeu". (*Gen. 2,25; 3,1*). Intellectul este într-adevăr gol, căci nu e înveșmântat nici în păcat, nici în virtute, fiind cu desăvârșire dezbrăcat de amândouă; este ca sufletul unui prunc, care nu participă nici la bine, nici la rău; nu are nici un acoperământ și e dezbrăcat. „Veșmintele" sufletului sunt acestea: cele în care se acoperă și se ascunde sufletul cunoscător al virtuții sunt cele ale binelui, iar cele ale sufletului păcătos sunt răul.

54. În trei feluri se despoaie sufletul. Mai întâi, când nu se schimbă și rămâne neispitit; apoi când se ține departe de toate relele, și în ultimul rând, când se dezbracă și se leapădă de toată patima. De aceea „Moise așează (7rfiYvuai) cortul său în afara taberei, și cât mai departe de ea. Și acesta s-a numit cortul mărturiei". (*Exod 33,7*).

55. Acest lucru vrea să însemne că sufletul iubitor de Dumnezeu, dezbrăcându-se de trup, și de toate câte îi sunt dragi acestuia, și fugind afară, departe de ele, primește să fie așezat (rtfi^nv Xap.pdvei) statornicit și întemeiat în dogmele desăvârșite ale virtuții. De aceea se mărturisește de către Dumnezeu că sufletul acesta iubește binele, căci zice: „S-a numit cortul mărturiei." Și l-a trecut sub tăcere pe acela pe care l-a numit astfel, pentru ca sufletul singur, de la sine, să se silească pentru a afla cine e acela care mărturisește despre cugetele iubitoare de virtute.

56. Pentru aceasta arhierul nu va intra în Sfânta Sfințelor îmbrăcat în veșmântul cel lung (*Lev. 16,1*), ci sufletul său, dezbrăcând tunică slavei și a închipuirii, o va părăsi, și o va lăsa celor ce iubesc lucrurile de afară și care, mai mult decât Adevărul, prețuiesc slava, și va intra gol, fără culori și sunete, ca să aducă jertfă sângele sufletului și intelectul său să-l ardă tot, în loc de tămâie, Mântuitorului și Binefăcătorului său Dumnezeu.

57. Nadab și Abiud (*Lev. 10,1*), cei ce s-au apropiat de Dumnezeu, și au părăsii viața muritoare, pentru a avea parte de cea veșnică, sunt socotiți despuiți de slava muritoare și deșartă; căci cei ce i-au adus nu i-ar fi purtat în cămășile lor (*Lev. 10,5*) dacă ei nu s-ar fi despuiat, rupându-și orice legătură cu patima și cu nevoia trupezască; aceștia i-au purtat în cămăși, pentru ca goliciunea și necorporalitatea lor să nu fie cumva pângărită de pătrunderea unor gânduri atee; căci nu tuturor le este îngăduit să poată vedea tainele lui Dumnezeu, ci numai acelora care au puterea de a le învălui, de a le ține ascunse și de a le păzi.

## T

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

71

58. De aceea fiii lui Misadai nu i-au luat în propriile lor cămăși, ci în cămășile celor arși, Nadab și Abiud, pentru că aceștia, dezbrăcându-se de toate acoperămintele lor, I-au adus jertfă lui Dumnezeu goliciunea lor, cămășile lor le-au părăsit, lăsându-le fiilor lui Misadai, iar cămășile reprezintă părțile iraționalului care întuneacă și umbresc rațiunea.

59. Și Avram se dezgolește când aude: „Ieși din pământul tău, din neamul tău"; (*Gen. 12,1*), dar Isaac nu se dezgolește, pentru că el este veșnic gol și fără trup; și lui i se dă poruncă să nu coboare în Egipt (*Gen. 26,2*), adică în trup. Iacov iubește goliciunea sufletului - pentru că pielea sa netedă și fără păr înseamnă goliciune - căci zice Scriptura că Isav era un bărbat păros, iar Iacov era fără păr (Keiōt) (*Gen. 27,11*) și de aceea el este bărbatul Liei (Aeiot)<sup>25</sup>.

XVI. 60. Aceasta este una și cea mai bună goliciune; mai există însă și o altă goliciune, opusă celei dintâi, anume pierderea virtuții prin căderea în ispită, atunci anume, când sufletul e tulburat și cuprins de nebunie. De ea are parte Noe, care, după ce a băut vin, s-a despuiat. Mulțumită însă lui Dumnezeu, această pervertire și această despuiere a intelectului pricinuită de pierderea virtuții nu s-a revărsat și afară, ci a rămas în casă, căci zice: „S-a despuiat în casa sa." (*Gen. 9,21*). Chiar dacă înțeleptul greșește, nu-l va lăsa Dumnezeu să se piardă și să cadă tot atât de jos cum îl lasă pe păcătos, a cărui greșeală se întinde; dimpotrivă, greșeala înțeleptului se strânge, de aceea el se trezește din beție, ceea ce înseamnă că se căiește și se vindecă de păcatul său ca de o boală.

61. Să vedem, cum se petrece mai precis despuierea în casă: atunci când sufletul ispitit nu are altceva în minte decât a face un lucru necuviincios, pe care însă, nu ajunge să-l înfăptuiască astfel ca păcatul să se împlinească și în fapt și să-și atingă scopul; atunci păcatul este înfăptuit numai în spațiul și în casa sufletului. Dacă, însă, pe lângă faptul că sufletul cugetă la rău, îl va și împlini, așa încât răul să se înfăptuiască, atunci greșeala se va întinde și afară.

62. De aceea îl blestemă pe Hanaan pentru că a vestit afară căderea sufletului în ispită, pentru că astfel a întins-o până afară și a dus-o până la capăt, adăugând la gândul său împlinirea răului prin fapte. Sem și Iafet sunt laudați pentru că nu s-au năpustit asupra sufletului, ci, dimpotrivă, i-au ascuns rătăcirea.

63. De aceea făgăduințele și legămintele sufletului se vor dezlega atunci când sunt făcute în casa tatălui sau a soțului (*Num.* 30,4 și urm.), căci aceștia

## 72

Philon din Alexandria

sunt cugetele curate care nu tac și care nu consimt la ispitire<sup>26</sup>, ci, care, dimpotrivă, smulg păcatul din rădăcină; atunci și Domnul tuturor „o va curăți pe ea.” Dumnezeu nu le dezleagă însă de legământul lor nici pe văduvă și nici pe soția lepădată, ci îl lasă asupra-le. „Și cu orice legământ s-ar lega pe sufletul ei, să se țină.” (*Num.* 30,10), și așa se și cuvine, căci, dacă femeia lepădată de bărbatul ei a ieșit afară, lăsându-se nu numai îndemnată de ispită, ci păcătuiind prin fapte, ea nu se va vindeca niciodată de păcatul ei, și nu va mai avea parte vreodată de rațiune, adică de soțul său, și va fi lipsită de mângâierea părintelui său.

64. A treia goliciune este de mijloc: atunci când intelectul este lipsit de rațiune, neîmpărtășindu-se nici de virtute, dar nici de păcat. Despre ea e vorba aici; de ea se împărtășește pruncul, iar ceea ce spune: „Și amândoi erau goi, Adam și femeia lui.” - înseamnă că nici intelectul nu începuse încă să înțeleagă, să cunoască și să gândească, și nici senzația nu începuse încă să simtă<sup>27</sup>, ci înseamnă că intelectul și senzația erau deșerți și goi, Intelectul de faptul de a înțelege și de a gândi, iar senzația de faptul de a simți.

XVII. 65. Să vedem iarăși ce înseamnă „Nu se rușinau”. În pasajul acesta se disting trei noțiuni: nerușinarea, rușinea și lipsa rușinii și a nerușinării. Nerușinarea este proprie păcătosului, rușinea e proprie celui ce e vrednic, drept și plin de virtute, iar incapabil să simtă rușinea, dar și incapabil de nerușinare este cel ce nu are puțința nici de a înțelege, nici de a consimți, și despre el e vorba aici. Cel ce n-a primit înțelegerea binelui și a răului nu poate fi nici nerușinat, dar nici nu se poate rușina.

66. Pilde de nerușinare sunt toate necuviințele: atunci când intelectul își descoperă faptele rușinoase pe care ar trebui să le ascundă, dar cu care se laudă și de care se bucură până peste poate. Se spune despre Mariam, când a grăit împotriva lui Moise că: „Dacă tatăl ei, scuipând, a scuipat-o în față, nu va purta ea rușinea șapte zile?” (*Num.* 12,14)<sup>28</sup>.

67. Într-adevăr, senzația este nerușinată, cutezătoare și disprețuită de Dumnezeu Tatăl, spre deosebire de „Cel credincios în toată casa” (*ibid.* 7), de Moise, cu care Dumnezeu însuși a unit-o pe femeia etiopiancă, adică judecata neclintită și precuroată, dându-i-o de soție. Senzația, așadar, cutează să vorbească împotriva lui Moise și să-l acuze de un lucru pentru care ar trebui să fie laudat (*ibid.* 1); căci lauda lui cea mai mare este aceea că a luat-o pe femeia etiopiancă, adică natura neatinsă de păcat, neprihănită și neispită, purificată și încercată prin foc. Căci, așa cum pupila ochiului e neagră, tot astfel vederea sufletului s-a chemat femeia etiopiancă<sup>29</sup>.

# 1

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

## 73

68. De ce, dacă atât de multe sunt lucrările răului, pomenește doar una singură: a fi fără rușine<sup>30</sup>, zicând: „nu se rușinau,” în loc de: „nu sunt vinovați” sau „n-au păcătuit” sau „n-au greșit?”. Pricina se află chiar la îndemâna noastră, pe Dumnezeu Cel Adevărat și Unul! Nimic nu e mai rușinos și mai necuviincios, cred, decât să presupun că eu însumi gândesc și simt.

69. Intelectul meu este cauza faptului de a gândi? In ce fel? Se cunoaște el pe sine, știe el oare cine se întâmplă să fie sau cum s-a născut? La fel și senzația, este ea cauza faptului de a simți? Cum ar putea spune aceasta, de vreme ce nici nu se cunoaște pe sine, și nici intelectul n-o cunoaște? Nu vezi că intelectul, părându-i-se că el singur cugetă, se dovedește a fi de multe ori necugetat, ori de câte ori, de pildă, se dedă desfrâului mâncării și al băuturii, și ori de câte ori e cuprins de nebunie? De unde se

vede că ar gândi în asemenea împrejurări? Și, de multe ori, nu este și senzația lipsită de faptul de a simți? Căci văzând, e ca și cum n-am vedea, și auzind, e ca și cum n-am auzi, pentru că intelectul, în răstimpul în care e preocupat de un lucru inteligibil, oricât de scurt ar fi acesta, uită de senzație.

70. Atâta vreme cât sunt goi, intelectul de faptul de a gândi și senzația de faptul de a simți nu au nimic pentru care ar trebui să se rușineze; după ce vor începe, însă, să capete percepția lucrurilor, se vor afla în rușine și în ocară. Se vor descoperi, de cele mai multe ori, având parte de prostie și de nebunie, mai degrabă decât de știința care însănătoșește, și aceasta nu numai ori de câte ori vor cădea pradă desfrâului, melancoliei și nebuniei, ci în toată viața lor. Atunci când senzația stăpânește, intelectul devine sclav și încetează să se mai ocupe de lucrurile inteligibile, dar când intelectul stăpânește, vedem că senzația devine inactivă și incapabilă de percepția vreunui sensibil.

XVIII. 71. „Iar șarpele era mai iscusit decât toate fiarele de pe pământ pe care le-a făcut Domnul Dumnezeu.” (*Gen. 3,1*). Cum la început nu erau decât doi, intelectul împreună cu senzația, și cum amândoi erau goi, în felul în care am arătat până acum, trebuia să existe și un al treilea -plăcerea - care să-i unească în scopul perceperii lucrurilor inteligibile și sensibile. Nici intelectul nu putea înțelege și cunoaște, fără senzație, viețuitoarele, plantele, pietrele sau copacii, sau, în general corpurile, nici senzația nu putea dobândi fără intelect faptul de a simți.

72. Și pentru că trebuia ca amândoi să se reunească pentru a se realiza înțelegerea și perceperea obiectelor, cine să-i fi unit, dacă nu un al treilea,

**74**

Philon din Alexandria

anume legătura de dragoste și de dorință, domnia și stăpânirea plăcerii, pe care în mod simbolic a numit-o șarpe<sup>31</sup>.

73. Dumnezeu, Făcătorul de viață, a creat foarte bine această ordine; prima dată a făcut intelectul, adică bărbatul, pentru că el este cel mai vechi în om; apoi a creat senzația, adică femeia, și numai în al treilea rând a făcut și plăcerea. Vârstele lor sunt considerate diferite doar în posibilitate, căci, în timp, au aceeași vârstă; sufletul poartă în sine toate câte există, în același timp, doar că unele se nasc deja în fapt, în vreme ce celelalte urmează să se nască, ele existând numai ca posibilitate, pentru că lor nu le-a venit vremea<sup>32</sup>.

74. Plăcerea a fost asemuită cu șarpele pentru următoarea pricină: încolăcitoare și învăluitoare ca și mișcarea șarpelui, așa este și plăcerea. Ea se încolățește în cinci feluri, pentru că se nasc plăceri prin văz, prin auz, prin gust, prin miros și prin pipăit; dar cele mai puternice și cele mai intense sunt legăturile bărbatului cu femeia prin care, după fire, e dat să se împlinească nașterea seamănului.

75. Și spunem că plăcerea e învăluitoare, nu numai pentru că șerpuiește în jurul tuturor celor ce alcătuiesc partea irațională a sufletului, ci și pentru că ea e încolăcită de mai multe ori în jurul fiecăreia din părți, căci prin văz se nasc plăceri de multe feluri: pictura și desenul, sculptura și, în general, toate operele de artă care desfată și farmecă vederea, fiecare după arta pe care o reprezintă; la fel și diversitatea de plante care, fie abia au răsărit, fie abia au înflorit, fie deja au rodit, ca și frumusețea viețuitoarelor atât de felurite; nu ne desfată oare auzul flautul, citara, sau orice alt instrument muzical, sau sunetele armonioase și melodioase ale unor viețuitoare lipsite de rațiune cum sunt rândunica și privighetoarea, sau ale tuturor înaripatelor pe care natura le-a înzestrat cu darul de a cânta? Nu desfatătoare este oare, iarăși, pentru auz, vocea încântătoare a ființelor raționale, a citareziilor care apar în comedii, în tragedii sau în alte spectacole?

XIX. 76. Ce trebuie să ne învețe despre plăcerile pântecului? Că există plăceri tot atât de multe și de variate, câte sunt lucrurile și gusturile plăcute care pun în mișcare senzația. N-ar trebui, poate, ca plăcerea, care e atât de felurită, să fie comparată cu șarpele, care este o viețuitoare atât de vicleană?

77. De aceea, și partea plebee din noi, cea asemenea gloatei, atunci când tânjește de dorința de a avea case în Egipt (adică în masa trupului) cade pradă plăcerilor care duc la moarte, dar nu la despărțirea sufletului de

**T**

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

75

trup, ci la coruperea și pierderea sufletului, prin păcat, căci zice: „Și a trimis Domnul, asupra poporului, șerprii cei aducători de moarte; și au mușcat poporul și a murit atunci popor mult din fiii lui



Israel." {Num. 21,6) Adevărat este că nimic nu aduce atâta moarte sufletului, cât lipsa de măsură în plăceri.

78. Partea muritoare din noi nu e și cea conducătoare, ci e cea supusă și plebee și ea va primi moartea, câtă vreme nu se va căi și nu-și va mărturisi transformarea, adică nu va mărturisi că s-a lăsat ispitită, căci venind la Moise, i-au spus: „am păcătuit, am grăit împotriva Domnului și împotriva ta, roagă-te Domnului să depărteze șerpii de la noi." (*ibid.*, 7) Și e bine că spune nu că: „am grăit împotriva și am păcătuit," ci invers, că: „am păcătuit și am grăit împotriva" atunci când intelectul păcătuiește și se depărtează de virtute, face vinovate de aceasta cele sfinte și îi atribuie lui Dumnezeu pervertirea și căderea lui în greșală.

XX. 79. În ce fel ne vindecăm de patimă? Atunci când se va construi un alt șarpe, care să-l combată pe șarpele Evei, acesta va fi cuvântul, care îndeamnă la cumpătare. Cumpătarea **stă** împotriva plăcerii, căci virtutea, care este atât de felurită, se împotrivesc patimii, tot atât de felurită și ea, apărându-se de plăcere ca de un dușman. Dumnezeu îi poruncește lui Moise să facă un șarpe al cumpătării zicând: „Fă-ți ție un șarpe și pune-l pe un stâlp" (*ibid.* 8)<sup>33</sup>. Vezi că Moise nu construiește acest șarpe pentru altcineva, ci pentru el însuși, căci Domnul îi poruncește: „Fă-ți ție," ca să cunoști că nu este un bun al oricui cumpătarea, ci numai al aceluia care e iubit de Dumnezeu.

80. Să ne gândim acum, de ce Moise construiește un șarpe de aramă, căci nu i s-a poruncit nimic în legătură cu calitatea acestuia (recepti 71016TT|TO<). Nu cumva pentru că, în primul rând, binefacerile lui Dumnezeu sunt imateriale [căci sunt Idei] și sunt lipsite de însușiri (ct7roioi) în timp ce acelea ale oamenilor sunt părtașe și la materie? În al doilea rând, Moise iubește virtuțile netrupești, în timp ce sufletele noastre, pentru că nu se pot dezbrăca de trupuri, doresc și caută virtutea trupească.

81. Cuvântul care îndeamnă la cumpătare, fiindcă e puternic și necurmat, a fost asemuit cu arama, o materie rezistentă și solidă, și poate de aceea, cumpătarea celui ce e iubit de Dumnezeu e prețuită cel mai mult și este asemuită cu aurul, în vreme ce înțelepciunea celui ce o dobândește cu nevoință, cea a progresantului, este a doua în rang. De va fi cineva mușcat de șarpe, „Tot cel mușcat, care-l va vedea, va trăi" (*ibid.*) Adevărat este, pentru că, dacă intelectul mușcat de plăcere, adică de șarpele Evei, va avea puterea să privească în față,

76

Philon din Alexandria

în duh, frumusețea înfrânării, adică șarpele lui Moise, și prin aceasta, pe Dumnezeu însuși, va trăi; să-l privească doar, și va înțelege.

XXI. 82. Nu vezi că Sarra - înțelepciunea călăuzitoare - zice: „Cine va auzi aceasta mă va fericii și se va bucura împreună cu mine." (*Gen.* 21,6) închipuie-ți că cineva a avut tăria să audă că virtutea a născut fericirea, adică pe Isaac: pe dată el va aduce un imn de bucurie și de mulțumire. Așa cum cel ce a auzit se va bucura, și va aduce mulțumire, tot astfel și cel ce a văzut de aproape și în toată curăția cumpătarea și pe Dumnezeu nu va muri.

83. Multe suflete, după ce au îmbrățișat tăria în fața ispitei și înfrânarea și s-au lepădat de patimi, au avut apoi de îndurat puterea lui Dumnezeu și au primit ispitirea la rău. Astfel, Domnul S-a făcut cunoscut pe Sine și a făcut cunoscută și creația Sa: pe Sine însuși ca pe Cel Care a stat de-a pururea neclintit, și creația Sa, ca pe una care înclină când într-o parte, când în cealaltă, și care cumpănește când binele, când răul.

84. Căci zice: „Cel care te-a condus prin pustiul cel mare și înfricoșător, unde se află șarpele care mușcă și scorpionul, unde e numai sete și unde nu era apă, cel care a scos izvor de apă pentru tine din piatra cea mai tare, cel care te-a hrănit în pustie cu mana sa, cea de care n-au știut părinții tăi." (*Deut.* 8,15-16). Și vezi că nu numai sufletul iubitor al patimilor din Egipt întâlnește șerpi; și în pustie, sufletul e mușcat de plăcere, adică de patima șerpuitoare. De aceea, lucrarea plăcerii a primit cel mai potrivit nume, căci mușcătură se cheamă.

85. Dar nu numai cei din pustie sunt mușcați de plăcere, ci și cei împrăștiați (ecyKop7uauevoi). De pildă, eu, de multe ori părăsind oamenii, rudele, prietenii și patria și retrăgându-mă într-un loc liniștit (*eiq epr*(xiav) unde să mă reculeg și să reflectez la vreunul din lucrurile vrednice de contemplare, n-am avut nici un folos, pentru că mintea mea, fie împrăștiată, fie mușcată de patimă, pleca în direcția opusă. Se întâmplă însă, ca dimpotrivă, aflându-mă în mijlocul unei mulțimi numeroase, în cugetul meu să fiu singur și în el să domnească pacea (ipep.© xfv 8idvoiv) pentru că Dumnezeu îmi împrăștie gloata din suflet, învățându-mă că nu depinde de locul în care te găsești, ca binele și răul să înfăptuiască și să lucreze, ci că Dumnezeu este Cel Care pune în mișcare și duce acolo unde El vrea

carul sufletului.

se ispsef

**ai m**

iiiiicșitu

86. În pustie, întâlnește scorpionul (encopTtioq) adică risipirea și îl cuprinde setea, cea a patimilor și va înseta până ce Dumnezeu îi va

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

77

trimite izvorul de apă pe care îl face să țâșnească din stânca înțelepciunii Sale. Astfel satură setea sufletului încercat de ispită, dăruindu-i o sănătate de neclintit. Iar piatra cea mai tare este înțelepciunea lui Dumnezeu, cea mai înaltă și cea dintâi pe care a desprins-o dintre puterile Sale și din care le dă să bea, până se vor sătura, sufletelor iubitoare de Dumnezeu. Vor bea și se vor sătura de mană, care este genul suprem (xoyeviKobxocxov) căci mana este numită „ceva” (ti) adică genul tuturor lucrurilor; iar genul suprem (xoyeviKcbxocxov) este Dumnezeu și al doilea este cuvântul lui Dumnezeu (6 @eou AĂyoŧ), care vine după El, pentru că toate celelalte există numai prin cuvânt, căci în fapte ele nu există decât ca egale cu neființa<sup>34</sup>.

XXII. 87. Vezi acum care e deosebirea între cel ispitit în pustie și cel ispitit în Egipt? Ultimul are parte de șerpi veninoși, aducători de moarte, adică de plăcerile fără saț și aducătoare de moarte, în vreme ce ascetul este numai mușcat de plăcere, și se risipește, fără a muri însă. Cel ispitit în Egipt se vindecă prin cumpătare, adică prin șarpele de aramă, cumpătare la care îl îndeamnă înțeleptul Moise, dar ascetului Dumnezeu îi dă să bea cea mai bună băutură, înțelepciunea, din izvorul pe care-l face să țâșnească din înțelepciunea Sa.

88. Șarpele plăcerii nu stă departe nici de Moise - cel preaiubit de Dumnezeu - căci spune Scriptura: „Dacă nu vor crede în mine, și nu vor asculta de glasul meu, ci vor zice: «Nu ți s-a arătat Dumnezeu», ce le voi spune? Și a zis atunci Domnul către Moise: «Ce ai în mână?» iar el a răspuns: «Un toiag». Și a zis: «Aruncă-l la pământ». Și Moise a aruncat toiagul la pământ, și toiagul s-a făcut șarpe și a fugit Moise de el. Și a zis Domnul lui Moise: «Întinde mâna și apucă-l de coadă!» și întinzând mâna, l-a apucat de coadă, și șarpele s-a făcut toiag în mâna lui. «... ca să creadă în tine.»" {Exod 4,1 și urm.)

89. În ce fel va crede cineva în Dumnezeu? Când va afla că tot ce există se ispitește, se schimbă și se pervertește, și că numai El singur e neschimbător și neispitit. Dumnezeu îl întreabă pe Moise cel înțelept pe ce se sprijină în viața lucrătoare și făptuitoare a sufletului său, pentru că mâna este simbolul lucrării, al făptuirii, iar înțeleptul îi răspunde că este educația și învățătura, pe care le numește toiag. De aceea Iacov, cel ce a înșelat patimile, zice: „Numai cu toiagul meu am trecut Iordanul acesta” {Gen. 32,10). Iar Iordan se traduce prin „coborâre”<sup>35</sup>. Toate câte sunt făcute la îndemnul răului și al patimii au o natură inferioară, joasă, pământeană și coruptibilă. Mîntea ascetului trece prin acestea sprijinindu-se în educație și în învățatură, pentru că, altfel, ar fi vulgară interpretarea literală, anume că Iacov a trecut Iordanul numai cu un baston.

78

Philon din Alexandria

XXIII. 90. Așadar, bine răspunde Moise - cel iubit de Dumnezeu, pentru că, într-adevăr, faptele celui drept se sprijină pe educație ca într-un toiag, fiindcă ele fac să se așeze zbucimul și tulburarea din suflet. Acest toiag, aruncat, devine șarpe, și e limpede de ce, pentru că, dacă sufletul respinge educația, din iubitor de virtute, el devine iubitor al plăcerii. De aceea și Moise fuge de el, căci cel ce e iubitor de virtute fuge departe de patimă și de plăcere.

91. Dumnezeu nu laudă fuga, dar pentru tine, o, cugete, care nu ai ajuns încă să fii desăvârșit, e mai bine să viețuiești fugind de patimi; Moise însă, ca unul care e desăvârșit, se cuvine să stea pe loc, să le înfrunte și să se lupte cu ele: de nu o va face, patimile, căpătând îndrăzneală și putere, și având îngăduința sa, vor urca până la acropola sufletului, pe care o vor asedia până când o vor obliga să se predea; atunci, vor prăda sufletul în întregime, întocmai ca un tiran.

92. De aceea poruncește Dumnezeu: „Apucă-l de coadă!”, ceea ce înseamnă de fapt: să nu te înspăimânte vrăjmășia și sălbăticia plăcerii, ci s-o apuci, s-o ții și să o stăpânești, căci, din șarpe, se va face din nou toiag. Acest lucru înseamnă că plăcerea, ținând-o în mână, în loc de plăcere, va deveni educație.

93. Dar va deveni numai ținută în mână, adică în fapta înțeleptului, ceea ce e pe deplin adevărat. Este însă cu neputință să prindă și să supună plăcerea, dacă mai întâi nu va întinde mâna, adică dacă

sufletul nu va recunoaște și nu va mărturisi că toate faptele și urcușurile sale sunt de la Dumnezeu și că nimic nu se raportează la el. Așadar, profetul s-a hotărât să fugă de șarpele acesta; va construi un șarpe de aramă, adică cuvântul, care îndeamnă la cumpătare, pentru ca cel mușcat de plăcere, văzând cumpătarea, să trăiască viața cea adevărată<sup>36</sup>.

XXIV. 94. Un astfel de șarpe se roagă Iacov să se facă Dan și zice: „Dan va judeca poporul său, ca pe unul din triburile lui Israel, și se va face Dan șarpe la drum și va sta pe potecă mușcând călcâiul calului și călărețul va cădea pe spate, așteptând scăparea de la Domnul.” (*Gen. 49,16-18*)” De la Lia este și cel de-al cincilea fiu legiuit al lui Iacov, pe nume Isahar, dar socotindu-i și pe ceilalți doi fii pe care Iacov îi are de la Zilpa, este al șaptelea. Dan este cel de-al cincilea fiu al lui Iacov de la Balla, roaba Rahilei. Cauza o vom afla într-o altă lucrare care se ocupă special de aceasta<sup>38</sup>. Trebuie acum să ne întoarcem la Dan pentru a putea înțelege mai bine.

95. Sufletul poartă în el două genuri (8ik> yevr|), unul divin și unul muritor și coruptibil. Sufletul l-a născut pe cel mai bun și s-a oprit la el.

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

79

Când sufletul a avut puterea să-L mărturisească pe Dumnezeu, să-I mărturisească Lui recunoștință și mulțumire, și să I le aducă și să I le încredințeze Lui pe toate, altă avuție mai bună nu mai avea dobândi. De aceea s-a oprit de la a mai naște după ce l-a făcut pe Iuda, cugetul mărturisitor și recunoscător lui Dumnezeu. Acum sufletul va naște genul muritor<sup>39</sup>.

96. Ceea ce e muritor a existat prin înghițire (*Kaxănwcnq*) căci gustul, stându-i ca o temelie, este cauza pentru care durează toate ființele<sup>40</sup>. Balla se traduce prin „înghițire,” și din ea se naște Dan, al cărui nume înseamnă „judecată” (*Kpicnq*) căci acest gen (*yevoq*) de oameni deosebește (*8iaKpivei*) cele ce sunt nemuritoare, de cele ce sunt muritoare<sup>41</sup>. Se roagă deci, ca Dan să devină un iubitor al înfrânării, dar pentru Iuda nu se va ruga, pentru că Iuda deja îi mărturisește recunoștință lui Dumnezeu și îi este plăcut Lui.

97. „Să se facă Dan șarpe la drum.” (*ocpiť â(p'65o'0)*) - zice. Drumul nostru este sufletul, și, așa cum pe drum vedem o mulțime de ființe, însuflețite și neînsuflețite, lipsite de rațiune sau raționale, drepti sau păcătoși, sclavi sau liberi, tineri sau bătrâni, bărbați sau femei, străini sau cetățeni, bolnavi sau sănătoși, schilozi sau întregi, tot așa și în suflet există părți neînsuflețite, imperfecte, bolnave, femeiești, și alte mii de mișcări pline de tulburare și de nenorociri, sau, dimpotrivă, părți însuflețite, nevătămate, bărbătești, libere, sănătoase, venerabile, virtuozitate, legitime și cu drept de cetate.

98. Se va face, așadar, Cuvântul ce îndeamnă la înfrânare, șarpe, pândind sufletul călător care străbate toate lucrurile cuprinse într-o viață și se va așeza la potecă (*£7ii xpifkyu*). Ce vrea să însemne aceasta? Că locul virtuții e neumblat și nebătătorit (*axpi7cxoc;*) pentru că puțini sunt aceia care-l calcă și că cel al păcatului, dimpotrivă, e bătătorit (*xexpurxai<;*). Îl îndeamnă deci să se așeze pe drumul cel umblat și bătătorit (*xexpiu|ievr|*) care este patima și răul, unde-și consumă viața, uzându-și-o (*Kocxaxtpovxoa*), și să stea la pândă și să le prindă gândurile exilate din virtute.

XXV. 99. „Mușcând călcâiul calului”<sup>42</sup> - prin urmare, vânătorul și înșelătorul patimilor este cugetul care clatină starea în care se află ființa născută și coruptibilă. Patimile sunt asemuite cu calul, pentru că patima are tot patru picioare, ca și calul, este impulsivă, plină de sine și nestăpânită prin firea ei.

Cuvântului de înfrânare îi place să muște, să rănească și să desființeze patima, care, prinsă (*7ixepvia0ev*) și îndoindu-se din genunchi, va împinge „călărețul să cadă pe spate”. Trebuie să înțelegem că intelectul este călărețul șezând peste patimi și care cade de pe patimi atunci când începe să mediteze la ele.

80

Philon din Alexandria

**100.** Și e bine ca sufletul să nu cadă înainte, ca să n-o ia înaintea patimilor, ci să rămână în urma lor, și astfel să se îndrepte. Scriptura ne învață aici, că dacă mintea, pornind să greșească, va rămâne în urmă și va cădea în spate, nu va greși; dar dacă, împinsă de patima lipsită de judecată, nu va alerga s-o întrecă, ci va rămâne în urma ei, atunci va avea parte de rodul cel mai bun, cel ce este nepătimirea

**101.** De aceea, încuviințând această cădere în spate de pe patimi și păcate, adaugă: „Așteptând scăparea de la Domnul.” într-adevăr, cel căzut de pe patimi, care rămâne în urma lor, scâpând de

acțiunea lor, este salvat de Dumnezeu. Ar putea și sufletul meu să cadă cu o asemenea cădere, și să nu se mai urce niciodată pe patima neînfrânată, cea asemenea unui cal, pentru ca, așteptând salvarea și mântuirea de la Dumnezeu, să-și afle adevărata fericire.

**102.** De aceea și Moise, în cântarea sa, îl laudă pe Dumnezeu, că: „A aruncat în mare cal și călăreț.” (*Exod 15,1*) - cele patru patimi adică, împreună cu nefericitul intelect, târât de ele spre pieirea lucrurilor și în abisul fără sfârșit. Principala învățătură a cântării lui Moise, de care se leagă toate celelalte, este aceasta: dacă nepătimirea stăpânește în suflet, atunci acesta își va găsi deplina sa fericire.

**103.** Trebuie să ne întrebăm: de ce zice Iacov „Călărețul (6 *innevq*) va cădea pe spate” (*Gen. 49,17*), în timp ce Moise spune, în cântarea sa, că s-au înecat și cal, și călăreț. Trebuie să spunem, că de fapt, cel înecat este numai cugetul egiptean, care, chiar dacă fuge, fuge pe sub apă, adică dus de curentul patimilor, în timp ce călărețul care cade în spate nu e iubitor de patimi și dovadă stă faptul că el este cavaler (*innevc.*), iar celălalt nu este decât călăreț

**104.** Lucrarea cavalerului este să îmblânzească calul, și să-i pună frâul, ori de câte ori acesta scapă, în timp ce lucrarea călărețului este de a se lăsa purtat oriunde-l va duce animalul său. Pe mare, rostul cârmaciului este de a-și conduce corabia, de a o dirija și de a o îndrepta, iar a celui îmbarcat (*eniŠăxr/C*) este de a suporta toate câte le suferă corabia, de aceea și cavalerul, îmblânzitorul de patimi, nu va fi înghițit de ape, ci, coborându-se (&7roP&<) de pe ele, așteaptă scăparea de la Dumnezeu.

**105.** Și îndeamnă cuvântul sfânt în Levitic: „Dintre toate găngăniile care umblă pe patru picioare, doar cu cele care au fluierul picioarelor de

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

81

dinapoi mai lungi, ca să sară în ele” să se hrănească, (*Lev. 11,21*) și din acestea sunt lăcustele: (Ppoxoq, dxxaKoi;, ocKpic;) și a patra (6(pio(id^r|(:)<sup>44</sup>, căci așa se și cuvine: dacă plăcerea, care este asemenea șarpelui, nu se mănâncă, și e vătămătoare, atunci mai hrănitoare decât toate, și nu numai hrănitoare, dar și mântuitoare, va fi orice altă natură care luptă cu plăcerea, iar aceasta este cumpătarea.

**106.** Luptă și tu, o, cugete, cu patima de tot felul, dar cu deosebire luptă cu plăcerea, pentru că: „Șarpele era mai iscusit decât toate fiarele de pe pământ, pe care le-a făcut Domnul Dumnezeu”; (*Gen. 3,1*); iar, din toate câte există, cea mai înșelătoare este plăcerea.

**107.** De ce? Pentru că tot ce există este rob plăcerii, și viața păcătoșilor este stăpânită de plăcere; aflarea lucrurilor care zămislesc plăcerea se face numai prin înșelăciune: aurul, argintul, slava, onorurile, puterea, toate materiile ce satisfac simțurile, toate profesiunile joshnice și toate câte sunt făcute ca să nască plăcere și care sunt din cele mai variate; pentru plăcere suntem gata să păcătuim și să greșim față de semenii noștri, și nu există greșeală care să nu se fi născut din cea mai joasă pornire de a înșela.

**108.** Așadar, împotrivește-te plăcerii, opunându-i dreapta ta judecată vânătoare de șerpi (6(pioua%oc; yvrouri), luptă-te cu ea, cu această luptă care e cea mai bună și învrednicește-te să capeți cununa de biruitor al plăcerii, cea care-i învinge pe toți ceilalți, cununa cea bună a biruinței, pe care nici o sărbătoare a oamenilor nu ți-ar fi acordat-o.

•  
-

## CARTEA A ffl\*A

1.1. „Și s-au ascuns Adam și femeia lui de la fața Domnului Dumnezeu, în mijlocul Grădinii Raiului.” (*Gen. 3,8*) Aici a introdus o dogmă din care avem de învățat că păcătosul este un exilat, un fugar.

Așadar, dacă cetatea proprie înțelepților este virtutea, cel care nu se poate împărtăși de ea este izgonit, iar păcătosul nu se poate împărtăși de virtute. Prin urmare, păcătosul a fost alungat, e exilat și singur. Iar cel exilat din virtute s-a ascuns imediat de Dumnezeu, căci dacă înțelepții se arată privirii lui Dumnezeu, fiindcă îi sunt plăcuți, e limpede că toți păcătoșii se ascund de El, și ar intra și-n pământ

numai ca să nu-i vadă, ca unii care sunt și dușmani și răuvoitori față de dreapta judecată<sup>1</sup>.

2. Că păcătosul nu are nici patrie și nici casă, mărturisește Scriptura atunci când vorbește despre Isav cel pârșos, atâteștiutor în păcat: „era Isav priceput la vânatoare și om al câmpului (dypoIKOT;)” (*Gen.* 25,27); păcatul care vânează patimile nu e făcut prin natura lui să locuiască în cetatea virtuții, pentru că, în marea lui neștiință, el nu caută decât să rămână necultivat și primitiv (xttv dypoiidav) dar și ignorant, lipsit de educație și de învățătură. Iacov însă, care e plin de înțelepciune, este cetățean<sup>2</sup>, locuiește în cetate, iar casa sa este virtutea. Despre el zice: „Iacov era un om sincer și curat care locuia în casă.” (*ibid.*) De aceea și „moașele, pentru că s-au temut de Dumnezeu, și-au făcut case.” (*Exod* 1,21).

3. Căci cele ce caută să pătrundă tainele nevăzute ale lui Dumnezeu, adică „cele ce cruță viața pruncilor de parte bărbătească”, construiesc casele virtuții, în care au ales să locuiască. Am demonstrat prin acestea cum păcătosul nu are nici cetate și nici casă, fiind exilat din virtute și cum cel vrednic și drept a primit prin grija Domnului înțelepciunea drept cetate și casă.

II. 4. Să vedem mai departe, ce trebuie să înțelegem atunci când se spune că cineva s-a ascuns de Dumnezeu. Dar dacă nu vom da o

84

Philon din Alexandria

interpretare alegorică, va fi cu neputință să acceptăm ca adevărat ceea ce se spune; Dumnezeu a umplut totul, a pătruns în toate, se află în toate și n-a lăsat să fie nimic deșert sau să nu fie plin de Sine<sup>3</sup>. În ce loc se poate afla cineva și să nu fie acolo și Dumnezeu? Căci dă mărturie în altă parte, spunând: „Dumnezeu e sus în ceruri și jos pe pământ, și nu mai este (Altul) în afară de El.” (*Deut.* 4, 39) La fel: „acolo stau Eu înaintea ta.” (*Exod* 17,6)<sup>4</sup>.

5. De ce ne mirăm? În lumea născută de Dumnezeu, toate sunt cuprinse unele în altele, și oriunde ar vrea cineva să fugă, să scape și să se ascundă, tot n-ar putea, orice-ar fi, pentru că, dacă cineva ar vrea să fugă pe apă, pe pământ, prin aer sau prin cer sau în întreaga lume, neapărat tot în ele va fi cuprins, deci nimeni n-ar putea fugi afară din lume<sup>5</sup>.

6. Atunci, dacă nimeni nu se poate ascunde în lume și nici în vreuna din părțile ei, cum va putea dar cineva să stea ascuns de Dumnezeu? În nici un fel. Ce să însemne atunci „s-au ascuns?” Păcătosul crede că Dumnezeu se află într-un loc, neștiind că nu El este Cel cuprins, ci Cel ce le cuprinde în Sine pe toate. De aceea se și gândește să se ascundă, iar în locul pe care l-a ales să-i fie ascunziș, nu trebuie să se afle și Cauza.

III. 7. Mai putem interpreta și în felul următor: credința cea adevărată despre Dumnezeu este umbrită și ascunsă în păcătos, pentru că e plin de întuneric și în el nu există nici o scânteie divină prin care să vadă lucrurile așa cum sunt. Acesta a fost surghiunit din corul divin, ca și leprosul și cel bolnav de scurgere. Leprosul, pe de o parte, îl confundă pe Dumnezeu cu creația, zicând că și El și aceasta, adică două naturi opuse, sunt cauze, deși au două culori diferite, iar Cauza este una singură, cea lucrătoare. Bolnavul de scurgere, pe de altă parte, reduce Cauza la lume, zicând că toate vin din lume și se întorc în lume, și crede că nimic din cele ce există nu e născut de Dumnezeu. El e un adept al învățaturii lui Heraclit, cel care a introdus saturația și lipsa, principiul după care universul este un tot și pe cel al schimbului continuu dintre lucruri<sup>6</sup>.

8. De aceea zice și cuvântul dumnezeiesc: „să fie trimiși afară din sufletul sfânt toți leproșii și toți bolnavii de scurgere și toți cei care sunt necurați în sufletul lor, de la bărbat până la femeie.” (*Num.* 5,2) și eunucii, și cei de la care s-au tăiat organele genitale ale sufletului lor și desfrânații, care fug de stăpânirea aceluia ce este Unul, și care sunt opriți să vină la adunarea lui Dumnezeu (*Deut.* 23,2)<sup>7</sup>.

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

85

9. Gândurile înțelepte nu numai că nu se ascund, dar doresc și se roagă să fie văzute. Nu vezi că Avraam „mai stătea încă dinaintea Domnului și apropiindu-se I-a spus: «nu-l pierde și pe cel drept dimpreună cu cel necredincios»” (*Gen.* 18,22-23), adică pe cel care se lasă văzut și cunoscut dimpreună cu cel care fuge și se ascunde de Tine; căci acesta este necredincios și calcă legea Ta dar drept este acela ce stă dinaintea Ta și nu fuge; și drept este, o, Stăpâne, numai Tu doar să fii cinstit.

10. Nu se poate măsura credința unuia cu necredința altuia, de aceea e de ajuns să fie cineva măcar drept, și atunci zice: „nu-l pierde și pe cel drept dimpreună cu cel necredincios”. Nimeni nu-l poate cinsti pe Dumnezeu așa cum s-ar conveni, ci doar așa cum e drept. Atâta vreme cât nu e cu puțință să întorci părinților binefaceri egale cu cele pe care le-ai primit de la ei, pentru că nu e cu puțință să le dai

și tu naștere, cum să nu fie imposibil să-L răsplătești și să-L lauzi pe Dumnezeu după meritul Său, pe El care le-a făcut pe toate câte sunt din cele ce nu erau? El este acela care ne-a dat toată virtutea.

IV. 11. În trei rânduri, o, suflete, adică în tot timpul împărțit în trei, să te arăți lui Dumnezeu să te vadă, dar nu aducând cu tine și patima care e femeie și sensibilă, ci arzând în loc de mir cugetul tău bărbătesc, exersat în înfrânare, de vreme ce cuvântul sfânt poruncește ca de trei ori într-un an, toți cei de parte bărbătească să se înfățișeze dinaintea Domnului Dumnezeuului lui Israel (*Deut. 16,16*).<sup>8</sup>

12. De aceea și Moise, când se face văzut lui Dumnezeu, fuge de cugetul risipitor, de Faraon, cel care se laudă plin de trufie zicând că nu-L cunoaște pe Domnul. „Și a plecat” - zice - „Moise de la fața lui Faraon și a locuit în pământul Madiam” (*Exod 2,15*), adică în judecata lucrurilor din natură, „și s-a așezat lângă fântână”, unde a primit apa cea bună de băut pe care a trimis-o Dumnezeu cu ploaie sufletului însetat și doritor al binelui<sup>9</sup>.

13. Moise se retrage, așadar, de la părerea atee și domnitoare peste patimi, de la Faraon, plecând în Madiam, care este judecata, unde va medita la ce e mai bine să facă: să stea retras sau să-l judece pe păcătos spre pieirea acestuia. Dar se întreabă dacă, înfruntându-l, va avea și puterea de a-l învinge. De aceea, mai întâi stă și așteaptă, cum am spus, să vadă dacă Dumnezeu îi va trimite cugetului profund și nu ușuratic izvorul care va putea să înecă tot ce rodește regele egiptenilor, adică patimile sale.

86

Philon din Alexandria

14. Dumnezeu îl găsește vrednic pe Moise de harul său,<sup>10</sup> căci, adunând oștirea cea pentru virtute, Moise nu va înceta să lupte până când nu va vedea plăcerile răpuse și neputincioase. Din această cauză Moise nu fuge din fața Faraonului, fiindcă fuga lui ar fi fără întoarcere; se retrage numai, adică face un armistițiu, ca un atlet care se oprește să respire și să-și recapete suflarea, dar numai atât cât va chema în ajutor, ca aliați, cumpătarea și celelalte virtuți, urmând să atace și să lovească din nou, slujindu-se de cuvintele dumnezeiești și întărit cu o putere nouă și de nebiruit.

15. Iacov, fiindcă este un uzurpator, va dobândi virtutea nu fără trudă, ci învățând-o și lucrând-o, pentru că numele lui nu s-a schimbat în Israel”. El fuge de lucrurile lui Laban, însemnând că fuge de culori, de forme, și în general de corpuri care, prin firea lor, sunt făcute să rănească intelectul prin intermediul lucrurilor sensibile; fuge, pentru că n-ar putea să le învingă cu totul dacă s-ar afla mereu printre ele, și fiindcă se teme că va sfârși învins de ele, iar prin aceasta, Iacov este în mod deosebit vrednic de laudă; și zice Moise: „să-i faceți pe fiii lui Israel, poporul cel văzător, să ia seama la cele cuvenite...” (*Lev. 15,31*), iar nu semeți și doritori de ce nu e al lor<sup>12</sup>.

16. „Și s-a ascuns Iacov de Laban Șirul, ca să nu i se vestească că fuge. Și a fugit el cu toate ale sale, a trecut râul, și s-a avântat spre muntele Galaad” (*Gen. 31,20-21*). Și e firesc să ascundă că fuge și să nu-l vestească de aceasta pe Laban, cel ce este cugetul agățat de lucrurile sensibile<sup>13</sup>. De pildă, dacă vei vedea un lucru frumos, și dacă, prins de acesta, vei fi gata să cazi în greșeală pentru el, fugi, ascunde-te de închipuirea lui și nu-i vesti nimic intelectului, ceea ce înseamnă că nu trebuie să mai stai în cumpănă sau să mai cugeti la el; amintirea lui, care în loc să piară, se întipărește cu urme adânci în cugetul tău, îl rănește și, de cele mai multe ori, fără voia lui îl întoarce de la sine și-l face să cadă.

17. Același lucru îl putem spune și despre toți aceia care sunt atrași de o senzație oarecare, căci pentru aceștia fuga neștiută de nimeni e mântuitoare, din cauză că amintirea lucrului pe care-l vestești și ți-l reamintești fără încetare îți va stăpâni și îți va robi cu sila gândirea. O, cugete, nici atunci când ești gata să fii robul sensibilului care ți-a apărut, nu ți-l vesti ție însuși și nu te mai gândești la el neîncetat, ca să nu ai de suferit o dată ce te va stăpâni; astfel, eliberat, grăbește-te, fugi, scapă, alegând libertatea neîngrădită în locul robiei cu care te învățaseși.

VI. 18. De ce zice Scriptura, ca și cum Iacov n-ar fi știut că Laban e sirian: „Iacov s-a ascuns de Laban Șirul”? Sigur că nu e adăugat fără nici un scop

„Șirul”, pentru că Siria înseamnă „cea înaltă”<sup>14</sup>. Intelectul ascetic, Iacov, dacă vede că patima e la pământ, jos, va aștepta, gândindu-se că o va putea birui prin luptă, dar dacă o vede înălțându-se, și vede că e peste măsură de mare, primul care fuge e cugetul ascetic, iar în urma lui fug toate părțile ascezei care sunt: citirea (cărților sfinte), studiul, slujirea celor sfinte, pomenirea celor bune,

înfrânarea, împlinirea îndatoririlor<sup>15</sup>. Apoi trece râul lucrurilor sensibile, cel care îneacă sufletul și-l scufundă în vârtejul patimilor. După ce-l va fi trecut, se va avânta spre locul cel înalt, adică spre cuvântul virtuții desăvârșite.

19. „Și s-a avântat spre muntele Galaad” care se traduce prin „strămutarea mărturiei”,<sup>16</sup> pentru că Dumnezeu a scos și a strămutat sufletul de la patimile lui Laban, dând mărturie despre această strămutare că este spre folosul și spre binele lui Iacov, și a înălțat sufletul la înălțimea și la măreția virtuții, scoțându-l de la păcatele care l-ar fi făcut să cadă și să devină josnic.

20. De aceea Laban, iubitorul de senzații, care ascultă de ele, și nu de intelectul său, se mânie și pleacă după el, urmărindu-l, și îi zice: „pentru ce ai fugit pe ascuns?” (*Gen. 31,26*) și n-ai mai rămas în desfătarea trupului și în credința că sunt bune cele ce sunt ale trupului și cele ce sunt afară, ci, fugind de această părere, m-ai prădat de judecata mea, adică de Lia și de Rahila? Dacă ele ar fi rămas să locuiască în suflet, ar fi dat naștere judecăților, strămutându-se însă, l-au lăsat să fie neștiutor și neînvățat. De aceea și adaugă: „m-ai prădat”, adică mi-ai furat judecata.

VII. 21. Ce este puțința de a judeca ne va explica, căci adaugă: „mi-ai răpit fiicele, ca pe roabe; dacă m-ai fi vestit, chiar eu te-aș fi trimis” (*ibid.*). Nu, nu e adevărat! Nu l-ai fi trimis de la tine, și aici te contrazici, pentru că, dacă, într-adevăr, l-ai fi trimis de la tine, l-ai fi eliberat și l-ai fi dezlegat de toate chemările trupului și ale lucrurilor sensibile; numai astfel, cugetul se eliberează de toate relele și de toate patimile sale. Acum spui că l-ai lăsat să plece liber, dar prin faptele tale mărturisești că, dimpotrivă, l-ai fi ținut și mai departe încătușat, ca într-o închisoare. Căci, dacă l-ai fi petrecut „cu muzici, cu timpane și cu citere” și cu plăcerile care corespund fiecăruia din simțuri, atunci nu l-ai fi trimis cu adevărat de la tine.

22. Și nu fugim numai de la tine, Laban, tovarăș al corpurilor și al culorilor, ci și de toate ale tale, căci la tine patimile răspund chemărilor simțurilor. Dacă suntem asceți ai virtuții, am cugetat îndelung, așa cum era necesar, așa cum a cugetat și Iacov și ne-am gândit că trebuie să distrugem și să facem să piară dumnezeii cei străini ai sufletului, dumnezeii turnați din

88

Philon din Alexandria

metalul topit, pe care Moise ne-a oprit să-i construim (*Lev 19,4*)<sup>17</sup>. Aceștia sunt topirea virtuții și a simțirii curate și alcătuirea și întărirea păcatului și a patimilor; căci ceea ce odată e topit și poate curge se întărește din nou.

VIII. 23. Și zice: „Iar ei au dat lui Iacov dumnezeii cei străini, care erau în mâinile lor, și cerceii care erau în urechile lor și i-a ascuns Iacov sub terebintul din Sichem” (*Gen. 35,4*) iar aceștia sunt dumnezeii păcătoșilor<sup>18</sup>. Nu spune că Iacov îi ia, ci doar că îi ascunde și că îi distruge, lucru întru totul adevărat, căci cel vrednic și înțelept nu va lua nimic spre a se îmbogăți din ceea ce vine din păcat, ci doar îl va ascunde și-l va face să dispară, fără a fi văzut de nimeni.

24. Astfel, Avram îi zice regelui Sodomei, care încearcă să-l înșele la schimbul pe care vrea să-l facă, oferindu-i o natură lipsită de rațiune, pentru a căpăta una rațională, adică un cal în schimbul bărbaților, că nu va lua nimic de la el și că „va întinde” fapta sufletului său, pe care în mod simbolic a numit-o „mână”, către Dumnezeul Cel Prea înalt, (*Gen. 14,22*) și că nu va lua nimic de la el, „de la un pai, până la cureaua de la încălțăminte”, ca să nu se spună pe urmă despre rege că l-a îmbogățit pe profet, schimbând sărăcia pe bogăția virtuții.

25. Patimile sunt ascunse și păstrate pe veci în Sichem, care se traduce prin „spată”, iar cel ce trudește pentru plăceri este și păzitorul lor<sup>19</sup>. În schimb, în înțelept, patimile pier și sunt distruse, dar nu pentru un timp scurt, ci „până în ziua de azi”, adică pentru veșnicie, pentru că veșnicia se măsoară cu ziua de azi, căci răstimpul unei zile este măsura întregului timp.

26. De aceea, Iacov îi dă în mod special lui Iosif Sichemul (*Gen. 48,22*) pentru că Sichemul înseamnă „cele trupești și cele sensibile”, fiindcă Iosif pe acestea le caută, le dorește și pentru ele se trudește, în timp ce lui Iuda mărturisitorul și cel plin de recunoștință nu-i dă nimic, căci el va avea de la frații săi lauda, imnurile și cântările de slavă. (*Gen. 49,8*)<sup>20</sup>. Iar Iacov ia Sichemul, dar nu de la Dumnezeu îl va lua, ci „cu sabia și cu arcu”, adică prin cuvintele care taie și apără, pentru că înțeleptul le supune și pe cele ce sunt mai prejos de el, pe care însă, după ce le supune, nu le păstrează, ci le dăruiește celui ce e născut pentru ele.

27. Nu vezi că, părănd să ia dumnezeii cei străini, nu i-a luat pentru el, ci i-a ascuns, i-a făcut nevăzuți și pierduți de la el pentru totdeauna? Cărui suflet îi e dat să ascundă și să facă să dispară răul și păcatul, dacă nu sufletului căruia Dumnezeu i S-a arătat și pe care l-a făcut vrednic a-I cunoaște tainele

Sale ascunse, căci zice: „Tăinui-voi oare Eu de Avraam, robul Meu, cele ce fac?” (*Gen. 18,17*). E bine, o, Mântuitorule, că arăți lucrările Tale sufletului doritor al binelui, și că nu-i tăinuiește nimic din aceste lucrări ale Tale, căci astfel el va avea tăria să fugă de rău, să ascundă, să umbrească și să distrugă pentru totdeauna patima vătămătoare și răufăcătoare.

IX. 28. Până acum, am arătat în ce chip păcătosul e izgonit și se ascunde de Dumnezeu. Să vedem mai departe, unde se ascunde: „în mijlocul” -spune - „Grădinii Raiului” (*Gen. 3,8*), adică în mijlocul intelectului, care, la rândul lui, este mijlocul, ca al unui Rai, al întregului suflet. Așadar, cel ce fuge de Dumnezeu, se retrage, se refugiază în sine însuși.

29. Dat fiind că există două nous-uri, cel al tuturor, care este Dumnezeu, și cel particular, care fuge din sine și se refugiază la cel al universului, cel ce-și părăsește propriul intelect (care e particular) recunoaște și mărturisește ca fiind nimic tot ceea ce produce inteligența omenească, și toate I le atribuie lui Dumnezeu; cel ce fuge însă de Dumnezeu, spune că El nu e Cauza nici unui lucru, și că el însuși e cauza tuturor celor ce sunt.

30. Mulți spun că toate câte se deplasează și există în lume își urmează cursul prin ele însele, de la sine, fără să existe un cârmuitor, și că, de asemenea, inteligența omenească singură a instituit meșteșugurile, artele, ocupațiile zilnice, legile, obiceiurile, dreptul civil, dreptul privat, atât pentru oameni, cât și pentru vietățile lipsite de rațiune.

31. Nu vezi, o, suflete, cât de neadevărată și străină este această părere? Căci sufletul care părăsește inteligența particulară, care e născută și muritoare, cu adevărat se înscrie ca fiind al inteligenței tuturor, care e nenăscută și nepieritoare. Dimpotrivă, sufletul care-L respinge pe Dumnezeu greșește atunci când își atrage ca aliată inteligența care nu e capabilă să se ajute nici măcar pe sine.

X. 32. De aceea, și Moise zice: „dacă hoțul va fi prins spărgând o casă și de va fi lovit încât să moară, cel ce l-a lovit nu va fi vinovat de moartea lui; dacă însă soarele a răsărit asupra lui, acela va fi vinovat și va plăti cu viața pentru omor” (*Exod 22,1-2*). Dacă cineva întrerupe și curmă Cuvântul sănătos, neclintit și drept, Cuvântul care mărturisește că peste toate, atotputernic este singur Dumnezeu, și e prins în timp ce încearcă să-l „spargă”, dând adică, crezare cuvântului de rând și divizat care afirmă că inteligența particulară este cea lucrătoare, și nu Dumnezeu, atunci acela este un hoț care ia lucrurile altuia.

90

Philon din Alexandria

33. Căci toate sunt ale lui Dumnezeu, și cel ce își atribuie ceva lui însuși, zicând că *îi aparține*, fură de la altul și are de purtat o rană foarte dureroasă și greu de vindecat, trufia, un lucru înrudit cu neștiința și cu lipsa de învățătură. Și nu l-a numit pe cel ce lovește, pentru că acesta nu e altul decât cel lovit, căci, așa cum cel ce se freacă pe sine este în același timp și cel frecat, cel ce se întinde pe sine este și cel întins, pentru că primește forța celui care acționează, dar și pasivitatea celui care suportă acțiunea, tot așa cel care fură cele ce sunt ale lui Dumnezeu, scriindu-le la el însuși, e chinuit și lovit de ateismul său și de trufia sa.

34. „Și de va fi lovit încât să moară”, înseamnă aceasta: că va rămâne inactiv, adică va părea că va greși mai puțin. Se spune că păcatul e de două feluri: păcatul în repaos (înfrânat) și păcatul în mișcare (împlinit)<sup>21</sup>. Păcatul în mișcare tinde spre împlinirea și spre atingerea scopului său prin fapte. Prin aceasta, el e mai rău decât păcatul în repaos, păcatul înfrânat.

35. De aceea, dacă va muri cugetul care crede că el, și nu Dumnezeu, este cauza a toate câte există, adică va rămâne în repaos, nu va acționa și se va înfrâna, nu va fi găsit vinovat de omor, pentru că n-a distrus cu totul dogma vie care îi recunoaște lui Dumnezeu toate puterile. Dar dacă va răsări soarele, adică intelectul părănd să strălucească și să lumineze în noi, și va crede că el le vede și le cârmuiește pe toate și că nimic nu e cu puțință să-i scape, acesta va fi găsit vinovat, și va plăti cu moartea, pentru a fi ucis dogma vie care mărturisește pe Dumnezeu singur drept Cauză. Așadar acesta se va dovedi neputincios de a mai făptui și cu adevărat mort, pentru a fi introdus o dogmă lipsită de viață, neînsuflețită, pieritoare și greșită.

XI. 36. De aceea Scriptura îl blesteamă pe acela care ascunde un idol sculptat sau turnat, fiindcă e un lucru făcut de mâna unui artizan (*Deut. 27,15*). De ce, cugete, vrei să aduni în tine și să păstrezi, ca pe niște comori de preț, aceste credințe mincinoase care arată că Dumnezeu ar avea însușiri, întocmai ca



și statuile, El care e lipsit de însușiri sau că Dumnezeu e pieritor, ca și idoli cei turnați, El care e pururea nepieritor. De ce nu vrei să le scoți la lumină și să le arăți, ca astfel să poți învăța cele ce se cuvine să înveți de la asceții adevărului? Tu te crezi știutor, pentru că păreri tale conving ușor, părând adevărate, dar ele nu dovedesc cunoaștere și sunt împotriva adevărului; de aceea te descoperi a fi neștiutor, nevrând să te vindeci de această grea boală a sufletului care este neștiința și lipsa de învățătură.

XII. 37. Despre faptul că păcătosul, fugind de Ființa Supremă, se îngroapă în propria sa minte împrăștiată, va mărturisi Moise, cel care „l-a

■ A seral ■

iiiiii

H ■

T

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

91

lovit pe egiptean și l-a ascuns în nisip" (*Exod 2,12*); aceasta înseamnă că i-a dat o lecție, și că l-a făcut să-și vadă greșeala, pe cel care afirmă întâietatea trupului și care crede că lucrurile care aparțin spiritului sunt nimic, că plăcerile sunt scopul, împlinirea și desăvârșirea sa.

38. Înțelegând așadar, chinul poporului care-L vede pe Dumnezeu, chin la care l-a supus regele Egiptului, păcatul stăpân peste patimi, Moise îl vede pe egiptean, adică patima omenească supusă morții, lovindu-l și chinându-l pe poporul văzător, și, privind de jur împrejur la sufletul purtat ici și colo, și nevăzând să fie nimic statornic, în afară de Dumnezeu Care Este, și mai văzând el că toate celelalte se clatină și se mișcă cuprinse de agitație, îl lovește pe iubitorul de plăceri, îi dă o lecție și-l ascunde apoi în mintea împrăștiată și instabilă, care este lipsită de comuniunea, de înrudirea și de unirea cu binele.

39. Așadar, mintea s-a ascuns în sine, iar cel care i se împotrivesc va fugi de ea și se va refugia la Dumnezeul tuturor celor ce sunt. XIII. De aceea și zice Scriptura: „apoi l-a scos pe el afară, și i-a zis: caută spre cer și numără stelele". (*Gen. 15,5*) și tocmai aceste stele am dorit să le cuprindem și să le măsurăm cu vederea, neputându-ne sătura de dragostea pentru virtute; nouă, însă, nu ne este cu putință să măsurăm bogăția lui Dumnezeu.

40. Putem totuși să spunem că prin harul Atoatedătătorului ne-au fost puse în suflete semințele luminoase, strălucitoare și înzestrate cu inteligență, atâtea câte sunt și stelele pe cer. Și nu fără nici un scop, adaugă: „afară", căci zice: „l-a scos pe el afară", fiindcă cine e chemat să iasă înăuntru? Nu cumva vrea să spună că l-a scos în locul cel mai exterior și nu într-un loc care, deși aflându-se afară, să fie totuși înăuntru, cuprins și înconjurat de altele? Căci, așa cum într-o casă, apartamentul bărbaților se află afară din apartamentul femeilor, dar camera de dormit se află înăuntru, și cum poarta de la intrare e afară din curte, dar e înăuntru portalului, tot așa și în suflet, ceea ce se află în afara unui lucru, se poate afla, la fel de bine, și în interiorul altuia.

41. De fapt, trebuie să înțelegem că Dumnezeu a scos intelectul în locul cel mai exterior. Ce folos ar avea acesta să părăsească trupul și să se refugieze în senzație? Ce folos ar avea, de asemenea, să se separe de senzație, să renunțe la ea și să se retragă în cuvântul rostit? Căci intelectul care urmează a fi scos afară și lăsat în libertate, trebuie să se lepede mai întâi de toate, de nevoile trupesti, de organele de simț, de discursurile sofisticate, de toate câte par, dar nu sunt adevărate și, în cele din urmă, să renunțe și să se lepede de sine însuși.

92

Philon din Alexandria

XIV. 42. De aceea zice în altă parte, plin de mândrie: „Domnul Dumnezeul cerului și Domnul Dumnezeul pământului, cel care m-a luat din casa tatălui meu" (*Gen. 24,7*), căci nu e cu putință ca cel ce locuiește în trup și e muritor să trăiască și împreună cu Dumnezeu, ci numai acela pe care Dumnezeu îl eliberează din închisoarea sa are puțința s-o facă.

43. De aceea și bucuria sufletului, Isaac, ori de câte ori vorbește cu Dumnezeu și se retrage pentru a fi singur cu El, iese afară, părăsindu-se pe sine și mintea sa. „A ieșit - zice - Isaac în pragul serii pe câmp" (*Gen. 24,63*). Și Moise, cuvântul profetic, zice: „când voi ieși din cetate", adică din suflet -

pentru că sufletul este cetatea, și cel ce dă ființelor vii legile și obiceiurile - „voi întinde mâinile mele” (*Exod 9,29*) și toate faptele mele le voi descoperi și le voi înfățișa lui Dumnezeu; pe El îl chem ca martor al fiecăreia și ca Cel ce veghează asupra fiecăreia, ca Cel de care răul și păcatul, prin firea lor, nu se pot ascunde, ci, dimpotrivă, căruia I se descoperă pe deplin și I se arată în toată limpezimea.

44. Când sufletul se va descoperi în toate așa cum este, și în vorbe și în fapte, se va îndumnezei, iar atunci vocile simțurilor vor înceta și o dată cu ele toate zgomotele care aduc tulburare și nefericire. Vizibilul strigă și cheamă la el văzul, vocea cheamă auzul, iar mirosurile cheamă simțul mirosului și, în general, sensibilul cheamă la el senzația. Dar toate aceste chemări încetează atunci când cugetul, ieșind din cetatea sufletului, leagă de Dumnezeu toate faptele și toate gândurile sale.

XV. 45. Așa este, pentru că „mâinile lui Moise se făceau grele” (*Exod 17,12*), fiindcă faptele păcătosului sunt goale și ușoare ca vântul, în vreme ce faptele înțeleptului se fac tot mai grele, încât nu le mai poate mișca, nici schimba sau clătina nimeni. De aceea ele sunt sprijinite de Aaron, cuvântul, și de Or, care este lumina, căci nici o lumină din lume nu strălucește mai tare decât adevărul<sup>22</sup>. Așadar, vrea să-ți arate prin simboluri, că faptele înțeleptului se sprijină pe două lucruri care sunt cele mai necesare: cuvântul și adevărul. De aceea, și Aaron, înainte de a se sfârși din viață, adică înainte de a ajunge la desăvârșire, urcă pe muntele Or, care înseamnă lumină (*Num. 20,25*), căci împlinirea și scopul cuvântului sunt adevărul, cel ce strălucește mai tare decât lumina, iar spre adevăr se silește cuvântul să ajungă<sup>23</sup>.

46. Nu vezi că, primind cortul (xfiv aKT|vf|v) de la Dumnezeu (*Exod 33,7*), primind adică înțelepciunea, în care să se stabilească (Kaxao"Kr|voî) și să locuiască înțeleptul, Moise l-a așezat astfel încât să nu poată fi clintit,

*i*

**1**

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

93

I-a întărit și I-a întemeiat, dar nu în trup, ci în afara lui? Și a asemuit trupul cu o tabără și cu o oștire plină de războaie și de relele pe care le naște războiul, o oștire care niciodată n-are parte de pace. „Și s-a chemat Cortul Mărturie!” - adică înțelepciunea pentru care mărturisește Dumnezeu, căci Scriptura spune foarte bine: „oricine-L căuta pe Domnul ieșea”.

47. Dacă-L cauți pe Dumnezeu, o, cugete, atunci caută-L ieșind din tine însuși, căci de vei rămâne în învelișul tău trupesc sau în trufia minții, înseamnă că nu dorești cele dumnezeiești, ci doar te prefaci a le dori. Dar și atunci când îl cauți pe Dumnezeu, nu e sigur că-L vei descoperi, pentru că multora nu li S-a arătat, iar mulți nu și-au dus răvna lor până la capăt. Pentru a avea parte de bine, e de ajuns numai să-l cauți, căci întotdeauna pornirea spre cele bune și dorirea lor, chiar dacă nu-și împlinesc întotdeauna scopul, îi bucură dinainte pe cei ce o dovedesc.

48. Păcătosul, fugind de virtute, și ascunzându-se de Dumnezeu, își află refugiul la cel mai slab ajutor, care este propria sa minte. Cel vrednic și plin de virtute, dimpotrivă, fugind de el însuși, se întoarce la cunoașterea lui Unu, ieșind învingător în această bună întrecere și în această luptă, care e cea mai bună din toate.

XVI. 49. „Și I-a chemat Domnul Dumnezeu pe Adam și i-a spus: «Unde ești?»” (*Gen. 3,9*). De ce-l cheamă numai pe Adam, dacă împreună cu el stătea ascunsă și femeia lui? Să spunem mai întâi că intelectul e chemat acolo unde se găsea în momentul în care capătă dovada că s-a lăsat ispitit și ia cunoștință de schimbarea și de pervertirea sa. Dar intelectul nu e chemat singur, ci împreună cu el sunt

chemate și toate facultățile sale, căci intelectul în sine, fără facultățile sale, e gol, și nici nu ființează; una din aceste facultăți este senzația, iar aceasta este femeia.

50. O dată cu Adam, intelectul, e chemată și femeia lui, senzația; dar Dumnezeu n-o cheamă pe ea în particular. De ce? Pentru că, fiind lipsită de rațiune, în ea nu se poate trezi de la sine conștiința vinovăției; nici văzul, nici auzul și nici un alt simț nu e înzestrat cu înțelegere, și nu poate fi învățat, prin urmare, el nu poate realiza de la sine percepția și înțelegerea lucrurilor. Cel ce a făcut senzația a făcut-o capabilă doar să distingă corpurile și atât. Intelectul în schimb a fost învățat, și de aceea Dumnezeu îl cheamă mai întâi pe el, și nu senzația.

XVII. 51. „Unde ești (TUTU EI)?" poate fi interpretat în mai multe feluri, în primul rând să considerăm că nu e vorba de o întrebare, ci de o afirmație

**^r-**

94

Philon din Alexandria

care poate însemna: te afli într-un loc, exiști într-un loc, dacă Jto\ (unde) poartă accent grav. Dacă ai crezut că Dumnezeu se plimbă prin Rai și că va fi fiind cuprins în el, află că nu gândești bine. Ascultă doar cuvintele acestea, pe deplin adevărate, de la Dumnezeu cel știutor: mai întâi că Dumnezeu nu este undeva (*nov*) pentru că nu El este cel cuprins, ci El este cel ce cuprinde totul în Sine, și apoi, că numai ceea ce e născut se poate afla într-un loc, de vreme ce, în mod necesar, nu el cuprinde, ci este cuprins.

52. În al doilea rând, „unde ești" poate însemna: unde ai ajuns, adică ce-ai devenit, o, suflete? Ce rele ai ales, în schimbul căror lucruri bune pe care le-ai lăsat? Dumnezeu te-a chemat la împărtășirea de virtute, iar tu te-ai dus să urmezi păcatul. El ți-a dăruit, ca să te poți bucura de el, pomul vieții, adică pomul înțelepciunii, prin care să poți trăi (veșnic), iar tu purtat de neștiință și de distrugere, ai ales nefericirea, care înseamnă moartea sufletului, în locul fericirii vieții celei adevărate.

53. În sfârșit, în al treilea rând, „unde ești" este o întrebare la care se pot da două răspunsuri, iar unul din cele este: nicăieri, pentru că sufletul păcătosului nu are un loc în care să se stabilească și să se întemeieze; de aceea, se spune că păcătosul „n-are loc" pentru că nici răul n-are loc, ca unul care cu greu se poate așeza undeva<sup>24</sup>. Astfel este cel lipsit de virtute și de înțelepciune, mereu tulburat și clătinat dintr-o parte în alta, purtat în toate părțile ca un vânt schimbător, veșnic instabil, pentru că el nu are nici o părere sigură.

54. Un alt răspuns, la întrebarea „unde ești", ar fi acela pe care l-a dat Adam: ascultă unde sunt, acolo unde sunt toți cei ce nu-L pot vedea pe Dumnezeu, acolo unde sunt toți cei ce nu-L pot auzi pe Dumnezeu, toți cei ce se ascund de Căuză, cei ce fug de virtute, cei ce sunt goi și dezbrăcați de înțelepciune, cei ce se tem și tremură din cauza lipsei lor de curaj și a lașității sufletului lor, și spune: „am auzit glasul Tău în Rai și m-am temut căci sunt gol și m-am ascuns" (Ge«3,10); când spune aceasta, Adam se înfățișează ca o pildă pentru cei mai sus pomeniți, dar și pentru tot ce-am arătat pe larg mai înainte.

XVIII. 55. Și totuși, Adam nu mai e gol acum, căci „și-au făcut acoperăminte", cum se spune mai sus puțin. Aici vrea să-ți arate că înțelege nu goliciunea trupului, ci goliciunea în care se află intelectul care nu se împărtășește de virtute și care e „dezbrăcat" de ea.

56. „Femeia - zice - pe care mi-ai dat-o (să fie) cu mine, aceea mi-a dat din pom și am mâncat" (*Gen.* 3,12). Și e bine să nu spunem „femeia pe

**T**

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

95

care mi-ai dat-o mie", ci „femeia pe care mi-ai dat-o (să fie) cu mine". Căci nu mi-ai dat senzația să-mi aparțină, ci ai lăsat-o să fie liberă, în toată voia ei, și într-un fel, nesupusă poruncilor judecății mele. Dacă, de exemplu, intelectul ar vrea să poruncească văzului să nu mai vadă, el nu va vedea mai puțin un obiect; auzul va percepe întotdeauna un sunet pe care-l întâlnește, chiar dacă intelectul, certându-se cu el, îi poruncește să nu-l mai audă. La fel se întâmplă și cu simțul mirosului, care va simți orice miros va ajunge până la el, chiar dacă intelectul îi interzice să-l simtă.

57. De aceea, Dumnezeu n-a dat senzația ființei, ci a dat-o să fie împreună cu ființa, iar acest lucru

înseamnă că senzația capătă toate cunoștințele numai împreună cu intelectul nostru, și în același timp cu el. De pildă, văzul ajunge la vizibil în același timp cu intelectul și astfel, dacă ochiul vede un corp, intelectul imediat înțelege și cunoaște că ceea ce vede e negru sau alb, galben sau roșu, că e triunghiular, pătrat sau rotund, sau că are altă culoare sau altă formă. Tot astfel, auzul e lovit de un sunet, și o dată cu el, și intelectul; dovadă este faptul că imediat acesta a putut să judece sunetul, să-și dea seama că e delicat sau puternic, melodos și armonios ori, dimpotrivă, fals și strident. Același lucru îl descoperim și pentru celelalte simțuri.

58. Și foarte bine a adăugat „aceea mi-a dat din pom”, căci nimeni nu-i dă intelectului din masa materială și sensibilă, în afară de senzație. Cine i-a dat inteligenței puțința de a cunoaște un corp sau alb? Nu cumva vederea? Și cine i-a dat puțința de a recunoaște sunetul, nu cumva auzul? Dar mirosurile, nu cumva simțul mirosului? Și gusturile? Nu gustul? Și cine i-a dat puțința de a simți că ceva e aspru sau moale, nu cumva pipăitul? Drept și adevărat a răspuns intelectul că singură senzația mi-a dat toate impresiile de la corpuri.

XIX. 59. „Și a zis Dumnezeu către femeie: pentru ce ai făcut aceasta? Iar femeia a zis: șarpele m-a amăgit, și eu am mâncat” (*Gen. 3,13*). Ce întreabă Dumnezeu senzația și ce răspunde ea? El o întreabă ceva despre bărbatul ei, dar ea nu vorbește despre el, ci despre sine, spunând: „am mâncat” și nu „i-am dat”.

60. Numai interpretând alegoric, vom avea dezlegarea acestui loc, anume arătând că femeia a răspuns cum trebuia la întrebare. Dacă ea a mâncat trebuia să mănânce și bărbatul ei, căci atunci când senzația ajunge la sensibil, ea se umple de reprezentarea lui, iar intelectul imediat se unește cu senzația, percepe la rândul lui obiectul și se hrănește, am putea spune,

96

Philon din Alexandria

din el; căci ea zice: fără voia mea i-am dat bărbatului, pentru că în timp ce eu ajungeam la obiect, intelectul, mișcându-se cu cea mai mare repeziune, l-a reprezentat deja și l-a întipărit în sine.

XX. 61. Să observi dar, că bărbatul spune că „femeia i-a dat”, dar femeia nu spune că „șarpele i-a dat”, ci că a fost amăgită. Senzației îi este propriu să dea, iar plăcerii înșelătoare și șerpuitoare îi este propriu să amăgească și să înșele. De pildă, un lucru care de la natură este alb, negru, cald sau rece, senzația îl re(dă) intelectului, așa cum e el cu adevărat<sup>25</sup>, fără să-l înșele, pentru că obiectele sunt întocmai cum este și reprezentarea pe care o căpătăm de la ele, și acest lucru îl afirmă filosofii naturaliști.

Dimpotrivă, plăcerea nu face cunoscut minții obiectul așa cum este el în realitate, ci o minte și o amăgește cu șiretlicuri, făcând ca ceea ce e vătămător pentru ea să pară că îi e de cel mai mare folos<sup>26</sup>.

62. Putem vedea de pildă, curtezane dezgustătoare care-și fardează și-și pictează fața, ca să-și ascundă urâtenia; putem vedea de asemenea neînfrânați cedând în fața plăcerii pântecelui care acceptă ca pe un lucru bun vinul neamestecat și mâncărurile pregătite sofisticat, deși ele vatămă și trupul și sufletul.

63. Putem vedea cum, de multe ori, bărbați îndrăgostiți de femeile cele mai urâte își ies din minți atunci când le văd, iar lucrul acesta se întâmplă din cauza plăcerii, care îi amăgește, povestindu-le despre frumusețea lor, despre culoarea plăcută a pielii lor, despre trupul lor desăvârșit și despre proporțiile acestuia, când, de fapt, la ele totul e invers. Bărbații aceștia nu văd femeile a căror frumusețe e neprihănită și cu adevărat fără cusur, ci se topesc de dragoste numai pentru primele, despre care am spus cum sunt.

64. Nici o înșelăciune nu îi este străină plăcerii, în vreme ce senzației îi e proprie dăruirea; prima seduce intelectul și îl tulbură cu discursuri frumoase și cu sofisme, arătându-i lucrurile nu așa cum sunt, ci așa cum nu sunt; senzația însă îi „dă”, adică „îi înfățișează” corpurile așa cum sunt prin natura lor, și o face cu toată nevinovăția, fără plâsmuiri și fără meșteșug.

XVI. 65. „Și a zis Domnul Dumnezeu șarpelui: pentru că ai făcut aceasta, blestemat să fii între toate dobitoacele și între toate fiarele pământului, pe piept și pe pânțe să te târâști și pământ să mănânci în toate zilele vieții tale. Dușmănie voi pune între tine și între femeie, între sămânța ta și sămânța ei. Ea (oruxfi) îți va pândi capul, iar tu îi vei pândi ei călcâiul” (*Gen. 3,14-15*). De ce oare blestemă șarpele, fără a-i lăsa puțința de a se apăra, iar în altă

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

91

parte poruncește, așa cum era și drept „să se înfățișeze amândoi împričinații” (*Deut. 19,17*) și să nu i se dea crezare dinainte doar unuia din ei?

66. Nu vezi că lui Adam nu i-a dat dinainte crezare împotriva femeii, ci i-a dat și ei ocazia să se apere,

atunci când a întrebat-o „de ce ai făcut aceasta?” (*Gen. 3,13*). Femeia mărturisește că a căzut (în ispită) fiindcă s-a lăsat amăgită de plăcerea înșelătoare și șerpuitoare. Ce L-a oprit atunci pe Dumnezeu, când femeia i-a răspuns: „șarpele m-a amăgit”, să-l întrebe și pe șarpe, dacă el a amăgit-o pe femeie și l-a blestemat fără judecată și fără a-l lăsa să-și rostească apărarea.

67. Ar trebui să spunem că senzația e unul din lucrurile care nu sunt nici rele, dar nici bune, ci de mijloc și că există deopotrivă și în înțelept și în neînțelept. Atunci când senzația se naște într-un neînțelept, devine păcătoasă, dar când se naște într-un înțelept, primește harul virtuții și al cumințeniei. E firesc, așadar ca, de vreme ce senzația nu are prin ea însăși o natură înclinată spre rău, ci aflându-se la mijloc, înclină deopotrivă spre bine și spre rău, să nu fie osândită mai înainte de a mărturisi că a urmat răul.

68. Cât despre șarpe, acesta închipuie plăcerea, care prin firea ei este înclinată spre rău, și care de aceea nu se va afla niciodată în cel vrednic și înțelept; singur păcătosul se bucură și se desfată cu ea. Așadar, pentru firea ei o blestemă Dumnezeu nedându-i dreptul să se apere, fiindcă ea nu poartă în sine sămânța virtuții și mereu și pretutindeni ea va fi osândită și necurată.

XXII. 69. De aceea, Dumnezeu a cunoscut pe Ir că e rău, deși nu se cunoaște vreo pricină anume a răutății lui, și l-a ucis (*Gen. 38,7*), căci Dumnezeu știe că acest înveliș de piele al nostru, care este trupul, căci Ir se traduce „cel din piele” e rău, viclean și uneltitor împotriva sufletului și că e doar un stârv, mort în veci<sup>27</sup>. Să nu crezi că fiecare din noi face altceva decât să poarte cu sine un stârv, pentru că, să știi, numai sufletul este acela care trezește și poartă, fără ca vreodată să ostenească, trupul care, în sine, nu este altceva decât un cadavru. înțelege de aici, dacă vrei, cât de mare este puterea sufletului.

70. Nici cel mai puternic atlet n-ar avea forța să-și ducă, fie și pentru scurt timp, propria-i statuie, în vreme ce sufletul poartă chiar și 100 de ani statuia omului, cu ușurință, și fără să obosească. De aceea, nu acum a omorât Dumnezeu trupul, ci de la bun început l-a făcut neînsuflețit.

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

97

parte poruncește, așa cum era și drept „să se înfățișeze amândoi împričinații” (*Deut. 19,17*) și să nu i se dea crezare dinainte doar unuia din ei?

66. Nu vezi că lui Adam nu i-a dat dinainte crezare împotriva femeii, ci i-a dat și ei ocazia să se apere, atunci când a întrebat-o „de ce ai făcut aceasta?” (*Gen. 3,13*). Femeia mărturisește că a căzut (în ispită) fiindcă s-a lăsat amăgită de plăcerea înșelătoare și șerpuitoare. Ce L-a oprit atunci pe Dumnezeu, când femeia i-a răspuns: „șarpele m-a amăgit”, să-l întrebe și pe șarpe, dacă el a amăgit-o pe femeie și l-a blestemat fără judecată și fără a-l lăsa să-și rostească apărarea.

67. Ar trebui să spunem că senzația e unul din lucrurile care nu sunt nici rele, dar nici bune, ci de mijloc și că există deopotrivă și în înțelept și în neînțelept. Atunci când senzația se naște într-un neînțelept, devine păcătoasă, dar când se naște într-un înțelept, primește harul virtuții și al cumințeniei. E firesc, așadar ca, de vreme ce senzația nu are prin ea însăși o natură înclinată spre rău, ci aflându-se la mijloc, înclină deopotrivă spre bine și spre rău, să nu fie osândită mai înainte de a mărturisi că a urmat răul.

68. Cât despre șarpe, acesta închipuie plăcerea, care prin firea ei este înclinată spre rău, și care de aceea nu se va afla niciodată în cel vrednic și înțelept; singur păcătosul se bucură și se desfată cu ea. Așadar, pentru firea ei o blestemă Dumnezeu nedându-i dreptul să se apere, fiindcă ea nu poartă în sine sămânța virtuții și mereu și pretutindeni ea va fi osândită și necurată.

XXII. 69. De aceea, Dumnezeu a cunoscut pe Ir că e rău, deși nu se cunoaște vreo pricină anume a răutății lui, și l-a ucis (*Gen. 38,7*), căci Dumnezeu știe că acest înveliș de piele al nostru, care este trupul, căci Ir se traduce „cel din piele” e rău, viclean și uneltitor împotriva sufletului și că e doar un stârv, mort în veci<sup>27</sup>. Să nu crezi că fiecare din noi face altceva decât să poarte cu sine un stârv, pentru că, să știi, numai sufletul este acela care trezește și poartă, fără ca vreodată să ostenească, trupul care, în sine, nu este altceva decât un cadavru. înțelege de aici, dacă vrei, cât de mare este puterea sufletului.

70. Nici cel mai puternic atlet n-ar avea forța să-și ducă, fie și pentru scurt timp, propria-i statuie, în vreme ce sufletul poartă chiar și 100 de ani statuia omului, cu ușurință, și fără să obosească. De aceea, nu acum a omorât Dumnezeu trupul, ci de la bun început l-a făcut neînsuflețit.

98

Philon din Alexandria

71. Cum am spus, trupul este, prin firea sa, rău și uneltitor împotriva sufletului, dar nu toți o vedem, ci numai Dumnezeu și cel ce este iubit de Dumnezeu. „Ir a fost rău înaintea Domnului” - zice Scriptura,

căci atâta vreme cât mintea se preocupă de cele cerești, și Dumnezeu o introduce în sfintele Sale taine, socotește că trupul e rău și dușman sieși; dar atunci când se abate de la cercetarea celor dumnezeiești, crede că trupul îi e prieten, rudă și frate și se retrage la cele pe care acesta le iubește.

72. Din acest motiv, sufletul filosofului este deosebit de sufletul atletului, căci atletul se îngrijește numai ca trupul său să fie într-o formă bună și uită de suflet, pe care-l neglijează, ca un iubitor al trupului. Filosoful, iubitor al frumuseții celei vii, se îngrijește numai de sufletul din el, nesocotind și disprețuind trupul, care nu e decât un stârv; el se gândește numai cum să nu lase ca partea cea bună, sufletul, să fie nedreptățită din cauza părții celei rele și moarte, de care este legată.

XXIII. 73. Vezi că nu Domnul îl omoară pe Ir, ci Dumnezeu; dar nu ca cel ce cârmuiește și rânduieste lumea, slujindu-se de puterea Sa atotstăpânitoare, ucide Dumnezeu trupul, ci ca cel care Se slujește de bunătatea și de milostivirea Sa - pentru că Dumnezeu este numele bunătății cauzei - ca să știi că nu prin puterea Sa le-a creat pe cele neînsuflețite, ci prin bunătatea Sa, prin care s-au făcut și toate cele însuflețite. Iar ca să se arate cele mai bune, trebuiau să se nască și cele rele, și tot prin puterea acestei bunătăți a Cauzei, care este Dumnezeu.

74. Când, o, suflete, vei înțelege că duci cu tine un stârv? Poate după ce vei deveni desăvârșit și vei fi vrednic să primești răsplăți și cununi, căci atunci te vei face iubitor de Dumnezeu, iar nu iubitor de trup. Răsplată ți se va naște de o vei lua de soție pe Tamara, nora lui Iuda, căci Tamar înseamnă „laur”, fiindcă laurul este simbolul biruinței<sup>28</sup>. Iată dar și dovada: când Ir o aduce în casa sa, pe dată se dovedește a fi rău și e ucis, căci zice: „și a luat Iuda o femeie pentru Ir, întâiul său născut, pe numele ei Tamara” (*Gen.* 38,6) și urmează: „și Ir a fost rău înaintea Domnului și Dumnezeu l-a omorât” (*Gen.* 38,7). Căci intelectul, după ce a primit răsplățile pentru izbânda virtuții, va osândi la moarte trupul mort.

75. Vezi dar, că și pe șarpe îl blestemă, fără a-i lăsa puțința de a se apăra, pentru că șarpele e plăcere. Și pe Ir îl omoară, fără să ne arate din ce pricină, fiindcă Ir e trup. Dacă vei cerceta, dragul meu, vei descoperi că Dumnezeu a creat în suflet deopotrivă naturi care, prin ele însele sunt

#### COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

99

păcătoase și vinovate și care trebuiesc osândite, ca și naturi într-un tot desăvârșite, pline de virtute și vrednice de laudă, așa cum găsim și în lumea plantelor și a animalelor.

76. Nu vezi că pe unele plante Creatorul le-a făcut să poată fi cultivate, folositoare, vindecătoare și mântuitoare, iar pe altele le-a făcut să rămână sălbatică, vătămătoare și cauză de boli și de moarte? Vedem același lucru și printre animale. Fără îndoială, șarpele, de care vorbim acum, e o viețuitoare care prin ea însăși aduce pieirea și moartea. Șarpele are față de om aceeași dispoziție pe care o are plăcerea față de suflet, de aceea șarpele a fost asemuit cu plăcerea.

XXIV. 77. Așa cum Dumnezeu a urât fără pricină plăcerea și trupul, tot astfel și tot fără să ne facă cunoscute motivele Sale, a ajutat să progreseze naturile virtuozitate, despre faptele cărora nu ne-a mărturisit nimic înainte de a le lauda. Iar dacă va întreba cineva, de ce zice că Noe a aflat har înaintea Domnului Dumnezeu (*Gen.* 6,8), deși n-a făcut nimic mai înainte pentru a merita lauda Lui, din câte ne-au ajuns nouă la cunoștință, îi vom da răspunsul cuvenit, și anume că Noe se dovedește a fi vrednic de laudă, atât prin natura cât și prin nașterea sa, căci Noe se traduce „odihnă” sau „cel drept”<sup>29</sup>. E firesc dar ca cel ce s-a oprit de la greșeli și de la păcate, și care acum se odihnește într-un bine și viețuiește împreună cu dreptatea, să afle har înaintea lui Dumnezeu.

78. A afla har nu înseamnă, așa cum cred unii, numai a plăcea cuiva<sup>30</sup>, ci și aceasta: cel drept cercetând ca să afle care este natura lucrurilor face o singură descoperire, care e și cea mai bună, anume că toate câte există în univers sunt darul (%dpn;) lui Dumnezeu, și că nimic nu e binefacerea creației, pentru că nimic nu aparține nimănui, ci toate aparțin și sunt ale lui Dumnezeu, și că, de aceea, harul (%&pi<;) este propriu numai lui Dumnezeu. Așadar, celor ce caută să afle care este începutul și principiul creației (dp%fi xfg yeveacoc;), cu cea mai mare dreptate li se poate răspunde că este bunătatea și harul lui Dumnezeu, pe care le-a dăruit seminției (yevoț) de după El<sup>31</sup>. Căci darul, binefacerea și îndurarea lui Dumnezeu sunt toate lucrurile din lume și lumea aceasta.

XXV. 79. Și pe Melhisedec, Dumnezeu l-a făcut regele păcii - căci Salem înseamnă pace - și preotul Său (*Gen.* 14,18), fără a ne arăta mai dinainte vre-o faptă de-a lui, ci l-a făcut rege, făcător de pace și primul vrednic de preoția Sa. Căci e numit „regele cel drept”, iar regele este opusul tiranului, pentru că

el introduce și instituie legea, în timp ce tiranul introduce fără-de-legea<sup>2</sup>.

100

Philon din Alexandria

80. Căci intelectul-tiran impune sufletului și trupului decrete siluitoare și vătămătoare, care-i produc grele suferințe și pe acestea eu le numesc desfățare întru patimi și toate faptele cele rele. Regele, însă, în primul rând că nu poruncește mai mult decât sfătuiește și convinge, iar, în al doilea rând, îndeamnă ființa, care e asemenea unei corăbii, să făptuiască numai acele lucruri care o ajută să-și găsească linia de plutire în viață și să se lase cârmuită de un cârmaci bun și priceput, adică de judecata cea dreaptă.

81. Numi-se-va, așadar, tiranul „căpetenie a războiului”, iar regele se va numi „domn al păcii” - Salem - și regele va aduce sufletului hrana care-l va umple de fericire și de bucurie, căci el este acela care aduce pâinile și vinul cu care Amaniții și Moabiții n-au vrut să-l întâmpine pe profet (faptă pentru care sunt izgoniți din adunare și de la întâlnirea cu Dumnezeu); căci Amaniții sunt zămisliți din senzația-mamă, iar Moabiții din intelectul-tată. Ei reprezintă două feluri de a fi, care consideră că intelectul și senzația cuprind în ele toate câte există, neavând cunoștință de Dumnezeu. „Nu vor intra” -zice Moise - „în obștea lui Dumnezeu, pentru că nu ne-au întâmpinat cu pâine și cu apă” (*Deut.* 23,3-4), când noi ieșeam din patimile Egiptului<sup>33</sup>.

XXVI. 82. Dar Melhisedec în loc de apă va aduce vin și va da sufletelor să bea și le va sătura de vin curat, ca acestea să fie cuprinse de o beție sfântă, mai trează decât trezia însăși; căci el este preot, cuvântul, care drept moștenire are Ființa, și care cugetă înalt, cu preamărire și slavă la Ea, de vreme ce Melhisedec este preotul „Celui Prea înalt” (*Gen.* 14,18); nu pentru că mai există un Dumnezeu, care nu e Cel Prea înalt, căci Dumnezeu este unul, este „Dumnezeu sus în cer și jos pe pământ, și nu este (altul în) afară de El” (*Deut.* 4,39), ci pentru că această imagine și această înfățișare a Dumnezeului Celui Prea înalt este rodul gândirii sale preamăritoare, supramateriale și înalte despre El, iar nu rodul unei gândiri înjosoare și coborâtoare și tinzătoare spre cele pământești.

XXVII. 83. Dar ce lucru bun și meritos a făcut Avram, de-i poruncește Domnul să se înstrăineze de țara părinților săi și de neamul său, și să locuiască pământul pe care i-l va da Dumnezeu însuși? (*Gen.* 12,1). Este o cetate bună, bogată și foarte prosperă, pentru că mari și scumpe sunt darurile lui Dumnezeu. Domnul a născut și acest fel de oameni, al căror caracter e vrednic de admirat, căci Avram se traduce: „Părintele cel înalt” și prin amândouă aceste nume el este vrednic de laudă<sup>34</sup>.

84. Căci intelectul, când nu va mai amenința sufletul, precum un despot, ci ca un părinte îl va conduce și-l va îndruma, nedăruindu-i numai lucruri

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

101

plăcute, ci, chiar împotriva voinței lui îi va da doar ceea ce e spre binele și folosul său, și când, depărtându-se de toate gândurile care îl înjoseau și care-l purtau spre cele muritoare, se va înălța privind numai la cele cerești, și-și va petrece zilele în contemplarea lumii și a părților ei și după ce se va înălța și mai sus spre a cerceta dumnezeirea și natura sa, cuprins de o nespusă dragoste de cunoaștere, nu va mai putea rămâne la părerile sale de la început, ci, îmbunătățindu-și starea, va cere să se strămute într-o țară mai bună.

XXVIII. 85. Pe unii Dumnezeu îi face buni și îi înzestrează cu o fire minunată încă înainte de nașterea lor, și alege pentru ei moștenirea cea mai bună. Nu vezi ce-i spune despre Isaac lui Avraam, care nu mai spera să devină tatăl unui asemenea fiu și care râdea de promisiunea făcută, zicând: „E cu putință să mai zămislească cel de o sută de ani și Sarra cea de nouăzeci de ani e cu putință să mai nască?” (*Gen.* 17,17). Dumnezeu întărește aceasta, prin cuvântul Său și prin făgăduiala Sa, căci îi zice lui Avraam: „Da, iată, Sarra, femeia ta, îți va naște un fiu și-l vei chema cu numele de Isaac și Eu voi face legământul meu cu el, legământ ce va fi veșnic” (*ibid.* 19)<sup>35</sup>.

86. Ce-a făcut, așadar, Isaac, ca să fie laudat încă înainte de nașterea sa? Vezi, unele lucruri, atunci când există și sunt prezente, ne sunt folositoare, cum sunt: sănătatea, starea bună a tuturor organelor de simț, bogăția, dacă o ai, sau bunul nume. Numi-se-vor bune toate acestea doar impropriu și doar dacă nesocotim pe cele ce sunt cu adevărat bune. Sunt însă lucruri care ne sunt folositoare, chiar dacă nu s-au împlinit încă, ci sunt doar proorocite și făgăduite că vor veni, cum, de pildă, este bucuria, care e o simțire curată a sufletului (*exmaGeioci*)<sup>36</sup>; ea ne bucură nu numai atunci când e prezentă și lucrează, ci și mult mai înainte, când e numai sperată. Bucuria mai are o calitate în plus, pentru că, în timp ce celelalte lucruri bune lucrează asupra noastră fiecare în parte, bucuria este un bun care lucrează și

separat prin ea însăși dar și conlucrând cu celelalte, pentru că ea le însoțește și vine împreună cu toate celelalte. Nu ne bucurăm noi, oare, de sănătate, de libertate, de respect și de altele asemenea? La drept vorbind, nu există nici o binefacere la care să nu se adauge și bucuria.

87. Noi nu ne bucurăm numai de lucrurile bune care au fost sau de cele prezente, ci ne bucurăm și de cele viitoare și așteptate, când sperăm, de pildă, să ne îmbogățim, să conducem sau să fim lăudați, sau, în sfârșit, să ne izbăvim de boală; când sperăm să avem parte de o stare fizică bună, să fim viguroși și puternici, sau din neînvățați, să devenim învățați, căci atunci ne bucurăm peste măsură. Fiindcă bucuria ferește sufletul,

102

Philon din Alexandria

făcându-l să se reverse de preaplinul său nu numai atunci când e prezentă, ci și atunci când e sperată. De aceea, pe bună dreptate Dumnezeu l-a socotit pe Isaac vrednic să poarte acest nume și vrednic de marea sa dărnicie, chiar mai înainte de a se naște, pentru că Isaac se traduce „râsul sufletului”, „bucurie” și „fericire”.

XXIX. 88. Și zice din nou despre Iacov și Isav, că primul e căpetenie, domn și stăpân, și că al doilea, Isav, e supus și rob, și că se mai află încă în pântece. Dumnezeu, făcătorul de viață, își cunoaște bine creaturile, mai înainte ca acestea să fie pe deplin modelate și le cunoaște facultățile cu care au fost înzestrate, așa cum le cunoaște și toate faptele și tot ce simt. De aceea, atunci când Rebeca, sau sufletul răbdător<sup>37</sup> vine și-L întreabă pe Dumnezeu, Acesta îi răspunde: „două neamuri porți în pântece, și două popoare ți se vor despărți în vintre și un popor îl va stăpâni pe celălalt și cel mai mare va fi rob la cel mai mic” (*Gen. 25,23*).

89. Căci rob din fire e păcătosul și necugetatul în fața lui Dumnezeu, iar merit să domnească și să fie liber este cel vrednic, înțelept și deopotrivă cel mai bun<sup>38</sup>; și aceasta nu după ce fiecare din cei doi a devenit împlinit în suflet, adică a ajuns la capătul evoluției sale, ci chiar atunci când nu se știa încă ce vor deveni. Căci, în general, și cea mai mică suflare de virtute arată nu numai cine e liber, ci și a cui este puterea și stăpânirea. Dimpotrivă, orice rău încă de când se naște înrobește cugetul, chiar dacă roadele lui nu se arată mai înainte de a se împlini.

XXX. 90. La ce cugeta unul și același Iacov când, aducând Iosif la el pe cei doi fii ai săi, pe cel mai vârstnic, Mânase, și pe cel mai tânăr, Efraim, schimbă mâinile și pe cea dreaptă o pune pe capul celui mai tânăr, Efraim, iar pe cea stângă o așează pe capul celui mai vârstnic, Mânase? Când Iosif, socotind că e un lucru grav acesta și crezând că tatăl său a greșit fără voie mâna cu care se cuvinea să dea binecuvântarea, i-a zis acestuia Iacov: „N-am greșit” și „știi, fiul meu, știi! Și din el va ieși un popor și el se va ridica, dar fratele său care e mai tânăr va fi mai mare decât el” (*Gen. 43,19*).

91. Ce-ar mai trebui să spunem, decât că în suflet au fost create de Dumnezeu două naturi, care sunt foarte necesare: memoria și amintirea; memoria e cea superioară, iar cea inferioară e amintirea. Memoria păstrează, ca să nu greșească din necunoștință, proaspete și clare, toate percepțiile, amintirii însă îi precede întotdeauna uitarea, de aceea ea este neputincioasă.

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

103

92. Natura inferioară, amintirea, se descoperă a fi mai vârstnică decât natura superioară, memoria, căci aceasta din urmă e continuă și neîntreruptă. Se întâmplă ca, atunci când ne inițiem în vreo disciplină, să nu putem să-i stăpânim de la început toate principiile, căci va trece o vreme în care vom uita și ne vom reaminti, până când, uitând și reamintindu-ne de multe ori, la sfârșit, memoria, întărită și sigură, va domina și de aceea memoria e cea mai tânără, căci ea este „cea din urmă născută”, pentru că se formează în urma amintirii.

93. Efraim este numit în mod simbolic „memorie”, pentru că numele lui înseamnă „rodire”. Sufletul celui dornic să învețe va rodi ceea ce îi e propriu numai atunci când cele învățate se vor întări: vor deveni sigure prin memorie. Mânase e numit „amintire”, pentru că numele lui înseamnă „din uitare” și adevărat este că cel ce scapă de uitare își amintește mereu. Așadar Iacov, înșelătorul patimilor și ascetul virtuții, face bine atunci când cu mâna dreaptă îl binecuvântează pe Efraim - memoria cea rodnică - socotind că lui Mânase, care este amintirea, i se cuvine locul al doilea<sup>39</sup>.

94. Și Moise, printre cei care aduc jertfa de Paște, îi laudă cel mai mult pe cei care o aduc primii, pentru că, după ce au trecut de patimile Egiptului, au rămas statornici și n-au mai alergat înapoi la ele<sup>40</sup>. Pe aceia care fac Pastele în luna a doua îi socotește vrednici de locul al doilea (*Num. 9,6* și urm.) pentru că ei s-au lăsat ispitii și au alergat înapoi la ispitire și la pervertire; și, uitând de cele ce



trebuiau să facă, s-au repezit înapoi la patimi, în vreme ce primii au rămas neispitiți. Mânase e asemuit cu cei ce jertfesc pentru al doilea Paște, pentru că el este „cel din uitare”. Efraim cel roditor e asemuit cu cei ce aduc jertfa pentru primul Paște.

**XXXI. 95.** De aceea, Dumnezeu îl cheamă pe Bețaleel, pe numele său îl cheamă, și îi spune că-l va rândui meșter și arhitect al cortului și al tuturor celor aflate în el, adică al faptelor sufletului (*Exod 31,2* și urm.) și că pentru aceasta i-au fost dăruite priceperea, înțelepciunea și toată știința, fără să fi făcut mai înainte cunoscută vreo faptă de-a lui pe care să i-o fi lăudat cineva. Trebuie să spunem că Dumnezeu a întipărit această figură în suflet, ca într-o monedă de valoare. Vom ști care este acest chip întipărit, văzând mai întâi care este interpretarea exactă a numelui său.

96. Bețaleel se traduce: „în umbra lui Dumnezeu”<sup>41</sup>, iar umbra lui Dumnezeu este cuvântul Lui, prin care, slujindu-se de el ca de un instrument, zidește lumea. Această umbră, ca un chip zugrăvit, devine

104  
Philon din Alexandria

arhetip al tuturor celorlalte lucruri. Prin urmare, așa cum Dumnezeu este modelul chipului, pe care acum l-a numit umbră, tot astfel, acest chip devine la rândul lui, model pentru celelalte, cum, de altfel, a arătat la începutul Legii, zicând: „Și l-a făcut Dumnezeu pe om, după chipul Lui Dumnezeu l-a făcut” (*Gen. 1,27*); așa cum chipul acesta l-a avut model pe Dumnezeu însuși, pe care-L înfățișează, tot așa și omul a fost făcut după acest chip, care astfel a căpătat puțința de a deveni, la rândul său, paradigmă.

**XXXII. 97.** Să vedem care este chipul acesta. Primii filosofi au cercetat cum am înțeles noi divinitatea, apoi cei care păreau cei mai înțelepți au afirmat că ne-am format o concepție despre Cauză din lume, din părțile ei și din forțele care există în ele.

98. E ca și cum cineva ar vedea o casă desăvârșit construită, cu propilee, cu porticuri, cu apartamentul bărbaților și cu cel femeilor și cu alte construcții auxiliare, iar după aspectul ei și-ar face o părere despre meșterul care a construit-o, fiindcă n-ar putea crede că o astfel de casă a fost ridicată fără un meșteșug și fără un constructor. La fel ar gândi văzând o corabie, o cetate sau orice construcție mai mică sau mai mare.

99. Astfel, intrând cineva în lume, ca într-o casă, sau într-o cetate foarte mare, și văzând cum cerul se învârtește, cuprinzând în sine toate planetele și toate stelele nerătăcitoare, aflate într-o mișcare neschimbată, mereu una și aceeași, într-o desăvârșită ordine și armonie, care slujește întregului, și mai văzând apoi, așezat în locul din mijloc Pământul, și între Pământ și cer ploile și vânturile toate la vremea lor și împreună cu ele toate viețuitoarele pământului, cele muritoare și cele nemuritoare și diferitele specii de plante și de roade, văzându-le, așadar, cineva pe toate acestea, va cugeta în sine că n-ar fi fost create dacă n-ar fi existat un meșteșug desăvârșit prin care s-au făcut, și că Dumnezeu a fost și este creatorul acestui univers. Cei ce gândesc astfel îl cunosc pe Dumnezeu numai prin umbra Sa, așa cum și-ar face o idee despre un constructor privindu-i opera.

**XXXIII. 100.** Dar există și o minte mai desăvârșită, mai curată și mai neprihănită, pe care Dumnezeu a introdus-o în marile Sale taine și care cunoaște Cauza nu după cele ce le-a făcut, așa cum cunoști un lucru nemișcat după umbră, ci care, depășindu-și condiția muritoare, primește să vadă aieva și în toată slava înfățișarea celui nenăscut, pentru ca de la El să-L poată cunoaște și să-I cunoască și umbra care e Cuvântul și lumea aceasta.

*i*

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

105

**101.** Acesta este Moise, cel care spune: „Arată-mi-Te, aieva să Te văd” (*Exod 33,13*)<sup>42</sup>, adică: nu mi Te arăta nici în cer, nici pe pământ, nici în apă și nici în aer, sau în vreuna din cele născute, nu-mi arăta fața Ta în alt lucru, ca într-o oglindă, ci arată-mi-Te numai în Tine, cel care ești Dumnezeu, pentru că înfățișările Tale în cele născute și muritoare dispar o dată cu ele, dar arătarea Ta în ce nu e născut, rămâne de-a pururea neclintită, statornică, nepieritoare și veșnică. De aceea, Dumnezeu l-a

chemat la Sine pe Moise și i-a vorbit lui.

**102.** L-a chemat și pe Bețaleel, dar nu în același fel, căci pe Moise îl cheamă ca pe acela care primește să vadă înfățișarea lui Dumnezeu chiar de la Cauză, în timp ce Bețaleel e chemat ca unul care îl cunoaște pe constructor numai cu gândul, ca și cum l-ar întrezări prin umbra celor făcute de El. Vei descoperi că și cortul și toate vasele și obiectele din el, mai întâi au fost făcute de Moise, și după aceea încă o dată de Bețaleel, căci Moise construiește arhetipurile ca un expert, iar Bețaleel execută doar copiile lor. Moise îl are pe Dumnezeu însuși îndrumător, căci zice: „Să le faci toate după modelul arătat ție în munte" (*Exod 25,40*), iar lui Bețaleel îi arată Moise.

**103.** Și așa se cuvine să fie, pentru că atunci când Aaron cuvântul și Mariam senzația se răzvrătesc, ei aud răspicat că: „De e printre ei vreun profet, Domnul Se va face lui cunoscut în vedenie" și în umbră, nu aievea, dar că lui Moise, cel care „este credincios în toată casa Sa îl va vorbi gură către gură și arătându-i-Se, iar nu prin semne" (*Num. 12,6-8*)<sup>43</sup>.

**XXXIV. 104.** Am descoperit că există două naturi create, plăsmuite și lucrute întru totul de Dumnezeu. Una este prin firea ei vătămătoare și blestemată și osândită, iar cealaltă este folositoare și vrednică de toată lauda. Prima are întipărit în ea un chip fals, iar cealaltă chipul cel adevărat. Să ne rugăm, așadar, rostind rugăciunea cea bună și pe care se cuvine s-o rostim, pe care o spune și Moise: „Domnul să ne deschidă comoara Sa" (*Deut. 28,12*); această comoară este cuvântul ceresc greu de luminile cele sfinte, pe care l-a numit cer, iar comorile răului să le închidă.

**105.** Căci, așa cum la Dumnezeu se află comoara binelui, tot la El se află și comorile răului, cum spune Moise în marea sa cântare: „Au nu s-au adunat ele la Mine și nu sunt ele pecetluite în comorile Mele în ziua judecății, când piciorul lor se va poticni" (*Deut. 32,34-35*). Vezi dar că mai multe sunt comorile răului și că cea a binelui nu-i decât una singură, pentru că, de vreme ce Dumnezeu este Unul, atunci și comoara binelui nu-i decât

106

Philon din Alexandria

# 1

una. Multe sunt însă comorile răului, pentru că și cei păcătoși sunt o mulțime fără de număr. Vezi dar și aici bunătatea Ființei, și anume în aceea că deschide pentru noi comoara binelui, închizându-le pe cele ale răului. Lui Dumnezeu îi este propriu să ne pună dinainte lucrurile bune și să ne aștepte pentru a ni le dăruia, dar nu ușor ni le trimite pe cele rele.

**106.** Moise, sporind încă dărnicia și mărinimia lui Dumnezeu, zice despre comorile răului că au fost pecetluite nu altcândva, ci atunci numai când sufletul a alunecat și a căzut de la dreapta judecată și deci când se cuvenea să fie socotit vrednic de judecată. Comorile răului - zice - au fost pecetluite în ziua judecății, căci se arată în Scriptură că Dumnezeu nu-i pedepsește pe loc pe păcătoși, ci le lasă timp pentru căință, pentru vindecare după cadere și pentru îndreptare din greșală.

**XXXV. 107.** „Și a zis Domnul Dumnezeu șarpelui: blestemat să fii între toate dobitoacele și toate fiarele pământului" (*Gen. 3,14*). Așa precum bucuria este o simțire bună și curată a sufletului și e vrednică să o pomenim în rugăciunea noastră, tot așa și plăcerea e vrednică de a fi blestemată, pentru că ea e patimă, și pentru că mută hotarele sufletului și din iubitor de virtute îl face să devină iubitor de patimi. Căci zice Moise în Blesteme: blestemat este cel ce mută hotarele aproapelui său (*Deut. 27,17*). Căci Dumnezeu a pus drept lege și hotar sufletului virtutea, adică pomul vieții, pe care l-a mutat acela care a pus ca hotar păcatul, adică pomul morții.

**108.** „Blestemat să fie și cel ce-l rătăcește pe orb și-l abate de la drumul său" (*Deut. 27,18*) și „cel ce-l lovește prin viclesug pe aproapele său" (*Deut. 27,24*), adică toate câte le face plăcerea cea mai atee, cea mai lipsită de Dumnezeu. Din fire, senzația e oarbă, fiindcă e lipsită de rațiune, iar rațiunea este cea care ne deschide ochii și de aceea, numai prin ea percepem și cunoaștem lucrurile și nicidecum prin senzație; prin senzație ne reprezentăm numai corpurile.

**109.** Așadar plăcerea a amăgit senzația, care oarbă fiind, n-avea putința de a dobândi percepția și cunoașterea lucrurilor. Deși senzația ar fi putut să se întoarcă la intelect, ca el să fie acela care s-o

înfrâneze și s-o călăuzească, plăcerea a împiedicat-o și a abătut-o din drum, ducând-o la sensibilul de afară și făcând-o avidă de tot ce naște plăcere, ca în acest fel senzația, care e oarbă, să urmeze o călăuză tot oarbă, sensibilul, și ca intelectul, călăuzit de amândouă lipsite de vedere, de senzație și de sensibil, să se prăbușească și să nu mai fie stăpân pe sine.

# T

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

107

**110.** După cum cere rânduiala firii, ar fi trebuit ca părțile oarbe să urmeze rațiunea cea văzătoare, căci astfel, de multe vătămări ar fi fost ferite. Acum însă plăcerea a uneltit în așa fel împotriva sufletului, încât l-a silit să se slujească de două călăuze oarbe, înșelându-l, ispitindu-l și convingându-l să schimbe virtutea, pentru păcat, și nevinovăția s-o dea pe viclenie. **XXXVI.** Sfânta Scriptură interzice însă un schimb ca acesta, căci zice: „nu-l schimba pe cel bun cu cel rău” (*Lev. 27,33*).

**111.** Acestea sunt, așadar, pricinile pentru care plăcerea e blestemată. Dar să vedem mai departe și cum iau naștere aceste pricini care o fac să fie blestemată. Ne spune că „e blestemată între toate dobitoacele” (*Gen. 3,14*), căci partea irațională și sensibilă e asemenea dobitoacelor. Fiecare senzație blestemă plăcerea ca pe cea mai mare și mai urâtă vrăjmașă a sa, pentru că, adevărat este că plăcerea este vrăjmașa senzației, iar dovadă stă faptul că, atunci când suntem peste măsură de săturați de plăcere, nu mai putem vedea, auzi, simți, nici gusta, nici mirosi și nici pipăi limpede lucrurile, pentru că impresiile pe care le căpătăm de la ele sunt tot mai nelămurite și mai slabe.

**112.** Acest lucru ni se întâmplă atunci când încetăm să ne mai folosim de senzație, căci în momentele de desfătare și de împlinire a plăcerii nu mai avem percepția lucrurilor produsă prin conlucrarea simțurilor noastre, părănd că am fost estropiați de simțuri. Cum s-ar putea atunci să nu-și arunce senzația toate blestemele asupra plăcerii estropiatoare și schiloditoare?

**XXXVII. 113.** Mai e blestemată plăcerea și între toate fiarele - pe care le numesc patimile sufletului — pentru că intelectul e rănit, mușcat și corupt de ele. De ce pare plăcerea mai rea decât toate patimile? Pentru că pe plăcere se sprijină toate, ca și cum ea le-ar fi principiu și temelie. Dorința, de pildă, s-a născut din iubirea de plăcere, iar suferința apare din privarea și din oprirea de la plăcere. La rândul ei, frica se naște din absența plăcerii, din teama că aceasta ar putea să lipsească. E foarte limpede, așadar, că toate patimile caută și doresc plăcerea, și că poate ele nici măcar nu s-ar fi născut dacă plăcerea n-ar fi existat deja să le fie reazem.

**XXXVIII. 114.** „Pe piept și pe pânțe să mergi” (*Gen. 3,14*) pentru că patima în aceste părți se cuibărește, în sân și în vintre; în pânțe și în părțile de mai jos, atâta vreme cât plăcerea află în ele cele ce o zămislesc și materiile de care are nevoie. Patima se cuibărește în piept numai atunci când acestea îi vor lipsi plăcerii, căci în piept își are sediul duhul pătimaș și mânia, căci iubitorii de plăcere devin mânioși și pătimași atunci când sunt lipsiți de ea.

108

Philon din Alexandria

**115.** Să explicăm mai în amănunt cele ce am spus până acum; se întâmplă că sufletul nostru are trei părți: cea dintâi este partea rațională, cea de-a doua este partea pătimașă și cea de-a treia este partea dorinței. Unii filosofi le-au deosebit după facultatea pe care o reprezintă, iar alții după locul unde se află. Apoi părții raționale i-au atribuit capul, zicând că acolo unde se află regele, se află și gărzile lui, iar senzațiile, care sunt gărzile intelectului, aflându-se în cap, e firesc ca și regele să se găsească tot acolo; așadar, părții raționale i-a revenit să locuiască în cap, ca în acropola unei cetăți. Părții pătimașe i-au atribuit ca sediu pieptul, pentru că natura a fortificat această parte cu oase puternice și dese, ca și cum ar fi înarmat un bun soldat cu pieptar de zale și cu scut, spre a se apăra de toate câte îi vor sta împotriva. Pânțele și abdomenul inferior l-au atribuit părții dorinței, pentru că acolo locuiește dorința, adică pofta irațională<sup>44</sup>.

**XXXIX. 116.** Dacă vei cerceta, o, cugete, ce loc i s-a sortit plăcerii, să nu te gândești că acesta va fi capul, în care se află sediul rațiunii, pentru că nu acolo ai s-o găsești, de vreme ce rațiunea luptă cu patima și nu e cu puțință ca ele să se afle laolaltă. Plăcerea e alungată atâta vreme cât domină rațiunea, cum alungată va fi rațiunea, de va fi să învingă plăcerea. Plăcerea s-o cauți, așadar, în piept și în pânțe, căci acolo sunt duhul pătimaș și dorința, adică cele două părți ale iraționalului, pentru că în

irațional se află și judecata noastră și patimile<sup>45</sup>.

117. Așadar, intelectul, ieșind din impresiile inteligibile care-i sunt proprii, n-a fost împiedicat să se predea pe sine părții inferioare, iar lucrul acesta se întâmplă atunci când în suflet stăpânește războiul; atunci rațiunea din noi, care din fire e pașnică și nu războinică, în mod necesar devine prizonieră și e înrobătă.

XL. 118. Așadar, cuvântul sfânt, cunoscând cât de mare este puterea și pornirea patimii și a dorinței, îi va pune frâu fiecăreia și peste ele va așeza cuvântul ca un vizitiu și un cărmaci. Mai întâi, vorbește despre duhul pățimaș, pe care îl îngrijește și îl vindecă, căci zice: „și să pui peste pieptarul judecăților lumina și adevărul și vor sta pe pieptul lui Aaron când va intra în Sfânta și va sta dinaintea Domnului” (*Exod 28,26*).

119. Așadar „pieptarul” în noi este organul vorbirii, adică cuvântul rostit. Cuvântul însă poate fi nelămurit și mincinos sau, dimpotrivă, limpede și adevărat. Pieptarul însă ne trimite la noțiunea de cuvânt rostit cu judecată, căci pieptarul, zice, nu este lipsit de judecată și fals, ci este „pieptarul judecății”, însemnând aceasta că este explicit și dovedit adevărat<sup>46</sup>.

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

109

**120.** Mai spune că două sunt virtuțile de căpătâi ale cuvântului adevărat: limpezimea și adevărul; și este foarte adevărat că prima dată cuvântul a fost acela care a permis aproapelui nostru să înțeleagă limpede și să vadă deslușit toate lucrurile, pentru că noi nu putem explica și nici arăta, așa cum este, acea stare care se naște în sufletul nostru de la lucrurile lumii de afară. **XLI.** Din această cauză am fost nevoiți să recurgem la simbolurile vorbirii, adică la cuvinte, la nume și verbe, care mai întâi de toate trebuiau să fie înțelese, pentru ca aproapele să le poată recepta cât mai limpede, ca și cum le-ar vedea; apoi cuvântul face cunoscute lucrurile așa cum sunt ele cu adevărat.

**121.** Ce folos ar fi dacă cineva se exprimă limpede și convingător, dar minte, căci în felul acesta îl înșeală pe cel ce-l ascultă, care va culege doar cea mai mare nefericire pentru el, ignoranța împreună cu lipsa de educație. Ce se va întâmpla, dacă eu arăt unui copil, explicându-i lămurit și convingător că *a* este de fapt *g* sau că *i* este *ol* Sau dacă un muzician spune unui începător arătându-i gama armonică, că este gama cromatică sau arătându-i gama cromatică, că este gama diatonică sau, arătându-i coarda cea mai joasă, îi spune că este coarda mijlocie? Dacă, de asemenea, îi spune că armonia conjunctivă este o armonie disjunctivă sau, în sfârșit, arătându-i tetracordul cel mai înalt, îi spune că e cel mai grav, ce se poate întâmpla?

**122.** Va vorbi, poate, convingător și lămurit, dar nu și adevărat, și astfel prin cuvântul său va face rău. Când, însă, cuvântul său are să-l lumineze pe discipol și să-i spună numai adevărul, atunci îi va fi cu adevărat folositor învățacelui, care are să se bucure de amândouă virtuțile cuvântului, care se întâmplă să fie și singurele.

**XLII. 123.** Și ne spune că anume cuvântul deslușit și plin de judecată, cu cele două virtuți ale sale, pomenite mai sus, a fost așezat pe pieptul lui Aaron, adică deasupra duhului pățimaș, pentru ca acesta să fie mai întâi înfrânat prin cuvânt și să nu fie vătămat de lipsa sa de judecată; apoi să fie înfrânat de limpezime, pentru că, prin firea sa, duhul pățimaș n-o iubește. Dar nu numai mintea celor mândri, ci și vorbele lor sunt pline de tulburare și de confuzie. Limpezimii, așadar, îi e propriu să facă să se îndrepte întunecarea acestui duh pățimaș și duh al mâniei.

**124.** Această putere o mai are și adevărul, pentru că, printre altele, prin firea ei, patima e făcută și să înșele. Dintre toți aceia care suferă din cauza ei, aproape nici unul nu spune adevărul, dat fiind faptul că sunt posedați de o beție a sufletului și nu a trupului; leacul ei este cuvântul,

110

Philon din Alexandria

limpezimea cuvântului și adevărul lui; iar toate trei, care sunt ca una în putere, cuvântul dimpreună cu cele două virtuți ale sale: adevărul și lumina, vindecă boala cea grea a sufletului care este patima de orice fel.

**XLIII. 125.** Cui îi este dat să le aducă? Nu cugetului meu sau al altuia, ci cugetului aceluia ce este sfințit și închinat lui Dumnezeu și slujirii Sale, adică aceluia care aduce Domnului preacurate jertfe, așadar, cugetul lui Aaron și nici acesta totdeauna, pentru că, de multe ori, și el se ispitește, și numai atunci când rămâne neispitit, anume atunci când are să intre în sfântul locaș, și când, dimpreună cu el intră în sfintele cugetări și rațiunea, care n-are a se mai depărta de ele.

126. De multe ori, intelectul intră în sfintele, cuvioasele și preacuratele păreri, care însă sunt

omenești, cum sunt cele despre îndatoriri, despre legile instituite sau despre virtute, așa cum o înțeleg oamenii. Nici un intelect făcut astfel nu este capabil să poarte pe piept pieptarul dimpreună cu cele două virtuți ale sale, ci numai acela care va intra dinaintea Domnului, acela care toate le făptuiește pentru Dumnezeu și din dragoste pentru El și care nu socotește mai presus de Dumnezeu nimic din cele ce vin după El, ci neoprindu-se la ele, le dă doar însemnătatea cuvenită, ridicându-se la aflarea, la cunoașterea și la cinstirea Aceluia care e Unu.

127. La cugetul care este astfel făcut, împătımirea și mânia vor fi înfrânate de cuvântul curățat, care va lepăda de la sine partea sa irațională, ca și limpezirea care vindecă tot ce e întunecat și confuz, și încă, de adevărul care taie și îndepărtează minciuna.

XLIV. 128. Așadar Aaron - fiind al doilea după Moise care taie pieptul, cel ce este duhul pătimăș - nu-l lasă să fie purtat de pornirile sale întunecate și iraționale, temându-se ca nu cumva, de se va lăsa în voia lor, să nu calce întregul suflet în picioare, întocmai ca un cal scăpat din frâu; atunci vindecă și înfrânează această parte pătimășă, mai întâi prin cuvânt, de care se slujește ca de un vizitiu foarte bun, ca să nu scape prea tare din frâie; după aceea o înfrânează prin cele două virtuți ale cuvântului: lumina și adevărul. Dacă partea pătimășă a fost învățată în așa fel încât să asculte de cuvânt și să se exerseze în a dobândi limpezimea și în a nu înșela, atunci se va elibera pe sine de toată fierberea sa și va face ca tot sufletul să fie binevoitor.

XLV. 129. Dar Aaron, așa cum am spus, având să vindece patima aceasta, încearcă s-o facă cu remediile mântuitoare de care am vorbit, Moise însă socotește

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

111

că trebuie să taie și să-și scoată de tot din suflet duhul pătimăș, alegând nu cumpătarea, ci nepătımirea<sup>47</sup>. Mărturie cuvântului meu stă preasfântul oracol, Scriptura, care zice: „și luând Moise pieptul, l-a scos și a pus dinaintea Domnului jertfă din berbecul desăvârșirii și a devenit aceasta partea lui Moise" (*Lev. 8,29*).

**130.** Așa este bine, căci lucrarea aceasta era dator s-o făptuiască cel ce iubește virtutea și cel ce e iubit de Dumnezeu, Moise, care, după ce și-a contemplat întregul suflet, a luat pieptul, care reprezintă duhul pătimăș, l-a tăiat și l-a scos, pentru ca, prin desprinderea și depărtarea părții războinice, restul să poată trăi în pace. Dar Moise nu scoate pieptul din orice animal, ci din berbecul desăvârșirii, chiar dacă împreună cu el mai fusese sacrificat și un vițel (*ibid. 15*). Lăsându-l pe acesta, Moise s-a dus la berbec pentru că berbecul e un animal furios, pătimăș și agresiv și din fire pornit să lovească; de aceea și constructorii mașinilor de război, pe cele mai multe dintre ele le fac în formă de berbec.

**131.** Iar partea din noi asemenea berbecului, impulsivă, agresivă, întunecată și lipsită de judecată este partea aplecată spre vrajbă, iar vrajba este mama mâniei. De aceea toți cei ce iubesc disputele se vor mânia ușor chiar și în cea mai nevinovată discuție sau conversație. Așadar Moise taie și leapădă — așa cum se cuvine — duhul pătimăș, acest născut stricat al sufletului certăreț, căruia îi place tot timpul să contrazică, pentru ca, rămas sterp, sufletul acesta să nu mai poată naște vreodată și altele care-l vatămă; iar partea potrivită celui drept și iubitor de virtute nu e pieptul și nici duhul pătimăș, ci lepădarea de ele, scoaterea lor. Căci Dumnezeu a împărțit înțeleptului partea cea mai bună, adică puterea de a tăia singur, de a îndepărta de la sine și de a se lepăda de patimi<sup>48</sup>.

**132.** Vezi deci cum cel desăvârșit s-a deprins să trăiască într-o desăvârșită nepătımire. Aaron însă, fiindcă este al doilea și fiindcă este doar progresam, urmează, adică, calea desăvârșirii, cum am mai spus, se exersează în cumpătare și nu poate încă tăia și îndepărta pieptul, pornirea pătimășă. El poartă însă asupra lui cuvântul care-l înfrânează și care-l conduce, dimpreună cu cele două virtuți ale sale, poartă adică pieptarul, pe care se află lumina și adevărul.

**XLVI. 133.** Iar deosebirea dintre Moise și Aaron o va arăta limpede prin aceasta: „iar pieptul - zice - al aducerii și spata afierosită le-am luat de la fiii lui Israel, din jertfele lor de mântuire și le-am dat lui Aaron și fiilor acestuia" (*Lev. 7,34*).

112

Philon din Alexandria

134. Vezi că ei sunt neputincioși să ia numai pieptul și sunt nevoiți să-l ia împreună cu spata, în vreme ce Moise poate lua pieptul, fără să ia și spata. De ce? Pentru că Moise, fiind desăvârșit, nu are gânduri mărunte și josnice și nici nu dorește înfrânarea, de vreme ce el și-a tăiat toate acele patimi care erau de prisos și de care era cu puțință să se lepede; ceilalți însă, luptă cu patimile, dar lupta lor nu e nicidecum îndelungă, pentru că, ajungând la învoială cu ele, fac armistițiu și le ies în întâmpinare cu cuvântul de

împăcare, propunându-le ca acesta să fie ca un vizitiu și să le înfrâneze orice pornire excesivă<sup>49</sup>.

135. Spata este simbolul trudei și al suferinței. Astfel este slujitorul și liturgul celor sfinte care petrece în nevoie și asceză. Dar Moise, căruia Dumnezeu îi dăruiește cu prisosință bunătățile Sale desăvârșite, nu trebuie să se nevoiască. Mai puțin înaintat și mai puțin desăvârșit se dovedește a fi cel ce dobândește virtutea nevoindu-se, față de Moise care o primește ușor și fără trudă de la Dumnezeu. Așa cum a te nevoi este mai puțin decât a primi fără nevoie, tot astfel e cel ce n-a ajuns încă desăvârșit, față de cel ce e desăvârșit și tot astfel este cel ce învață, față de cel ce cunoaște prin el însuși. De aceea Aaron ia pieptul dimpreună cu spata, în timp ce Moise ia pieptul, fără a lua și spata.

136. II numește pieptul aducerii de vreme ce cuvântul trebuie să fie așezat și să stea deasupra duhului pătimăș, precum un vizitiu care conduce un cal neîmblânzit și nestrunit. Spata însă nu mai e a jertfei, ci a părții afierosite, pentru că sufletul nu spre sine trebuie să îndrepte și nu sieși trebuie să-și închine truda și nevoirea pentru dobândirea virtuții, ci e dator s-o scoată de la sine și s-o aducă jertfă lui Dumnezeu, mărturisind că nu forța și nici puterea sa nu l-au făcut să dobândească binele, ci Acela care i-a dăruit dorirea și iubirea lui.

137. Nici pieptul și nici spata nu sunt luate decât din jertfa de mântuire. Și e bine așa, căci sufletul, atunci e mântuit când patima e înfrânată și condusă de cuvânt, iar nevoia întru virtute nu urmărește să devină trufie, ci dăruire și aducere de sine lui Dumnezeu Cel Binefacător.

XLVII. 138. Am spus deja că plăcerea umblă nu numai pe piept, ci și pe pânțele, arătând că pânțele e locul propriu al plăcerii, pentru că este ca un vas în care se adună toate plăcerile. Când pânțele e umplut și sătul, poftele de alte plăceri devin intense și arzătoare, iar când acesta e gol, poftele se potolesc și devin mai așezate.

#### COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

113

**139.** De aceea și zice în altă parte: „Tot ce umblă pe pânțele și tot ce umblă pe patru picioare, ca și tot ce are mai multe picioare e necurat” (*Lev.* 11,42). Astfel este cel ce iubește plăcerea, fiindcă el veșnic se îndreaptă și caută spre pânțele și spre plăcerile pântecului. Dumnezeu a pus alături de cel ce se târăște pe pânțele pe cel ce merge pe patru picioare, căci așa se și cuvenea, pentru că patru sunt patimile celor ce viețuiesc în plăcere - așa cum se arată pe larg într-o altă lucrare. Necurat și impur este acela care se bucură de plăcere printr-o singură patimă, cum necurat este și cel care aleargă după ea prin toate cele patru.

**140.** Spunând acestea, vezi care este deosebirea dintre cel ce este desăvârșit și cel ce aspiră la desăvârșire, cel care progresează. Așa cum, mai înainte, desăvârșit s-a arătat cel ce a tăiat și a lepădat cu totul patima de la sufletul său aplecat spre vrajbă, făcându-l blând, înțelegător, pașnic și binevoitor în toate, atât prin faptă, cât și prin cuvânt, tot astfel l-am văzut apoi pe cel ce aspiră la desăvârșire, pe progresam, neputincios să taie patima, căci el are piept; acesta și-o educă prin cuvântul limpede și plin de înțelepciune și prin cele două virtuți ale sale: claritatea și adevărul. **XLVIII.** La fel vom descoperi acum că Moise, înțeleptul desăvârșit, a respins și a alungat de la sine plăcerea, scuturându-se de ea și că Aaron, progresantul, se apropie nu de toate plăcerile, ci numai de cele simple și necesare, refuzându-le și renunțând la celelalte, care sunt de prisos și care duc la desfătări<sup>50</sup>.

**141.** Despre Moise zice astfel Scriptura: „a spălat cu apă pânțele și picioarele arderii de tot” (*Lev.* 9,14). Și e foarte bine pentru că înțeleptul aduce ardere de tot lui Dumnezeu sufletul său, care e pe deplin vrednic de a fi jertfit Domnului, fiindcă în el nu există nimic necurat, nici cu voie, nici fără de voie. Și astfel fiind înzestrat, Moise spală, scaldă și curăță tot pânțele și plăcerile lui, și nu doar o parte. Și din cauza silei mari pe care o are față de acesta, nu se poate apropia nici de mâncare, nici de băutură, cele ce sunt necesare, ci se hrănește doar din contemplarea celor dumnezeiești.

**142.** De aceea despre acest lucru mărturisește și în alte locuri: „40 de zile pâine n-a mâncat și apă n-a băut”, (*Exod* 34,28) când, fiind pe sfântul munte, a ascultat oracolele lui Dumnezeu, când El a dat Legea. Dar Moise nu se leapădă numai de tot pânțele, ci, o dată cu el curăță și picioarele, adică mersul plăcerii, căci acestea sunt lucrurile care o zămislesc.

**143.** Despre cel ce urmează calea dumnezeirii, cel aflat în progres, se spune că: „spală măruntaiele și picioarele” (*Lev.* 1,9) și nu tot pânțele, căci e neputincios să respingă și să îndepărteze toată plăcerea,

ci se mulțumește să

114

Philon din Alexandria

respingă numai măruntaiele ei, adică desfătările care, așa cum spun hedoniștii, rafinează plăcerile simple și care se nasc din truda nenecesară a bucătarilor lacomi.

**XLIX. 144.** Dumnezeu ne face să vedem și mai bine care este deosebirea dintre nepătimirea înțeleptului, care renunță la toată plăcerea pântecului, și cumpătarea celui aflat în progres și care aspiră la desăvârșire, prin aceea că primul o face fără poruncă, în timp ce progresantul o face având poruncă. Iar despre înțelept spune așa: „a spălat pânțele și picioarele cu apă” (*Lev. 9,14*), așadar din propria sa voință și la îndemnul cugetului său și neprimind poruncă, în timp ce despre preoți spune nu că „au spălat”, ci că „au să spele cu apă măruntaiele și picioarele”. (*Lev. 1,9*). Și aici trebuie să observăm bine, căci cel desăvârșit de la sine trebuie să se aplece spre faptele potrivite cu virtutea, pe când ascetul trebuie să fie îndrumat de cuvânt spre cele ce se cuvinesc să facă, iar acesta este cuvântul de care e bine să asculte când îi poruncește.

**145.** Nu trebuie să uităm dar faptul că Moise, renunțând la tot pânțele, adică la umplerea și la saturarea lui, de fapt renunță și se leapădă de aproape toate patimile, căci legiuitorul printr-o singură parte a reprezentat limpede tot întregul, referindu-se, în posibilitate, atunci când pomenește de partea cea mai cuprinzătoare, la toate celelalte, despre care însă n-a vorbit. Partea care le cuprinde pe toate este umplerea stomacului, care e ca o temelie a celorlalte patimi, de vreme ce nici una nu e cu puțință să se nască fără a se sprijini pe stomacul pe care natura a întemeiat totul.

146. De aceea, născându-se de la Lia cei dintâi fii, adică bunurile spirituale și oprindu-se șirul nașterii lor la Iuda, cel ce este recunoștința și aducătorul de mulțumiri (*Gen. 29,35*), Dumnezeu, care avea să creeze și progresele trupului, o face pe Balla, roaba Rahilei, să nască mai înainte de stăpâna sa, iar Balla înseamnă „înghițire”<sup>51</sup>. Căci știa Dumnezeu că nici trupul și nici o parte a sa nu poate supraviețui fără înghițire și fără stomac, și că aceasta înghițire stăpânește și conduce întregul trup, ca și masa de carne care trăiește o viață simplă și curată.

**147.** Observă întreaga subtilitate a Cărții, căci n-o să găsești nimic care să fie spus fără vreun rost. Moise scoate pieptul, dar nu scoate și pânțele, ci numai îl spală (*Lev. 8,29; 9,14*). Oare de ce? Pentru că înțeleptul desăvârșit are puterea să taie și să se lepede de toată împătımirea și să se păzească de mânie, dar nu poate tăia și scoate pânțele; natura îl silește să se slujească de mâncare și de băutură, ca de unele ce sunt necesare, și pe acela care

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

115

le disprețuiește, care are cel mai puțin nevoie de ele și care petrece în post. Să spele și să curețele dar pânțele de mâncărurile rafinat preparate, nenecesare și necurate, fiindcă celui ce iubește virtutea îi este destul acest dar, pe care l-a primit de la Dumnezeu.

**LI. 148.** De aceea despre sufletul care e presupus a fi vinovat de stricăciune (*Num. 5,27*) zice așa: de va părăsi judecata cea dreaptă, care este soțul său legiuit, și se va dovedi că s-a unit cu patima care prihănește sufletul și-l face să devină impur, „umfla-se-va pântecul său”, însemnând aceasta că neîmplinite și nesățurate vor fi mereu plăcerile și dorințele pântecului său; că niciodată, din cauza lipsei de învățătură, sufletul nu va înceta să fie nesăturat și că patima sa va fi veșnică, chiar dacă cele ce o hrănesc vor curge la nesfârșit.

149. Și eu îi știu pe mulți care greșesc astfel, împinși într-atât de pofta stomacului lor, încât vomită ca să se poată rezezi din nou la vinurile cele tari și la celelalte; dorința sufletului neînfrânat nu este totuși pe măsura trupului, care asemenea unui vas nu mai poate primi nimic după ce s-a umplut, vărsând afară tot ce e în plus. E de la sine înțeles că dorința lui nu va putea fi nicicând potolită și că el va avea veșnic nevoie să bea și să mănânce.

**150.** De aceea se adaugă, zicând că urmarea la aceea că se va umfla pântecul e aceasta: „iar coapsa ei va putrezi și va cădea”<sup>52</sup>. Atunci dreapta judecată, din a cărei sămânță se nasc toate lucrurile bune, va putrezi și va cădea de la suflet, căci spune: „iar dacă femeia nu s-a spurcat și a rămas curată, ea va fi nevinovată și sămânță rodi-va în pântecul ei” (*Num. 5,28*); deci dacă se dovedește că patima n-a atins-o și că a rămas neprihănită, și că s-a păstrat curată pentru soțul său legiuit, cel care este rațiunea călăuzitoare și sănătoasă, sufletul ei va fi plin de rod și va purta fructul cumințeniei, al dreptății și al virtuții depline.

**LII. 151.** E cu puțință oare să nu ne slujim de cele trupești, noi, cei ce suntem legați de un trup? Și

cum? Vei vedea! Preotul îl îndeamnă pe cel ce e condus de nevoia trupească să se slujească doar de ceea ce e necesar, căci mai întâi zice: „să ai un loc afară din tabără" (*Deut. 23,12*), iar tabăra numește virtutea în care s-a așezat sufletul. Nu este însă cu puțință să se afle cumpătarea în același loc cu desfătarea născută din plinirea nevoii trupești.

**152.** După aceea urmează: „acolo să ieși afară". De ce? Pentru că iarăși nu e cu puțință ca sufletul, care locuiește împreună cu cumpătarea și

116

Philon din Alexandria

stă în casa înțelepciunii, să se slujească de cele ce-i sunt dragi trupului, căci el, sufletul, se hrănește cu o hrană dumnezeiască pe care o capătă din științe și datorită căreia nu mai e interesat de trup. Îndată dar ce sufletul va ieși din sfintele lăcașuri ale virtuții, acesta se va ispiti din cauza materiilor care strică și constrâng trupul, apăsându-l.

153. Cum mă voi sluji eu de acestea? „Și să ai mereu cu tine o lopată la brâu și să sapi cu ea o groapă în pământ"; (*Deut. 23,13*) - iar lopata este cuvântul care sapă deasupra patimii, care o dezgroapă și o dezvelește; Dumnezeu vrea să încingem bine patimile, să nu le purtăm desfăcute și să nu le scăpăm din strânsoarea înfrânării.

154. De aceea la trecerea lor, numită *Paște*, le poruncește așa: „să aveți coapsa încinsă" (*Exod 12,11*), adică să vă înfrânați și să vă reprimați dorințele, iar lopata care este cuvântul va sta peste patimă, împiedicând-o să se reverse: astfel ne vom sluji numai de ce e necesar, oprindu-ne și abținându-ne de la tot ce e de prisos.

LIII. 155. Atunci când suntem la ospete, având a ne desfăta și servi de cele preparate, dacă venim împreună cu cuvântul (de înfrânare) ca o armă de apărare, nu ne vom îndopa precum pescărușii, cu mâncare, și nici nu ne vom sătura peste măsură de vinul neamestecat și nici nu vom cădea în beția care te împinge la nebunie, fiindcă cuvântul va înfrâna și va stăpâni forța și pornirea patimii.

156. Cunosc toate acestea, fiindcă eu însumi le-am pățit de multe ori, căci ducându-mă la cinele cele bogate și luxoase, aflându-mă într-o societate foarte puțin îngăduitoare, când nu ajungeam însoțit de cuvântul (de cumpătare), deveneam robul celor pregătite pentru noi, al mâncării și al băuturii, lăsându-mă în voia unor stăpâni neînduplecați, în voia a tot ce vedeam și auzeam și a tot ce producea plăceri prin nări și gust. De câte ori însă mă însoțește cuvântul care îmi arată calea cea dreaptă, din rob ajung iarăși stăpân și înving prin luptă, cu izbânda cea mai frumoasă a rezistenței și a înfrânării, împotrivindu-mă și certându-mă cu toate câte fac să irumpă în noi dorințele nestăpânite.

157. „Să sapi o groapă - zice - cu lopata" (*Deut. 23,13*), adică slujindu-te de cuvânt și vei dezbrăca și vei deosebi adevărata natură a faptului de a mânca, de a bea, de a te servi de organele de sub pânțele, ca în acest fel să deosebești și să cunoști adevărul; abia atunci vei ști că binele nu se află în nici una din ele, ci doar ceea ce este necesar și util.

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

117

**158.** „Și ducând-o înăuntru, să-ți ascunzi acolo necurăția ta" (*ibid.*). Și e bine să fie așa! Du cuvântul și acoperă-le pe toate cu el, o suflete, căci prin el se acoperă, se face nevăzută și se ascunde toată necurăția trupului și a patimii. Căci toate câte nu sunt făcute prin înțelepciunea cuvântului sunt pline de rușine și de necuviință, așa cum toate câte se fac prin aceasta sunt întotdeauna cuviincioase.

**159.** Așadar cel ce iubește plăcerea merge pe pânțele, cel ce este desăvârșit spală și curăță tot pânțelele, iar cel ce urmează calea îndumnezeirii spală doar măruntaiele dinlăuntru pântecelui, și, în sfârșit, novicele va ieși afară când va trebui să înfrâneze patima, punând deasupra nevoilor pântecului cuvântul, care s-a chemat simbolic „lopată".

**LIV. 160.** Și bine continuă [Cartea]: „pe piept și pe pânțele vei merge!" (*Gen. 3,14*) pentru că plăcerea nu e unul din lucrurile liniștite, nemișcate și stabile, ci este unul din cele ce se află în mișcare și pline de tulburare. Așa cum flacăra pâlpâie veșnic, patima, ca și flacăra, pâlpâie în suflet, nelăsându-l să se liniștească. De aceea nu se potrivește cu ceea ce spun unii că plăcerea e nemișcată, când nemișcarea este o proprietate a pietrei, a lemnului sau a oricărui lucru neînsuflețit și care e cu totul străină plăcerii. Plăcerea iubește dăruirea simțurilor și zvârcolirea, iar unii n-au trebuință de liniște și pace, ci de mișcare intensă și palpitantă.

**LV. 161.** Iar „țărână vei mânca în toate zilele vieții tale" (*Gen. 3,14*) e foarte corect, pentru că



pământești sunt plăcerile hranei trupului. Și este pe deplin adevărat, căci două sunt părțile din care suntem constituiți: una este trupul și cea de-a doua este sufletul. Trupul este creat din pământ, iar sufletul din eter și e parte din Dumnezeu. „Și i-a suflat în față suflare de viață și a devenit omul suflet viu" (*Gen. 2,7*) — așadar se cuvine ca trupul, care e plămădit din pământ, să primească o hrană potrivită și înrudită cu el, anume hrana pe care i-o dă pământul, în timp ce sufletul, fiind parte a naturii eterice, dimpotrivă, se cuvine să se hrănească cu cele eterice și dumnezeiești, căci el se hrănește cu științe, și nu cu mâncarea și băutura de care are nevoie trupul.

**LVI. 162.** Pentru aceea că hrana sufletului nu poate fi pământească, ci cerească, dă mărturie în mai multe locuri Sfânta Scriptură când zice: „Iată, Eu fac să plouă pentru voi din cer cu pâine, să iasă dar poporul și s-o adune în fiecare zi, ca să-l încerc de va umbla sau nu după legea Mea" (*Exod 16,4*). Vezi dar că sufletul nu se hrănește cu cele ce sunt pământești și pieritoare,

118

Philon din Alexandria

ci se hrănește doar cu cuvintele pe care Dumnezeu le trimite ca o ploaie din natura sublimă, înaltă și pură pe care a numit-o cer.

**163.** Să iasă, așadar, poporul și tot sufletul, cu toate părțile lui, să culeagă și să înceapă a primi știința de la Dumnezeu, dar nu pe toată deodată, ci „de pe o zi pe alta", mai întâi pentru că sufletul nu poate să încapă și să cuprindă în sine deodată bogăția cea multă a binefacerilor și a darurilor lui Dumnezeu, căci de ar face-o, s-ar îneca scufundat ca într-un torent uriaș. Apoi, cel mai bine este să primească bunurile lui Dumnezeu în chip măsurat, atât cât să-i ajungă și să creadă că Dumnezeu însuși este păstrătorul și vistierul tuturor celorlalte.

**164.** Căci acela care caută să le obțină pe toate deodată nu va dobândi decât lipsa de speranță, îndoiala și necredința, dimpreună cu multă neînțelepciune. Neîncredător se va face și-și va pierde nădejdea, dacă speră ca Dumnezeu să plouă peste el cu toate bunurile Sale deodată și într-o singură clipă, cea de acum și nu și în alte dați. Necredincios se va face, de nu va crede că darurile lui Dumnezeu se împart din belșug, acum și în veci, doar celor ce sunt vrednici să le primească, și în sfârșit, neînțelept dacă crede că el e capabil să fie păzitorul celor pe care le-a strâns, dacă Dumnezeu nu voiește aceasta. O mică înclinare a balanței face ca mintea, care în marea ei trufie credea că de ea singură atârnă siguranța și paza sa, să devină nesigură de toate câte credea că se află în paza sa.

**LXII. 165.** Adună, suflete, numai cât îți e de ajuns, cât îți trebuie și cât ți se cuvine, adică nici prea mult, ca să nu depășească ce îți este suficient, dar nici prea puțin, ca să nu duci mai apoi lipsă, ca slujindu-te numai de dreapta măsură, să nu nedreptățești pe un altul. Sufletul care se exersează în trecerea patimilor și care aduce jertfe de Paște se cuvine să-și primească progresul și sporirea întru desăvârșire, adică mielul jertfit, nu fără măsură, căci zice: „fiecare să socotească cât îi va fi de ajuns la un miel" (*Exod 12,4*).

**166.** Deci și pentru mană și pentru orice alt dar pe care ni-l face nouă Dumnezeu, și neamului nostru, e bine să socotim și să măsurăm, ca să nu luăm mai mult decât ne face nouă trebuință, căci aceea e lăcomie. Sufletul să adune „de pe o zi pe alta", (*Exod 16,4*) ca să arate că nu el este păstrătorul bunurilor, ci că acela este Dumnezeu care le dăruiește pe toate.

**LVIII. 167.** Și de aceea s-au spus, mi se pare, cele de mai înainte, pentru că ziua este simbolul luminii, iar lumina sufletului este învățătura. Mulți au

dobândit lumină în suflet pentru noapte și pentru întuneric, dar nu pentru ziua și pentru lumină, cum sunt, de exemplu toate disciplinele pregătitoare (*xd 7tpO7i:ai8f'6(j.aTa*), numite și enciclice, (*eyxvKXia*) sau cum e filosofia, discipline care pe unii îi pregătesc pentru o viață tihnită, iar pe alții pentru putere și pentru a deveni conducători. Înțeleptul însă dobândește ziua pentru zi, lumina pentru lumină iar binele pentru bine și nu pentru vreun alt scop. De aceea urmează: „ca să-i încerc de umblă după legea Mea sau nu" (*Exod 16,4*), căci aceasta e o lege divină: să cinstești virtutea pentru ea însăși<sup>53</sup>.

**168.** Dreapta judecată îi încearcă pe acești ca pe niște monede, spre a vedea cum sunt: s-au făcut necurați, numind cauză a binelui sufletului unul sau altul din lucrurile lumii de afară sau l-au deosebit de toate celelalte lucruri și socotindu-l de preț, îl păzesc numai în cugetul lor. Se întâmplă ca aceștia să

se hrănească nu cu științele de pe pământ, ci cu cele cerești.

**LIX. 169.** Despre aceasta Scriptura vorbește și în alte locuri, căci zice: „S-a făcut că dimineața, după ce s-a luat rouă dimprejurul taberei, iată, se afla pe fața pustiei ceva mărunț cum e coriandrul, și alb cum e chiciura pe pământ. Și văzând fiii lui Israel, au zis unii către alții: *Ce e aceasta?* Că nu știau ce e. Iar Moise le-a zis: „Aceasta este pâinea pe care v-a dat-o vouă Domnul s-o mâncați. Acesta este cuvântul pe care Domnul l-a poruncit" (*Exod 16,13*)<sup>54</sup>. Vezi dar care este hrana sufletului: cuvântul neîntrerupt, fără de sfârșit, al lui Dumnezeu, semănând cu rouă care se întinde și-l cuprinde cu totul, de jur împrejur, nelăsând nici o parte care să fie neîmpărtășită de El.

**170.** Dar cuvântul Său nu se va arăta pretutindeni, ci numai în deșertul patimilor și al păcatelor, și este subtil (*kEn%bc,y*<sup>55</sup> și atunci când cugetă el însuși, dar și atunci când este înțeles de alții; este nespus de limpede, strălucitor și curat la vedere, semănând cu coriandrul. Agricultorii spun că dacă sămânța de coriandru e divizată la nesfârșit și tăiată în părțile cele mai mici și că dacă din ea se seamănă numai o părticică, aceasta va încolți așa cum poate încolți o sămânță întreagă. Tot așa este și cuvântul lui Dumnezeu, folositor în toate părțile sale, ca și în fiecare din ele, oricare ar fi aceasta.

**171.** Cuvântul poate fi asemuit cu pupila ochiului care, deși e cea mai mică parte, vede toate regiunile creației, marea nesfârșită, necuprinsul văzduhului și al cerului, adică atât cât cuprinde de la o margine la alta a lumii soarele de când răsare și până apune. Aidoma este logos-ul dumnezeiesc, putând să străbată oriunde, și să le vadă pe toate; prin el se văd și se fac cunoscute toate câte sunt vrednice de a fi contemplate. De aceea

120

Philon din Alexandria

este alb, căci ce poate fi mai strălucitor și mai scăpărător decât logos-ul divin? Prin participare la el, toate lucrurile alungă de la ele tot întunericul, toate umbrele și toată tulburarea dorind cu toată puterea să se împărtășească de lumina spirituală.

**LX. 172.** Când apare logosul dumnezeiesc se produce o stare aparte: atunci când cheamă sufletul la el, face să înghețe tot ce e pământesc, corporal și sensibil, de aceea și spune: „ca chiciura pe pământ" (*Exod 16, 14*); când cel ce-L vede pe Dumnezeu petrece în fuga de patimi, valurile îngheață, iar prin valuri înțelegem pornirea, creșterea și îngâmfarea patimilor. „Și au înghețat valurile în mijlocul mării", (*Exod 15,8*) pentru ca cel ce vede Ființa să poată trece peste patimă<sup>56</sup>.

**173.** Sufletele care trăiesc această stare a Logosului se întreabă unele pe altele, fără a avea putința să spună: „Ce este?" (*Exod 16,15*). Uneori, îndulcindu-ne cu dulciuri nu cunoaștem ce esență le-a făcut să fie cum sunt, la fel și atunci când simțim mirosuri plăcute și nu știm ce sunt. Întocmai este și sufletul, care, bucurându-se adeseori, nu știe să spună ce e lucrul care-l bucură. Dar sufletul este învățat de Moise, hierofantul și profetul, care va zice: „aceasta e pâinea" (*ibid.*) - hrana pe care Dumnezeu a dat-o sufletului, ca acesta să primească cuvântul Său (*xo eocoto'u p"rpa*) și logos-ul Său. Căci această pâine pe care ne-a dat-o nouă s-o mâncăm este: „acest cuvânt al Său".

**LXI. 174.** Se spune în Deuteronom: „Te-a chinuit și te-a încercat cu foamea și te-a hrănit cu mana de care n-au știut părinții tăi, ca să te învețe că nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul (eni *7tavxi pfluaxi*) care iese din gura lui Dumnezeu" (*Deut. 8,3*). Chinurile acestea sunt curățirea de păcate, căci „în a zecea zi ne curățăm sufletele de păcate" (*Lev. 16,30*). Atunci când Dumnezeu ne lasă fără toate acele lucruri care ne fac plăcere, credem că ne chinuiește, dar în realitate Dumnezeu nu ne vrea decât binele.

**175.** Ne dă și foamea, dar nu de virtute, ci foamea născută din patimă și din păcat; și pentru aceasta mărturie stă faptul că ne hrănește cu logos-ul Său, care este genul cel mai universal, pentru că mana se traduce cu „ceva" ceea ce înseamnă genul cel mai universal al tuturor lucrurilor, căci logos-ul este mai presus de lume, este cel mai vechi și genul cel mai universal al tuturor celor ce s-au făcut<sup>57</sup>. Acest logos nu l-au cunoscut părinții noștri, și nu vorbesc aici de părinții noștri după trup, ci de aceia care au părul alb de timp și care zic: „Să ne alegem conducător și să ne întoarcem în Egipt", (*Num. 14,4*) adică să ne întoarcem înapoi la patimi.

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

121

**176.** Îi va spune, așadar, Dumnezeu sufletului că „nu numai cu pâine va trăi omul" [cel după chip], ci „cu tot cuvântul (*enl jtavxi plouam.*) ce iese din gura lui Dumnezeu" - adică cu tot cuvântul Lui (*8ia ... A.OYOI*) se va hrăni ca și cu partea sa. Căci gura este simbolul cuvântului (*A.6yo<*;) iar verbul (*pfluaxi*) este o parte a sa. Sufletul celor desăvârșiți într-o măsură mai mare se va hrăni cu tot cuvântul, dar

pentru noi ar fi suficient să ne hrănim și numai cu o parte a sa<sup>58</sup>.

**LXII. 177.** Aceștia se roagă să fie hrăniți cu cuvântul lui Dumnezeu. Iacov însă, pășind mai sus de cuvânt, zice că pe el îl hrănește Dumnezeu însuși, căci spune: „Dumnezeul înaintea căruia au aflat har părinții mei Avraam și Isaac, Dumnezeu, Cel care mă hrănește din tinerețe și până în ziua de azi, îngerul izbăvitor de toate relele să binecuvânteze pe copiii aceștia” (*Gen. 48,15-16*). Acesta este un binecuvântător; el crede că Dumnezeu însuși îl hrănește, și nu cuvântul Lui, iar pe înger, care este cuvântul, îl socotește izbăvitorul său de rele<sup>59</sup>. Așa se și cuvine, de vreme ce cugetului acestuia îi pare bine că Ființa în Persoană îi dă bunurile cele dintâi și că pe celelalte, cele secundare, urmează să le primească de la îngerii și de la logos-urile Sale. Bunurile acestea care urmează celor dintâi sunt toate cele ce aduc izbăvirea de rele.

**178.** De aceea cred că Dumnezeu dăruiește prin El însuși sănătatea simplă a trupului, cea dintâi și cea a aceluia pe care nu l-a lovit nici o boală; sănătatea care revine în trup după ce pleacă boala, Dumnezeu o dăruiește prin arta vindecării și prin medicină, lăsând numai în aparență vindecarea pe seama științei și a vindecătorului, căci, în realitate, El este cel ce vindecă cu adevărat și cu leacuri și fără ele. În același fel lucrează și asupra sufletului, căci El dăruiește bunătățile Sale și hrana prin Sine, iar prin îngeri și prin logos-uri îi dăruiește toate câte aduc izbăvirea de rele.

**LXIII. 179.** Pe acestea le menește, făcându-l vinovat pe Iosif, dregătorul, pentru că a îndrăznit să spună „te voi hrăni acolo”, căci zice: „Grăbiți-vă de mergeți la tatăl meu și spuneți-i lui: așa mi-a zis Cutare” și celelalte, urmând: „vino la mine și nu zăbovi” și, în sfârșit: „te voi hrăni acolo, căci foamea va mai ține cinci ani” (*Gen. 45,9-11*). Îl dojenește și îl învață în același timp pe Iosif, cel ce se crede pe sine înțelept, zicându-i: O, tu, să știi că hrana sufletului este toată știința pe care n-o dăruiește rațiunea sensibilă (6 oria0r|T.6<; Ἄoyoc;), ci Dumnezeu însuși, Cel ce m-a hrănit la vremea tinereții, apoi când eram în floarea vârstei și până la lumina cea desăvârșită (cf. *Gen. 48,15*) și cel care mă va împlini.

122

Philon din Alexandria

**180.** Iosif este la fel ca mama sa Rahila, căci și ea a crezut că făpturii îi este dat să poată, căci zice: „Dă-mi mie fii” (*Gen. 30,1*), dar Iacov, înșelătorul, îi va spune dojenind-o: Mare este amăgirea ta, căci nu eu sunt în locul lui Dumnezeu, care singur are puterea de a deschide pântecele sufletelor și de a semăna în ele virtuțile, de a le face să rămână grele și să nască apoi cele bune. Ia dar aminte la sora ta Lia și vei descoperi că de la nici un muritor n-a primit ea sămânța și rodul său și nici puțința de a naște, ci de la Domnul însuși: „căci văzând Dumnezeu că Lia e urâtă, i-a deschis ei pântecele, iar Rahila fu stearpă” (*Gen. 29,31*).

**181.** Observă cât de subtil este locul acesta. Dumnezeu deschide pântecele virtuții, semănând în el faptele cele bune, iar pântecele, primind virtutea de la Dumnezeu, va naște fii, dar nu lui Dumnezeu, pentru că Ființa n-are de nimic trebuință, ci mie, lui Iacov. Este neîndoios că pentru mine a semănat Dumnezeu sămânța Sa în virtute și nu pentru Sine. Altul se dovedește a fi, așadar, soțul Liei, cel despre care nu se spune nimic și altul tatăl fiilor ei. Căci soțul său este cel ce i-a deschis pântecele, iar tatăl fiilor ei este acela căruia - se spune - ea i-a născut.

**LXIV. 182.** „Și dușmănie voi pune între tine și între femeie” (*Gen. 3,15*). Cu adevărat plăcerea este vrăjmașa senzației, chiar dacă unora li se pare că i-ar fi mai degrabă prietenă. Căci așa cum nimeni nu spune despre un lingușitor că e tovarășul său, pentru că lingușirea este o boală a prieteniei și nici despre curtezană nu poate spune că este binevoitoare față de iubitul său, pentru că nu pe el îl iubește, ci darurile lui, tot așa, cercetând plăcerea, vei descoperi că înrudirea ei cu senzația este nelegiuită.

**183.** O dată cu potolirea plăcerii, scade și tensiunea organelor noastre de simț. N-ai observat că cei îmbătați fie de vin, fie de dragoste, văzând, nu văd și auzind, nu aud, și că devin cu totul lipsiți de ascuțimea și precizia celorlalte simțuri? Și aceasta se întâmplă atunci când din cauza mâncării prea multe, toate simțurile se destind (ixpei9r|aav) și ne cuprinde somnul (wrvoq), căci somnul și-a luat numele de destinderea simțurilor<sup>60</sup>. Atunci organul de simț se destinde, așa cum la trezire își recapătă tensiunea, primind clare și sonore, iar nu surde, impresiile care ne lovesc, venind de la lucrurile lumii de afară și al căror ecou se transmite până la intelect. Acesta, odată lovit, trebuie să cunoască obiectul de afară și să primească imaginea lui, care se va întipări adânc în sine.

**LXV.184** Și vezi că n-a zis: dușmănie îți voi pune ție și femeii, ci spune „dușmănie voi pune între tine (dvd jxeaov) și femeie”. De ce? Pentru

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

123

că războiul lor se duce la mijloc (7tepi xo umov), și într-un fel, la hotarul dintre plăcere și senzație, iar ceea ce se află la mijloc între ele este băutura, este mâncarea și tot ceea ce este potrivit spre a sluji drept hrană, adică orice lucru sensibil și orice lucru care produce plăcere. Când plăcerea a abuzat de ele fără a se sătura vreodată, a adus nemijlocit vătămare senzației.

**185.** Iar „între sămânța ta și sămânța ei” e spus din nou cum se cuvine, pentru că orice sămânță este izvorul nașterii, în timp ce izvorul plăcerii e patima, pornirea irațională; principiul senzației însă este intelectul, pentru că din el, ca dintr-un izvor, se întind facultățile sensibile, conform celor spuse de Moise, cel întru totul sfânt, care zice despre femeie că a fost făcută din Adam, înseninând că senzația a fost făcută din intelect. Ceea ce este plăcerea pentru senzație este și patima pentru Intelect; așadar, pentru că primele se dușmănesc, vrăjmașe trebuie să fie și acestea din urmă.

**LXVI. 186.** Și oricine poate vedea războiul dintre ele. Atâta vreme cât stăpânește intelectul și cât acesta se va ocupa de lucrurile inteligibile și netrupești, patima va fi izgonită; dimpotrivă, când învinge patima cu reaua sa biruință, intelectul cedează, împiedicat să se mai ocupe de sine și de toate lucrările sale. Și zice Scriptura, în altă parte: „Când își ridică Moise mâinile, Israel era puternic și se întărea, iar când își lăsa el mâinile, se întărea Amalec”, {Exod 17,11} arătând prin aceasta că atunci când intelectul se ridică de la cele muritoare și se dedică celor cerești, se întărește acela care-L vede pe Dumnezeu (6 oprāv iov 9eov), și acesta este Israel, dar atunci când intelectul e slăbit, patima prinde putere, și aceasta este Amalec, care se traduce prin „poporul care linge”, fiindcă adevărat este că Patima devorează, înghite și soarbe tot sufletul, nelăsându-i nici o scânteie de virtute<sup>61</sup>.

**187.** De aceea se spune „Căpetenia neamurilor Amalec” {Num. 24,20}, pentru că fără de voia noastră patima conduce și stăpânește peste tot ce e amestecat și necurat, peste toată adunătura, întinarea și confuzia din noi. Prin ea se reaprinde războiul din suflet, dar cugetelor căroră Dumnezeu le dăruiește pacea le și promite să șteargă „pomenirea lui Amalec de sub cer” {Exod 17, 14}.

**LXVII. 188.** Iar „Ea (ax>zi) îți va pândi capul, iar tu îi vei pândi ei (ocutou) călcâiul” {Gen. 3,15}: în ceea ce privește limba este un barbarism, dar sensul este corect. Dumnezeu îi vorbește șarpelui despre femeie, dar femeia nu este un el {amoc}, ci o ea (amfi)<sup>62</sup>. Ce trebuie să spunem aici? De la cuvântul despre femeie, a trecut la sămânța și la principiul ei. Principiul

124

Philon din Alexandria

senzației este intelectul (vcuț); acesta e masculin, de aceea era necesar să spună „el, al lui” și celelalte. E corect ce i s-a spus plăcerii, că intelectul îi va pândi dogma sa de căpătâi și că plăcerea îi va pândi intelectului temeiurile părerilor sale, care în Scriptură au fost asemuite cu călcâiul.

**LXVIII. 189.** Trebuie să înțelegem că „va pândi” are două semnificații: prima este: „va păzi și va salva”; iar cealaltă: „va pândi spre a stârpi”<sup>63</sup>. În mod necesar un cuget este fie păcătos, fie drept și plin de virtute. Primul este și păzitorul și vistierul Plăcerii, fiindcă se bucură de ea: acesta este neînțeleptul; dimpotrivă, cugetul cel drept îi este dușman plăcerii, pândind-o și așteptând momentul în care va avea puterea s-o lovească și s-o stârpească. Dimpotrivă, plăcerea și salvează și păzește temeiurile celui neînțelept, străduindu-se să desființeze și să distrugă împotrivirea înțeleptului, știind că acesta se exersează întru pieirea ei, și că celălalt, neînțeleptul, dorește tocmai acele lucruri care o salvează.

**190.** Dar, crezând că-l va înșela (7txepvl^eiv) și-l va amăgi pe cel drept, plăcerea, ea însăși, este înșelată (7txepvia&flaEToa) de Iacov cel întărit și exersat<sup>64</sup> în lupta care nu e cea a trupului, ci aceea pe care sufletul o dă împotriva celor ce prin firea lor îi sunt potrivnice, luptând împotriva patimii și păcatului. Nu va lăsa călcâiul (itxepva) patimii până când aceasta nu se va supune și nu va recunoaște că a fost înșelată și înfrântă de două ori, o dată pierzând dreptul întâiului născut și a doua oară pierzând binecuvântarea<sup>65</sup>.

**191.** „Pe drept s-a chemat cu numele de „Iacov”, pentru că m-a înșelat acum a doua oară. Atunci mi-a luat dreptul întâiului născut, iar acum mi-a luat binecuvântarea mea”. (Gen. 27,36). Păcătosul crede că trupul a fost făcut înaintea sufletului, pe când înțeleptul și cel plin de virtute, dimpotrivă, știe că sufletul a fost făcut înaintea trupului, căci, într-adevăr, sufletul e mai vechi și e cel dintâi, dar nu în timp, ci prin puterea și prin rangul său, așa cum este domnul unei cetăți, căci Sufletul este stăpânul compusului trup-suflet.

**LXIX. 192.** Cel ce s-a dovedit primul în virtute și-a luat ce i se cuvenea lui de drept, le-a luat adică pe

cele dintâi: binecuvântarea, dimpreună cu menirile desăvârșirii; iar cel ce spune: „mi-a luat binecuvântările mele și dreptul meu de întâi născut" e deșert și închipuit. O, tu, n-ai luat nimic din ce-i al tău, ci ai luat numai lucrurile oprite firii tale, căci ce este cu adevărat al tău te face vrednic doar de robie, iar ce este al lui îl face vrednic de stăpânire.

**193.** Dar dacă ai ales să-l slujești pe cel înțelept și să-i fii rob, să știi că vei avea parte de dojeni și de muștrări aspre, care vor fi spre îndreptarea sufletului tău, dar te vei lepăda de toată neștiința și de toată lipsa de învățătură, care sunt bolile aducătoare de moarte ale sufletului. Căci menindu-ți, părintele tău zice: „îi vei sluji fratelui tău" (*Gen. 27,40*), dar nu acum, căci el nu te va îngădui așa nesupus cum ești, ci atunci numai când: „îți vei desface jugul de pe grumazul tău" (*ibid.*), adică atunci când vei lepăda de la tine toată îngâmfwarea și toată semeția pe care le-ai dobândit, înjungându-te la carul patimilor conduse de necugetare.

**194.** Acum însă mai ești robul stăpânilor celor din lăuntrul tău, stăpâni neîndurători, cruzi și nesuferiți, care n-au decăt o lege, aceea de a nu lăsa pe nimeni să fie liber. Dacă-i vei părăsi, fugind de la ei, un alt stăpân îndurător și iubitor al robilor te va primi la el, cu speranțele fericite de libertate, și nu te va preda primilor tăi stăpâni, căci el a învățat de la Moise această lecție și această învățătură trebuincioasă: „să nu dea pe rob în mâinile stăpânului de la care a fugit, când robul s-a apropiat de el, ci va trăi împreună cu acesta în orice loc îi va plăcea." (*Deut. 23,15-16*).

**LXX. 195.** Dar până ce n-ai fugit de la stăpânii cei răi și atâta vreme cât aflându-te în frâiele lor, mai ești condus de ei, ești nevrednic a-l sluji pe înțelept. Cea mai bună dovadă că nu ești dintre cei liberi, ci făcut să fii rob, o dai atunci când spui: „dreptul meu de întâi născut și binecuvântarea mea" (*Gen. 27,36*). Asemenea cuvinte rostesc numai cei ajunși la o ignoranță fără margini, pentru că numai Dumnezeu se cuvine să spună „al Meu", de vreme ce toate, cu adevărat, sunt numai ale Sale.

**196.** Pentru aceasta dă mărturie Dumnezeu, când zice: „vei păzi darurile Mele, dările Mele și jertfele Mele" (*Num. 28,2*). Iar darurile sunt altele decăt dările, căci prin daruri ne arată măreția bunurilor Sale desăvârșite pe care le dăruiește celor desăvârșiți; din dări se împărtășesc însă numai asceții cu firea bună, aflați în urcușul spre dumnezeire.

**197.** De aceea și Avram, urmând voia lui Dumnezeu, păstrează bunurile primite de la El, dar trimite înapoi cavaleria regelui Sodomei (*Gen. 14,21* și urm.), așa cum trimite înapoi și zestrea roabelor. Și Moise e vrednic să judece poporul său, atunci când pricinile sunt cele mai grele, dar când greșelile sunt mai mici, îi lasă pe cei ce vin după el să le cerceteze și să le judece (*Cf. Exod 18,26*).

Philon din Alexandria

**198.** Oricine va cuteza să spună că ceva e al său va fi scris ca rob în veac, așa cum rob este cel ce spune: „îmi iubesc stăpânul, femeia și copiii și nu vreau să fug și să fiiu liber" (*Exod 21,5*). Și este bine să-ți mărturisești ție însuși că ești rob. Cum să nu fie rob acela care spune: „stăpânul meu este intelectul, fiindcă își este sieși stăpân și suveran?" Sau: „a mea este și senzația, facultatea sieși suficientă de a deosebi corpurile?" Sau: „ai mei sunt și copiii lor, cei ai intelectului, care sunt toate lucrurile inteligibile și cei ai senzației, adică toate lucrurile sensibile?": „în mine însumi stă putința de a gândi și de a simți."

**199.** Dar nu ajunge să mărturisească împotriva lui însuși, ci trebuie osândit de Dumnezeu, și trebuie să îndure robia cea veșnică și neclintită, Dumnezeu să poruncească să i se găurească urechea, ca să nu mai poată primi cuvintele de virtute, spre a sluji în veci ca rob intelectului și senzației, stăpânilor celor răi și lipsiți de orice îndurare.

**LXXI. 200.** „Și femeii i-a spus: „înmulțind voi înmulți durerile tale și geamătul tău". (*Gen. 3,16*). Starea care îi este proprie femeii - care e senzația - este durerea, cea care a fost numită suferință, căci acolo unde se naște plăcerea se naște și durerea. Simțim plăcerea prin simțuri, prin urmare, tot prin simțuri va trebui să simțim și durerea. Intelectul celui plin de virtute și curățat de patimi încearcă foarte puțin durerea, pentru că pe el senzațiile îl atacă cel mai puțin, în timp ce patima neînțeleptului prisosește, pentru că el n-are nici un remediu în suflet spre a se putea apăra de nenorocirile și de suferințele pe care i le pricinuiesc simțurile și lucrurile sensibile.

**201.** Atletul și sclavul primesc loviturile fiecare în felul său, astfel sclavul le primește cu supunere, cedând în fața lor, fără a li se împotrivi, iar atletul rezistă, li se împotrivesc și le respinge; sau, într-un

fel tunzi un om, și în alt fel tunzi lâna unui berbec, căci berbecul e întotdeauna pasiv, pe când omul se află și în situația de a reacționa, dar și de a suporta, prin faptul că el consimte să fie tuns.

**202.** Neînțeleptul, precum un sclav, cedează și se supune durerilor, ca unor stăpâni pe care nu-i poate suporta, dar pe care e neputincios să-i privească în față, neputând să scoată din ele gânduri libere și bărbătești. De aceea, pe neînțelept îl înecă mulțimea cea fără de sfârșit a durerilor și a suferințelor care-i vin prin simțuri. Cel instruit și având experiență, ca și atletul, înfruntând toate suferințele și toate durerile, cu toată puterea și cu toată tăria sufletului său, le respinge pentru a nu-l putea răni și pentru a

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

127

putea fi cu totul nepăsător față de fiecare din ele. Mi se pare copilărească purtarea aceluia care strigă durerii sale aceste cuvinte într-o tragedie:

„Fă să-mi ardă carnea, bea-mi sângele negru și satură-te devorându-mă,

Căci mai degrabă astrele vor coborî sub pământ

Iar pământul se va urca la ceruri, mai înainte de a auzi

De la mine vreun cuvânt de lingușire”<sup>66</sup>.

**LXXII. 203.** Așa cum Dumnezeu a așezat în senzație durerile, crescându-le și înmulțindu-le mereu, tot astfel sufletului plin de virtute i-a dăruit belșugul fără margini al binefacerilor Sale, căci zice despre Avraam, cel desăvârșit, astfel: „Juratu-M-am pe Mine însumi, zice Domnul, că, de vreme ce ai împlinit porunca Mea și nu l-ai cruțat nici pe fiul tău iubit pentru Mine, binecuvântându-te, te voi binecuvânta pe tine și înmulțind voi înmulți sămânța ta, ca stelele pe cer și ca nisipul pe țărmul mării”. (*Gen. 22,16-17*). Și e foarte bine că Dumnezeu își întărește prin jurământ făgăduiala, și încă printr-un jurământ dumnezeiesc. Vezi dar, că Dumnezeu nu jură pe altul, pentru că nimeni nu este mai presus de El, Se jură pe Sine, ca unul care este mai bun decât toate.

**204.** Au spus unii că nu se cădea ca Dumnezeu să jure; dar jurământul este primit, ca o dovadă a buneii credințe, iar vrednic de a fi crezut este singur Dumnezeu, ca și cel iubit de Dumnezeu, Moise, despre care zice că este: „credincios în toată casa” (*Num. 12,7*). De altfel, cuvintele lui Dumnezeu sunt jurămintele și legile Lui, și preasfintele Sale legăminte, iar mărturie pentru forța lor este faptul că orice spune se împlinește întocmai, lucru ce este cel mai propriu jurământului. Prin urmare, ar fi corect să spunem că logos-urile lui Dumnezeu sunt jurămintele adevărate de împlinirea întocmai a lor, prin fapte.

**LXXIII. 205.** Spun unii că jurământul este mărturia dată de Dumnezeu pentru un lucru tăgăduit, asupra căruia există îndoială, și că dacă Dumnezeu jură, înseamnă că își este Sieși martor, lucru absurd — zic ei — pentru că trebuie ca unul să fie cel ce dă mărturie și altul cel pentru care se face mărturia. Ce să spunem aici? Mai întâi că nu trebuie să-L facem vinovat pe Dumnezeu, pentru faptul că dă mărturie pentru Sine, căci cine altul ar putea da mărturie pentru El? Apoi Dumnezeu își este Sieși tot ce este mai cinstit, își este Lui rudă, casnic, prieten, virtute, bunăstare, fericire, știință, înțelepciune, inteligență, început, sfârșit, tot și toate, judecător, părere și judecată, vrere, lege, faptă și împărăție.

128

Philon din Alexandria

**206.** De altfel, dacă acceptăm înțelesul convenit al cuvintelor „Jura-tu-M-am pe Mine însumi...” vom pune capăt acestei discuții prea sofisticate, căci înțelesul lor corect este: nici unul din cei ce pot să adeverească despre Dumnezeu nu pot totuși adevăra nimic cu tărie despre El, de vreme ce Dumnezeu n-a arătat care este firea Sa, ci a tănuțit-o întregii făpturi. Cine ar putea afirma despre Cauză că este fără de trup sau că e trup, că are sau că n-are însușiri, sau, în general, cine ar putea arăta, cu dovezi sigure, care este esența sau calitatea, sau alcătuirea sau mișcarea Cauzei? Căci singur Dumnezeu poate susține despre Sine un lucru, de vreme ce El singur își cunoaște exact și fără greșală natura Sa adevărată.

**207.** Căci Dumnezeu singur este cel mai puternic chezaș, în stare să adeverească mai întâi despre Sine și apoi despre lucrarea Sa, încât drept S-a jurat pe Sine însuși, punându-se pe Sine chezaș al adevărului, ceea ce altuia nu îi este cu puțință. De aceea sunt socotiți necredincioși și dovedind impietate toți cei ce afirmă că jură pe Dumnezeu. Pe drept, nimeni nu jură pe Dumnezeu, fiindcă nimeni nu poate cunoaște adevărata lui natură. Ne este de ajuns să putem jura pe numele său, care este cuvântul - interpret al Său; acesta să ne fie nouă Dumnezeu, nouă celor nedesăvârșiți, căci Primul este Dumnezeul înțelepților și al celor desăvârșiți<sup>67</sup>.

**208.** Iar Moise, minunându-se de măreția Celui Nenăscut zice: „pe numele Lui să te juri” (*Deut. 6,13*),

iar nu pe El. Căci îi este de ajuns făpturii să ia chezaș și martor al adevărului cuvântul dumnezeiesc; iar Dumnezeu fi-va Lui însuși netăgăduită chezașie și mărturie.

**LXXXIV. 209.** Iar cuvintele: „pentru că ai împlinit porunca aceasta” (*Gen. 22,16*) reprezintă simbolul credinței și al pietății, căci e o dovadă de credință și de pietate toate a le face numai pentru Dumnezeu și din dragoste pentru El. De aceea nu-l vom cruța pe fiul iubit al virtuții, care este fericirea, ci-l vom oferi creatorului, socotind acest vlăstar vrednic să fie al lui Dumnezeu și nu al vreunui muritor.

**210.** Și e bine că zice: „Binecuvântând voi binecuvânta”, (*ibid.11*) (*zviko&v ev^oYtlcico*), pentru că se întâmplă ca multe din faptele unora să fie făcute cu judecată și cuviincioase (*et>A.6Yio"xa*), fără ca ele să pornească totuși din cuminenie și bună-cuviință (*et)A,oyia*); și unele din faptele păcătosului sunt din rândul celor cuvenite, dar nu pentru că ar porni dintr-o dispoziție spre bună-cuviință, fiindcă și cineva care e beat sau nebun vorbește și se poartă ca atunci când e treaz, dar nu fiindcă mintea sa e

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

129

trează. La fel sunt și pruncii, care spun și fac multe din cele ce spun și fac cei cu judecată (*XoyiKoi*), dar nu dintr-o dispoziție rațională, pentru că pe ei nu i-a învățat încă natura să fie raționali. Dar Legiuitorul vrea ca înțeleptul să fie cuviincios și înzestrat cu o bună și dreaptă judecată, (*evĀ.oyioToq*), printr-o dispoziție naturală și prin înclinația sa firească spre cuminenie și înțelepciune, și nu doar să pară astfel numai atunci când o cer împrejurările, când se simte vulnerabil sau din întâmplare<sup>68169</sup>.

**LXXV. 211.** Dar senzației, atât de greu lovite de soartă, nu i-a fost îndeajuns să îndure durerile cele multe ce i s-au dat, ci a trebuit să cunoască și „geamătul”<sup>1</sup>. Geamătul arată o durere mare și intensă. Se întâmplă de multe ori să suferim, să fim încercați de durere, dar să nu gemem; dar atunci când gemem, înseamnă că ne apasă dureri grele și potopitoare. Există două moduri de a geme, anume gem aceia cărora le face plăcere și care doresc să-și nedreptățească semenii și nu izbutesc, iar acesta este modul rău de a geme, dar mai sunt și ceilalți, care gem fiindcă se căiesc și fiindcă îi împovărează căderea lor în ispită și păcatul săvârșit; iar aceștia sunt cei ce spun: noi, nefericiții, câtă vreme n-am știut că suntem bolnavi și că boala noastră era numai necugetarea, neștiința și greșeala de fiecare zi.

**212.** Iar lucrul acesta nu se poate întâmpla dacă regele Egiptului, cugetul ateu și iubitor de plăceri nu se sfârșește și nu moare în suflet. „După multe zile s-a sfârșit regele Egiptului”, căci îndată ce moare păcatul, cel care-L vede pe Dumnezeu geme și plânge ispitirea sa: „Fiii lui Israel gemeau însă de povara muncilor pe care o îndurau trupurile lor la egipteni”. (*Exod 2,23*). Pentru că atâta vreme cât e viu în noi, regele egiptenilor și cugetul iubitor de plăceri îndeamnă sufletul să se bucure de toate câte greșește și păcătuiește, iar când acesta moare, atunci sufletul suspină de durere.

**213.** De aceea sufletul strigă către Stăpânul său, implorându-l să nu-i mai dea și alte ispitiri, ca nu cumva să nu i se mai împlinescă desăvârșirea sa. Multora din sufletele ce voiau a se căi, Dumnezeu nu le-a îngăduit aceasta și atunci ele sunt trase înapoi ca la reflux, așa cum s-a întâmplat cu femeia lui Lot (*Gen. 19,26*), care a fost prefăcută în stană de piatră, din cauză că iubea Sodoma și că a alergat înapoi la naturile pe care Dumnezeu le-a distrus<sup>70</sup>.

**LXXVI. 214.** Dar acum spune că: „strigarea lor a urcat până la Dumnezeu”, (*Exod 2,23*), mărturisind despre harul Ființei. Căci dacă Dumnezeu n-ar fi chemat la Sine cu glas puternic cuvântul rugător, care imploră îndurare, acesta nu s-ar fi ridicat până la El, însemnând că nu s-ar

130

Philon din Alexandria

fi înălțat și nici n-ar fi sporit și că nici nu s-ar fi făcut începutul urcării și apropierii sale de cer, fugind de josnicia și de căderea celor pământești. De aceea urmează mai departe Scriptura: „Iată dar, strigătul fiilor lui Israel a ajuns până la Mine”. (*Exod 3,9*).

**215.** Și e foarte bine că această implorare a ajuns până la Dumnezeu, pentru că n-ar fi ajuns, dacă cel care L-a chemat n-ar fi fost credincios și drept. Dumnezeu vine în întâmpinarea unor suflete răspunzându-le: „Voi veni la tine și te voi binecuvânta”. (*Exod 20,24*). Și vezi cât de mare este harul și bunătatea Cauzei, care veșnic o ia înaintea așteptării noastre, venindu-ne în întâmpinare și dăruind deplină binefacere sufletului nostru. Cuvintele acestea ale lui Dumnezeu sunt o proorocie prin care ne învață că, dacă gândul la El ne intră în cuget, acesta pe dată are să fie binecuvântat și va începe să se poarte cu înțelepciune și se va vindeca de toate bolile.

**216.** Senzația însă veșnic suferă, geme și naște faptul de a simți în dureri și în suferințe, care nu se vor vindeca niciodată, precum îi și spune: „în dureri vei naște fii” (*Gen. 3,16*); căci văzul naște faptul de a vedea, auzul naște faptul de a auzi, iar gustul pe acela de a gusta, și în general, senzația dă naștere faptului de a simți. Cugetul cel neînțelept însă, pe fiecare din acestea, le face nu fără o grea suferință, pentru că el vede, aude, gustă, miroase și în general simte cu durere.

**LXXVII. 217.** Dar vei găsi că, dimpotrivă, virtutea își poartă cu o necuprinsă bucurie rodul în pânțele, că de asemenea, cugetul vrednic este un părinte care dă naștere în răs și veselindu-se, și că acest rod al amândurora este răsul; iar pentru faptul că înțeleptul dă naștere bucurându-se iar nu întristându-se, dă mărturie Cuvântul Sfânt când zice: „și i-a zis Dumnezeu lui Avraam: Sara, femeia ta, nu se va mai chema Sara, ci numele ei va fi Sarra. O voi binecuvânta pe ea și-ți voi da de la ea un fiu”, (*Gen. 17,15-16*) și urmează „și a căzut Avraam cu fața la pământ, a răs și a zis: e cu puțință să mai zămislească cel de o sută de ani, și Sarra cea de nouăzeci de ani e cu puțință să mai nască?” (*ibid. 17*)<sup>71</sup>.

**218.** Avraam se arată bucuros și râzând, pentru că are să nască fericirea, adică pe Isaac. Și râde și virtutea, Sarra, și pentru aceasta mărturisește Scriptura, când zice: „Sarra nu mai avea puțință să zămislească și a răs în sinea ei și a zis: „Nu mi-a fost dată până acum o asemenea fericire, stăpânul meu” -cuvântul dumnezeiesc - „e prea bătrân” (*Gen. 18,11-12*); dar cuvântului îi stă în fire să poată aceasta, și suntem datori să credem că atunci când promite

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE 131

un bine, îl va împlini. Iar născutul acesta este răsul și bucuria, căci aceasta este traducerea numelui lui Isaac<sup>72</sup>.

**219.** Suferi-va deci senzația, iar virtutea în veci se va bucura. Sarra, după ce a născut fericirea, zice mândrindu-se: „Domnul mi-a făcut mie răsul și oricine va auzi se va bucura împreună cu mine” (*Gen. 21,6*). Descoperiți-vă urechile, voi cei inițiați, și primiți preasfintele taine. Răsul este bucurie, iar cuvintele: „mi-a făcut” au înțelesul de „a născut”, ceea ce vrea să spună că Domnul l-a născut pe Isaac, căci El este tatăl firii celei desăvârșite și Cel ce sădește în suflete și naște fericirea<sup>73</sup>.

**LXXVIII. 220.** „La bărbatul tău te vei întoarce (fi dcJTO<xcpo(pf| acu)”<sup>74</sup> (*Gen. 3,16*), căci doi sunt bărbații senzației. Unul este soțul ei legiuit, iar celălalt este corupătorul, cel care o poartă în- ispită și o ademenește, pentru că asemenea bărbatului corupător al virtuții este vizibilul, care ațâță văzul, este vocea care ațâță auzul sau este sucul din alimente care ațâță gustul<sup>75</sup>. La fel se întâmplă cu toate simțurile, căci lucrurile sensibile întorc din drum și abat (dnoaxpecpotiv) senzația lipsită de rațiune, o cheamă la ele, și căpătând putere deplină asupra ei, o stăpânesc. Frumusețea a înrobit vederea, gustul plăcut a înrobit gustul și tot așa fiecare sensibil înrobește și aservește senzația care îi corespunde.

**221.** Vezi-l dar pe cel lacom cum e robul mâncărilor inventate de maeștrii bucătari și brutari, și vezi-l pe cel vrăjit de muzică, cum se tulbură la auzul unei citere sau unui flaut, sau auzind un cântăreț plin de măiestrie. Cel mai mare câștig, însă, îl va avea senzația care se întoarce (aTcoaipocpeicrn) la soțul său legiuit, care este intelectul.

**LXXIX. 222.** Să vedem mai departe, ce ne explică despre intelectul care se întoarce împotriva dreptei judecăți. „I-a spus Domnul lui Adam: Pentru că ai ascultat de glasul femeii tale și ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit să nu mănânci (iar tu ai mâncat din el), blestemat să fie pământul în toate lucrările tale”. (*Gen. 3,17*) Cel mai rău lucru este ca intelectul să asculte de senzație și senzația să nu asculte de intelect, căci întotdeauna cel mai bun trebuie să conducă, și cel inferior e dator să asculte și să fie condus, iar intelectul este superior senzației.

**223.** Câtă vreme vizitiul își stăpânește și-și conduce caii ținându-i în frâu, carul va fi dus acolo unde voiește el, dar dacă animalele își vor scutura frâul și vor pune stăpânire pe car, îl vor târi pe vizitiu după ele, de multe

132

Philon din Alexandria

ori, din cauza nestăpânirii și a pornirilor lor oarbe; se vor prăbuși în prăpastie, târând tot atelajul, toate ajungând să fie purtate în neorânduială și să iasă de pe drumul drept<sup>76</sup>. La fel putem spune și despre o corabie care merge drept, atâta timp cât cârmaciul ține cârma și-și urmează drumul; corabia însă se răstoarnă dacă se pornește să sufle un vânt potrivnic și pe mare se înstăpânește furtuna.

**224.** Deci atâta vreme cât vizitiul sau cârmaciul sufletului, adică intelectul, va stăpâni asupra întregii ființe, precum un domn în cetatea sa, viața va urma un curs drept, dar dacă senzația irațională va avea întâietatea, o confuzie cumplită va cuprinde ființa, așa cum se întâmplă atunci când sclavii se ridică



împotriva stăpânilor. Atunci, dacă e să spunem adevărul, intelectul aprins ia foc de la flacăra pe care o stărnesc senzațiile, după ce mai întâi au supus la voia lor lucrurile sensibile.

**LXXX. 225.** Și Moise vorbește despre aprinderea intelectului, care se face prin simțuri, când spune: „Și femeile au mai aprins o dată Moabul”, căci traducerea numelui Moab este „din tată”, iar tatăl nostru este intelectul<sup>77</sup>. „Atunci - zice Scriptura - vor zice cei ce vorbesc în pilde<sup>78</sup>: Veniți la Heșbon ca să se zidească și să se întărească cetatea lui Seon. Că a ieșit foc din Heșbon și pară de foc din cetatea lui Seon și a mistuit totul până la Moab și a înghițit coloanele Arnonului. Vai ție, Moab! Pieri, popor al lui Hamos! Fiii lor au fost predați (dușmanului) ca să se salveze, iar fiicele lor au ajuns roabe la regele Amoreilor, Seon, și pieri-va sămânța lor de la Heșbon și până la Debon și femeile au mai aprins o dată Moabul”. (*Num.* 21,27-30).

**226.** Iar Heșbon înseamnă „socoteli”, (A.oyia(j.oi)<sup>w</sup>), iar aceste socoteli nu sunt altceva decât enigme nedeslușite. Vezi socoteala pe care și-o face chibzuind în sine: îi voi da bolnavului curăție, îl voi hrăni, îl voi vindeca cu medicamente și cu regim, voi tăia și voi arde. Dar de cele mai multe ori natura a vindecat singură bolnavul și fără toate acestea, tot atât de bine precum l-a și dus la moarte cu leacuri cu tot, astfel că toate calculele medicului se dovedesc a fi doar vise tulburi și pline de enigme.

**227.** Cel ce lucrează pământul spune: voi pune sămânța, voi sădi, plantele vor crește și vor da roade, care nu numai că-mi vor ajunge pentru propria-mi desfătare de fiecare zi, ci îmi vor și prisosi. Apoi, dintr-o dată focul, furtuna sau ploile neconținute vin și le distrug pe toate; se mai întâmplă și ca din truda sa cineva să scoată roade din belșug și să nu-i fie distruse; dar, deși și-a făcut aceste socoteli, să nu mai apuce a se bucura de nimic, pentru că va muri mai înainte de a le vedea împlinite, prezicându-și astfel zadarnic bucuria.

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

133

**LXXXI. 228.** Așadar, cel mai bine este să te încrezi în Dumnezeu și nu în socotelile tale amăgitoare sau în presupuneri despre care nu poți ști dacă e să se adevărească vreodată. Avram a crezut în Dumnezeu și a fost socotit drept (*Gen.* 15,6), iar Moise este primul despre care Dumnezeu mărturisește că „e credincios în toată casa Mea” (*Num.* 12,7). Dacă ne încredem numai în socotelile noastre, atunci înseamnă că zidim și întărim cetatea intelectului surpător și coruptor al adevărului, căci Seon se traduce prin „cel ce surpă, cel ce distruge”.<sup>80</sup>

**229.** Din această cauză, trezindu-se cel ce nutrea vise din acestea înșelătoare, va descoperi că toate eforturile și toată truda neînțeleptului sunt doar vise nepărtașe la adevăr, căci intelectul, el însuși, se descoperă pe sine a fi doar un vis, și că de asemenea, dogma cea adevărată este aceea de a crede în Dumnezeu și de a socoti că e greșit să crezi în socoteli deșarte. Căci numai o pornire irațională iese și ba vine, ba pleacă din aceste socoteli și din mintea care corupe și distruge adevărul. De aceea zice Scriptura: „că a ieșit foc din Heșbon și pară de foc din cetatea lui Seon”. (*Num.* 21,28). Astfel se dovedește a fi un lucru fără judecată a crede cineva fie în socotelile sale amăgitoare, fie în mintea cea surpătoare și coruptoare a adevărului.

**LXXXII. 230.** „Și a mistuit totul până la Moab”, adică până la minte, căci pe cine altcineva ademenește falsă credință, dacă nu pe nefericitul intelect. Ea devorează, înghite și soarbe coloanele din lăuntru său, adică gândurile particulare care au fost întipărite și săpate în el ca într-o coloană. Iar coloanele sunt ale Arnonului și Arnon se traduce ca „lumina lor”, fiindcă orice lucru e luminat și se lămurește prin gândire (A.OYiauo<);<sup>81</sup>.

**231.** Așadar, intelectul, care era mai înainte plin de trufie și iubitor de sine, începe să jelească astfel: „Vai ție, Moab. Pieri...” Dacă dai atenție unor ghicitori și te lași impresionat de închipuiri, înseamnă că deja ai și distrus adevărul. „Popor al lui Hamos” înseamnă: poporul tău și puterea ta se dovedesc neputincioase și oarbe, căci Hamos se traduce prin „pipăire”, iar a pipăi este un act care îi e propriu celui ce nu vede.

**232.** Aceste socoteli particulare și aceste închipuiri sunt feciorii siliți să fugă, iar părerile sunt fiicele căzute roabe la regele amoreilor, cel ce este sofistul, adică regele vorbitorilor, pentru că amoreii înseamnă „cei ce vorbesc” și sunt simbolul cuvântului sunător<sup>82</sup>. Domnul lor este sofistul, cel priceput în a inventa tot felul de artificii în discursurile prin care sunt înșelați cu sofisme toți aceia care trec de hotarul adevărului.

134

Philon din Alexandria

**LXXXIII. 233.** Seon este, așadar, acela care desființează și care distruge canonul sănătos al adevărului, iar sămânța lui va pieri de la Heșbon -adică de la enigmaticele sofistice, până la Debon, care înseamnă „judecată” (Siicaauot;)<sup>83</sup>. Și așa se și cuvine, căci cele ce par adevărate și cu puțință și cărora suntem ispitiți să le dăm crezare nu au în ele cunoașterea adevărului, ci doar pricini de judecată (Sucn), tăgăduire, înclinare spre certuri și vrajbe și alte asemenea lor.

**234.** De parcă nu i-ar fi fost de ajuns intelectului nenorocirile sale, iată că și femeile au mai pus o dată foc, însemnând că senzațiile au aprins intelectul. Iată ce vrea de fapt să ne spună: de multe ori noaptea, când nu mai lucrează nici unul din simțuri, ne apar imagini absurde ale lucrurilor, multe și felurite, pentru că sufletul, veșnic mișcător, se schimbă întruna și primește mii de ispite. Deci toate câte a născut sufletul numai din sine i-au fost spre propria sa pierzanie.

**235.** Acum și gloata de senzații a introdus în suflet nenorociri fără număr, care ne vin de la lucrurile sensibile, de la cele văzute, de la sunete, de la gusturi și de la mirosuri. Și flacăra pe care ele o aprind, aduce sufletul într-o stare mai rea decât cea născută de sufletul însuși, fără percepțiile care vin prin conlucrarea organelor de simț.

**LXXXIV. 236.** Una din femeile acestea este cea a lui Putifar, șeful bucătarilor lui Faraon (*Gen. 39,1* și urm.)<sup>84</sup>. Să vedem mai departe, cum de are nevastă un eunuc ca Putifar. Nelămurii vor fi numai cei care se ocupă cu interpretarea literală și nu alegorică a Legii, căci intelectul fiind eunucul și șeful bucătarilor, bucurându-se nu numai de plăcerile simple, ci și de cele care sunt de prisos și necesare, a fost numit eunuc și sterp de înțelepciune, pentru că Putifar nu este eunucul altuia, decât al lui Faraon, risipitorul celor bune<sup>85</sup>. De altfel, în alt sens, este cel mai bun lucru a fi eunuc, dar numai dacă sufletul nostru ar găsi puterea de a fugi de rău și de păcat și de a se dezvăța de patimă.

**237.** De aceea și Iosif, cugetul cel înfrânat, se împotrivesc plăcerii care îi spune: „Culcă-te cu mine!”, (*Gen. 39,7*) că și tu ești om, simte ca un om și desfată-te cu plăcerile vieții, îi răspunde în felul următor: voi păcătui înaintea lui Dumnezeu, iubitorul de virtute, dacă mă voi face iubitor de plăcere, căci e un lucru rău acesta.

**LXXXV. 238.** Acum, sufletul e hăituit de patimă, dar se luptă cu toată tăria să scape de ea, iar atunci când va intra întărindu-se pe sine în casa sa,

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

135

recurgând la toată puterea sa, se va despărți de cele trupești și va împlini lucrarea sa ca suflet, menirea pentru care a fost făcut. Iar nu în casa lui Iosif sau în cea a lui Putifar, ci „în casă” spune Scriptura că intră, fără a urma în a cui casă intră, pentru ca tu să cauți și să interpretezi alegoric cuvintele: „a intrat ca să-și împlinească lucrul său”. (*Gen. 39,11*).

**239.** Așadar casa este sufletul unde se refugiază, părăsindu-le pe cele de afară, pentru a se afla așa cum se spune, înlăuntrul său; iar faptele celui înfrânat sunt după voia lui Dumnezeu. Cei ce sunt obișnuieți să locuiască înlăuntrul sufletului nu mai au nici un gând străin. Totuși plăcerea cu care înțeleptul este înjugat în luptă nu se lasă alungată, ci, prinzându-l de haine îi spune: „Culcă-te cu mine”, căci așa cum veșmintele acoperă trupul, în același fel mâncarea și băutura acoperă ființa vie.

**240.** Și spune: de ce refuzi plăcerea, fără de care nu e cu puțință să trăiești? Iată, eu le-am primit pe cele ce zămislesc plăcere și-ți spun ție că nu vei putea supraviețui de nu te vei folosi de ele. Ce-i răspunde, așadar, cel ce se înfrânează? Dacă trebuie să fiu, prin materia care o produce, rob patimii, voi ieși din patimă afară „și lăsându-și hainele în mâinile ei, a fugit și a ieșit afară”. (*Gen. 39,12*).

**LXXXVI. 241.** Dar cine va ieși înăuntru? - se poate întreba cineva. Și nu sunt oare mulți aceia? Unii care n-au ieșit să prade și să profaneze cele sfinte, n-au furat ei din propria lor casă? Și nu mai sunt și alții, care nu l-au lovit pe părintele lor, dar care au batjocorit un străin? Aceștia ies din niște păcate, dar intră în altele, în vreme ce acela care este cu desăvârșire înfrânat e dator a fugi de toate păcatele, fie ele mari sau mici și de a nu se mai afla în păcat.

**242.** Dar Iosif, pentru că e tânăr și nu are puterea de a lupta împotriva egipteanului, adică împotriva trupului și de a birui plăcerea, fuge. Spre deosebire de el, Finees preotul, cel ce cu mare râvnă se silește pentru Domnul, nu-și dobândește mântuirea prin fugă, ci, luând lancea în mâna sa, iar lancea închipuie cuvântul plin de râvnă, nu se va depărta mai înainte de a o străpunge pe Madianită, adică natura izgonită din corul divin, „în însuși pântecul său” (*Num. 25,7-8*), pentru ca niciodată sămânța răului să nu mai poată încolți și zămisli vreodată râul. **LXXXVII.** De aceea sufletul, după ce se leapădă de necugetarea sa, primește o răsplată și o moștenire îndoită, primește pacea și preoția, (*ibid. 12,13*), iar acestea sunt virtuți înrudite și surori.

Philon din Alexandria

**243.** Așadar, nu trebuie să ascultăm de o femeie, cum este cea a lui Putifar, pe care eu o numesc senzația stricată, căci zice Scriptura: „Dumnezeu face bine moașelor” (*Exod 1,20*), fiindcă ele n-au ascultat de poruncile risipitorului Faraon, „ci au cruțat pe toți pruncii de parte bărbătească” ai sufletului, pe care a vrut să-i dea pierzării, iubitor fiind al materiei femeiești, cel ce nu cunoaște Cauza și cel ce zice: „Nu-L cunosc pe Acesta”. (*Exod 5,2*).

**244.** De o altă femeie trebuie să ascultăm, și aceasta s-a întâmplat să fie Sarra, virtutea domnitoare. Și înțeleptul Avraam ascultă de ea, fiindcă îl îndeamnă să facă ceea ce trebuie și e bine să facă. Mai întâi, pentru că Avraam nu este încă desăvârșit, căci înainte de a se schimba numele său, el mai filosofa încă despre cele cerești, iar Sarra, cunoscând că el n-ar putea avea fii de la virtutea desăvârșită îl îndeamnă să dobândească mai întâi fii de la roaba sa Agar (*Gen. 16,2* și urm.), cea care simbolizează educația enciclopedică, iar Agar se traduce prin: „strămutare”.<sup>86</sup> Cel care se pregătește să locuiască în virtutea desăvârșită se va strămuta în disciplinele enciclopedice, mai înainte de a se înscrie în cetatea virtuții, pentru ca, prin ele, să poată urca nestingherit spre virtutea desăvârșită.

**245.** Dar, după aceea, când îl va vedea pe Avraam ajuns la desăvârșire și capabil să dea naștere \*\*\* el, plin de recunoștință, mulțumind pentru studiile făcute și pentru învățătura primită, prin care s-a unit cu virtutea, îi va părea rău să le părăsească, dar se va mângâia cu oracolul pe care-l primește de la Dumnezeu și în care Acesta îi poruncește: „Toate câte-ți va zice Sarra, ascultă de glasul ei”; (*Gen. 21,12*) lege să fie pentru noi toți toate câte virtuții i se par bune și dacă vom vrea să ascultăm și vom face toate câte ne îndeamnă virtutea să facem, vom fi fericiți.

**LXXXVIII. 246.** Iar cuvintele: „Și ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit să nu mănânci”, înseamnă: ai încuviințat răul și păcatul, pe care trebuia să-l alungi de la tine luptându-te. Și pentru aceasta, nu tu, ci „pământul va fi blestemat în toate lucrările tale”. (*Gen. 3,17*) Care este, așadar, pricina pentru aceasta? Șarpele, adică plăcerea, este răzvrătirea irațională a sufletului. Iar plăcerea este blestemată prin ea însăși, pentru că ea se naște numai în cel păcătos, și niciodată în cel vrednic și virtuos. Adam este intelectul care se află la mijloc între virtute și păcat, pentru că el este când mai bun, când mai rău. Iar prin faptul că este intelect, prin firea lui nu este nici păcătos, nici virtuos, ci, prin virtute sau prin păcat se deprinde a se schimba în bine sau în rău.

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

**247.** Pe drept intelectul nu este blestemat prin sine, pentru că el nu este nici răul și nici practicarea răului, ci pământul este blestemat în toate lucrările lui; faptele pe care intelectul le împlinește prin tot sufletul, pe care l-a numit pământ, sunt condamnabile și vinovate, de vreme ce fiecare din ele aparține celui care acționează la îndemnul răului. De aceea, urmează Scriptura: „în durere vei mânca din el”, însemnând că pline de durere îți vor fi desfătările sufletului, fiindcă păcătosul, toată viața sa, în durere se va sluji de sufletul său și nici o pricină de bucurie nu va afla, pentru că pricinile de bucurie ni le dau numai dreptatea, cumpătarea și celelalte virtuți, așezate dimpreună cu acestea pe tronul împărătesc.

**LXXXIX. 248.** „Spini și pălămidă îți va rodi el”. (*Gen. 3,18*) Dar ce poate încolți și răsări într-un suflet neînțelept, în afară de patimile care-l înțeapă și-l rănesc? Iar patimile acestea le-a numit în mod simbolic „spini”, căci pe ele le întâlnește primele pornirea irațională ce izbucnește aidoma unui foc, pentru ca, pusă în rând cu ele, să mistuie și să distrugă tot ce e al sufletului. Căci spune: „de va ieși foc și acesta va întâlni mărăcini și se va întinde și la arie, la spice sau pe tot câmpul, cel ce a aprins focul va plăti pentru vina sa”. [*Exod 22,6*].

**249.** Și vezi ca focul care iese, adică pornirea irațională, nu aprinde mărăcini, ci îi întâlnește. Fiind în căutare de patimi, ea le întâlnește pe acelea pe care dorește să le obțină, iar când le găsește, mai aprinde și mistuie și alte trei lucruri, iar acestea sunt: virtutea desăvârșită, progresul pe calea îndumnezeirii și firea cea bună. Virtutea o asemuiește cu arie, căci în ea se află rodul gata cules, întocmai cum cele bune se află deja culese și adunate în sufletul înțeleptului. Cu spicele a asemuit progresul, pentru că și spicele și progresul spiritual nu sunt încă desăvârșite, ci tind spre desăvârșire.

Cu un câmp a asemuit firea cea bună, pentru că este deja pregătită să primească semințele virtuții. 250. Iar patimile le-a numit „mărăcini”<sup>87</sup>, pentru că patima este întreită: ea însăși, cauza care o naște și ceea ce se naște din amândouă. De pildă: plăcerea, ceea ce este plăcut, a plăcea; sau dorința, ceea ce este dorit, a dori; sau durere, dureros, a te durea; sau frica, înfricoșător, a-ți fi frică.

XC. 251. „Vei mânca iarba câmpului, în sudoarea feței tale vei mânca pâinea ta”. {Gen. 3,18-19) Iarba și pâinea le consideră sinonime, căci amândouă înseamnă unul și același lucru: hrana ființelor lipsite de rațiune iar păcătosul este lipsit de rațiune, pentru că de la el s-a tăiat și s-a scos

138

Philon din Alexandria

dreapta judecată. Senzațiile sunt, de asemenea, lipsite de rațiune, pentru că ele sunt parte a sufletului. Intellectul, dorind lucrurile sensibile pe care le capătă prin senzațiile iraționale, le va dori nu fără trudă și nu fără sudoare; silnică și plină de suferință este viața neînțeleptului, care caută și jinduește după lucrurile făcute să nască plăcerea și după toate câte se complac să ducă la îndeplinire răul.

252. Și până când aceasta? „Până când te vei întoarce în pământul din care ai fost luat.” {Gen. 3,19) - zice Scriptura. Dar acum, nu se află în mijlocul celor pământești și deșarte, după ce a părăsit înțelepciunea cerească? Unde să se mai întoarcă? Să cercetăm. Nu cumva vrea să ne spună că intelectul neînțeleptului s-a întors pe vecie de la dreapta judecată și că el n-a fost luat din natura cerească, ci dintr-o materie mai apropiată de cea a pământului și că fie nelucrând, fie lucrând, el rămâne mereu același, dorind aceleași lucruri?

253. De aceea adaugă: „Că pământ ești și în pământ te vei întoarce”, (*ibid.*) adică același lucru pe care l-am spus. Dar ne mai arată și altceva, anume că începutul și sfârșitul tău sunt unul și același. Ai început de la corpurile pieritoare ale pământului și vei sfârși tot în acestea, bătătorind răstimp de o viață nu calea netedă și pietruită, ci calea aspră, plină de spini și de mărăcini, anume făcuți să te înțepe și să te rănească<sup>88</sup>.

## NOTE CARTEA I

I.a. Nu știm dacă acesta este începutul *Comentariului alegoric* (Gen. 2,1) sau dacă a existat un alt început (Gen. 1,1), care s-a pierdut. Presupunând că acesta este, de observat un prim exemplu de *imitatio Platonis*: Philon se folosește de teoria formelor (xa ei'8r), care la Platon apare în *Eutyphron* (6 d), în *Phaidon* (100 b-c) și în *Timaios* (52 a-c), fiindcă se apropie de *Geneza* 1,27. Analogia la care se gândește este simplă: așa cum xd ei'8r sunt cauzele *formale* ale lucrurilor, care sunt eiKoveq, imagini ale acestora, tot așa, în *Geneză*, Dumnezeu creează omul după chipul său (κοστ' eiicovoc geo-Q). La baza acestei analogii se află relația ei8o<; - eikcov; cu ebccov au tradus cei LXX ebraicul *telem* („imagine, formă”: „*Va i-bara Elohim et ha-adam be-ṭalm-o* (după chipul Său),' *be-ṭelem* Elohim bara oto”). Spre deosebire însă de Platon, Philon atribuie ei'5r) - lor o origine, care este Dumnezeu însuși, Cauza Absolută. De comp. cu Philon, *De Opif.* (4,16).

b. Cei LXX traduc ebraicul *tava* („armată, oștire”) prin Koa|a.oq („ordine bună, rânduială, podoabă”); de notat că Koauoq este introdus pentru prima dată în filosofia greacă cu sensul de *univers*, de către Pitagora, sens pe care e posibil să-l fi împrumutat de la fenicieni și caldeii. V. Porphyrios, *Viața lui Pitagora*, 6; v. și D.L., VIII, 48: „Pitagora, cel dintâi, a numit cerul, univers și pământul, o sferă, deși

Teofrast pretinde că aceasta a făcut-o Parmenide, iar Zenon că a făcut-o Hesiod"; v. de asemenea, Aet. II 1,1: „Pitagora, cel dintâi a numit cuprinderea tuturor lucrurilor „kosmos", de pe urma rânduiei ce domnește în alcătuirea sa". De remarcat că Vulgata traduce Koa)j, oq prin *ornatus*, care la Cicero apare cu sensul de „operă perfectă" (*Dic. Latin-Francais* - L. Quicherat și A. Daveluy) și că verbul *orno* (*ordno*) este folosit pentru *ordina*, cu care formează dublet (*Dict. Etym. Latin* - M. Breal și A. Bailly). *Orno* înseamnă „a echipa, a arma" (un vas etc), iar *ordino*, cf. primului său sens, înseamnă „a pune în ordine, a dispune, de exemplu, o armată în linie de bătaie". K6c(ioq și *ornatus*, traducându-l pe *lava*, sugerează ideea de univers complet echipat, cu toate câte îi sunt necesare pentru a funcționa în chip desăvârșit.

140

Philon din Alexandria

c. Din nou *imitatio Platonis*: Philon reia aici împărțirea lumii în Koap.o<; aiaOrtxoi; și Koaiioț vorix6<; care, se află încă la Anaxagoras: „oxi 8e 5ix-cf|v Tiva 5vaKoa(xri<Tiv imoxTGeXca, xtjv uřv voepocv, xřtv 5e aia9r|x'r|v &7i'eKřiv'nc; d7ioKeKpi)j.řvr|v..." (Simpl., *Phys.*, 157,5: „A. postulează două orânduirii cosmice, una inteligibilă și alta sensibilă, născută din aceea"; v. *Timaios*: „Universul este cel mai frumos, iar dintre cauze, Demiurgul este cea mai bună. Fiind născut, așadar, în acest fel, cosmosul a fost făurit după modelul care poate fi conceput cu rațiunea, printr-un discurs rațional și care este mereu identic cu sine. Așa stând lucrurile, este necesar ca acest univers să fie o copie a ceva" (29,b). De asemenea, v. și Arist. *Metafizica*, 987 b, unde vorbește de originea pitagoreică a imitației: „Astfel de noțiuni generale ale celor ce există aieva le numi el (Platon) Idei, afirmând că lucrurile sensibile stau în afara acestora și își capătă toată denumirea de la acestea. Căci pluralitatea de lucruri sensibile care poartă același nume cu ideile de care țin și datează existența doar faptului că participă la ideile respective. Folosindu-se de acest termen, Platon n-a făcut altceva decât să schimbe cuvântul întrebuit de pitagoricieni care spuneau că lucrurile constau în imitația numerelor, acolo unde Platon vorbește de participare, schimbând doar numele", (v. și Philon, *De Opif.*, 6,25 și Plotin, *Enn.*, V, 8,12). d. aia0r|ai<; și *vovq* sunt la Philon facultăți ale sufletului, prin care putem cunoaște lucrurile sensibile (xa aia8r|xd) și pe cele inteligibile (xoc vor|x(x). El atribuie lui Dumnezeu originea *nous-ului*, spre deosebire de presocratici care, începând cu Anaxagoras, îl consideră cauza ordonatoare sau una din cauzele universului; Philon preia doctrina *nous-ului* de la presocratici, dar îi atribuie trăsăturile fie lui Dumnezeu, fie Logos-ului Său, v. D.L., II, 6,15: „Anaxagoras... din Klazomene a audiat pe Anaximene și a presupus cel dintâi că *Nous* este deasupra materiei, începându-și astfel scrierea sa: «toate lucrurile erau deopotrivă, după aceea, intervenind *Nous*, le-a pus în ordine. Din această pricină el a fost supranumit *Nous*".

2. Philon recurge din nou la *Timaios*: „Căci înainte de nașterea cerului nu existau zile și nopți, luni și ani, Demiurgul însă a făcut astfel încât ele să apară o dată cu cerul. (...). Până la nașterea timpului, universul fusese deja făcut în celelalte privințe cât mai asemănător cu cel după care a fost copiat". (37 e; 38 b; 39 e).

3.a. în cercetarea sa asupra cauzelor Universului la predecesorii săi, Aristotel, în *Metafizica*, se oprește și la pitagoreici, despre care scrie că: „cei dintâi s-au îndeletnicit cu matematica... crezându-se îndreptățiți să considere principiile ei ca fiind principiile întregii Ființe și, băgând de seamă că raporturile și legile armoniei muzicale se pot reda prin numere, că celelalte lucruri sunt făcute în natura lor după asemănarea numerelor, iar numerele

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

141

sunt lucrul cel mai de seamă din lume, au ajuns la concluzia că elementele numerelor sunt elementele tuturor lucrurilor și că întregul univers se reduce la număr și la armonie". (985 b-986 a) - V. și 988 a. Vezi de asemenea și D.L., VIII, 25: „(la pitagoreici) Principiul tuturor lucrurilor este unitatea. Luând naștere din această unitate, doimea nedefinită servește ca substrat material unității, care este cauza" (Trad. Cl. Balmuș). Vezi și Aet. I, 3, 8: „Pitagora distinge, apoi, diada nelimitată. Pentru el, unul din principii tinde în direcția unei cauze eficiente (7TOIT|TIK6v ařuov) și formative (eiSucov), divinitatea identificându-se, de aceea, cu inteligența. Celălalt principiu tinde spre o realizare sensibilă în substanța materială, identificându-se cu lumea (Koaioxq) vizibilă". în ceea ce privește triada (v. Arist. *Despre Cer*, I (A), 1286 a 10), la pitagoreici aceasta reprezintă „sfârșitul, mijlocul, începutul". „Numărul șase este considerat sfânt la ei, pentru că este un număr perfect (suma părților lui este 6: 1 + 2 + 3 = 6; aria

triunghiului dreptunghic ale cărui laturi formează sfânta triadă: 3, 4, 5 dă și prima soluție integrală a ecuației luate din teorema lui Pitagora, care aritmetic este redată astfel:  $w^2 - x^2 + y^2$ . (Necox.

'ΕΥΚΛΕΑ.ΟΤΙ. ΑεΛ,.)

b. „În mediul accadic și ugaritic funcționa o binecunoscută schemă: 6 + 1 a numărului septenar" (E. Testa, *Genesi*), care probabil își are originea într-un simbolism străvechi datorat fazelor lunii. Pe de altă parte, în ebraică „timp” se traduce prin *zman*, iar litera zain cu care începe corespunde numărului șapte, iar șapte, „este centrul celor șase, este timpul ciclic și susținerea”. (B. Lancaster, *Elemente de iudaism*).

4. Potrivit schemei 6+1 (v.n. 3b), hexadei îi corespunde hexaimeron-ul (lucrarea de șase zile) și lumea creată, iar hebdomadei îi corespunde lumea incoruptibilă, adică speciile pe care Dumnezeu le dăruiește cu nemurire (&ΥΥ£^oi, ^oyoι, âDvctueic;); în teologia lui Philon, aceștia sunt miniștrii lui Dumnezeu și creaturile Sale: îngerii, numiți și logos-uri „apar ca instrumente ale Logos-ului în administrarea lumii”. (J. Danielou). Aceștia sunt identificați și cu 8i)voqj.£i<;, v. *De Confusione*: „Dumnezeu, fiind unul, are în jurul Său puteri (5t>vdu£ic;) inefabile pentru a păzi tot ce există și pentru a conserva tot ceea ce a fost creat. Lor li s-a încredințat și pedepsirea. Prin aceste puteri a fost creată lumea necorporală și inteligibilă, arhetip al lumii vizibile”(171).

5.a. Kaxa7iat)co este intensivul lui ΙUXWQ, „a înceta” și înseamnă „a pune capăt, a termina; a se odihni”. Cei LXX traduc cu Kaxaîtavxo ebraicul *va-išvot*; verbul ebraic *savat* înseamnă „a se odihni, a sta, a se opri, a înceta din lucru”. Ca multe alte locuri din Philon, și acesta se bazează pe amfisemie „a sta și a se odihni”; *savat* (pf. kal „el s-a oprit; el s-a odihnit”).

b. „Repaosul sabatic și consacrarea celei de-a șaptea zi a săptămânii lui Dumnezeu este un obicei specific religiei iudaice, necunoscut la alte

142

Philon din Alexandria

popoare semitice. Originea sa se pierde în perioada nebuloasă a întemeierii iehovismului; de altfel se întâlnește în toate textele vechi care vorbesc despre Legământ” (E. Testa, *Genesi*).

6. V. Simpl., *Phys.* 163,18: „In mod clar, Anaxagoras în prima (carte) *Despre Natură* zice că «a se naște» și «a pieri» este «a se reuni» și «a se separa», scriind astfel: «a se naște» și «a pieri» nu au fost corect înțelese de către greci; căci nici un lucru nu se naște și nici nu piere, ci se reunește și se desparte din lucrurile existente și astfel ar fi bine ca în loc de «a se naște», ei să spună „a se reuni” și în loc de „a pieri” să spună „a se despărți”.

Eoxpdk; Se A. ev xco Jtpcbxcp tcov (paxnKcov xo ylveaGai KOU ānok'kxx&ax o"UYKpivea9oa Kod 8iaKpivea9at Åeyei ypaqxav ovxcac,- xo yivea9ai Kai ānoXXxK&m. ouk 6p8âx; voui^oixnv oi "EXkr\vec,, ot>Sev ydp 'xpfwxa yivexai ot)8e ānoXXvzca, āXX' ānb eovxcov xrpaxcov av\l[iicsye'cai xe Kai 8uxKplvexai Kai o)\xco<; âv opGcoc; K&^oiev xo xe ytveaGai o")\x|iiayeaxai Kai xo ānoXXxrfka 8iaKpivea9ai. V. și Aet. V, 9. 23: „Discipolii lui Epicur... (spun că) viețuitoarele s-au născut unele din altele prin transformare: căci ele sunt părți ale universului, precum (spun) Anaxagoras și Euripide”. Cf. tragedia *Chrysiptos*, fr. 389 Nauk: (...) „Nimic din cele ce se nasc nu moare, ci, separându-se unul de altul, capătă o altă formă”. QvfiakEi 8'ot>8ev xcov yiyvouevcov, SiaKpivouevov S'āXXo npbq āXXov \iopa>ijv exepav arceSei^ev.

7. Simbolismul numărului septenar este foarte important, atât în Vechiul, cât și în Noul Testament. În filosofia greacă, simbolismul numerelor a fost introdus de Pitagora care, așa cum ne spune Porphyry (*Viața lui Pithagora*, 6), „a învățat elementele științelor numite matematici de la egipteni, chaldei și fenicienii; căci fenicienii cultivau știința despre numere și calcule, iar chaldeii, teoriile despre cer”. De remarcat că importanța numărului șapte s-a păstrat vie și în greaca populară; în cuvinte ca: e7tx&\|v) %oc; (cu 7 suflete), enxaKecpaXoť (cu 7 capete), eniafiX)aXoc, (cu 7 creiere, foarte înțelept), e7rx&axouo<; (cu 7 guri), expxauovaxoc; (singur cât 7), sinonim cu 9eo|0.6va%o<; (singur ca Dumnezeu) Necox. 'EyKUK^ojt. Ae^.).

8. V. Philon, *De Opif.* 100: „De aceea, ceilalți filosofi compară numărul acesta cu «Nike fără de mamă» și cu «Fecioara», care, precum povestește legenda, se ivi dintr-o dată, zămislindu-se din creierul lui Zeus. Iar pithagoreii o compară cu hegemonul tuturor lucrurilor. (...). Căci rămâne imobil ceea ce nu dă naștere și nu este născut (...), el singur nemișcător și nemișcat, conducător din vechime și hegemon, a căruia iconă, pe bună dreptate, s-ar numi *hebdomada* (numărul 7). Dă mărturie pentru a întări spusa mea și Philolaos, prin aceste cuvinte: «Este numărul șapte hegemon și conducător al tuturor lucrurilor, Dumnezeu, unul, cel ce ființează în veci statornic, nemișcat, mereu identic și egal cu

sine, diferit de celelalte (numere)». V. de asemenea

și Anatol, *Despre decadă*, pag. 35 Heiberg: „Numai șapte (hebdomada) - dintre numerele care se află în cuprinsul decadei - nu generează și nu este generat de alt număr, cu excepția unității; de aceea este numit de pythagorei «fecioara-fără-mumă» (nap9evo<; du,flxcop). (Trad. M. Nasta, în *Filosofia greacă până la Platon*, voi. II, partea a 2-a).

9. Este aici un veritabil *locus philonicus* al cărui element cheie este  $\hat{A},6yoq$ . Philon speculează cele trei sensuri principale ale sale; cuvânt, rațiune, calcul;  $e\backslash A.oyeco$  „a binecuvânta”;  $ev'koyiaToq$ , „cu bun simț, socotit, calculat, prevăzător, cuminte”;  $d^{\wedge}oyiaxoi$ ;, „a fi scos din calcul”;  $dA,oyo<$ ;, „nesocotit, imprudent”. Seria pozitivă este compusă din adv. cu „bine” pe când cea negativă cu a privativ; Philon sugerează că cel socotit, cel ce are o bună judecată poate fi considerat sfânt ( $dyioq$ ) datorită comportamentului său potrivit cu Legea, pe care de cele mai multe ori Philon o numește Aoyoț traducând „Tora”. Sinonimia lui  $dyioq$  cu  $eii^{\wedge}oyiaxoq$  confirmă faptul că „sfințenia, pentru iudaism, vine printr-un comportament drept - comportament care este în acord cu Tora”. (B. Lancaster).

10. V. Philon, *Op.* 20: „Lumea ideilor n-ar fi putut avea un alt loc (*xonoq*) decât Logos-ul divin”. Paragraful acesta îl rezumă pe primul, insistând asupra faptului că, la început, au fost create arhetipurile intelectului și senzației; prin vorixti *alaQr\aiq* se înțelege ideea de senzație, arhetipul ei. „Capitolele care urmează sunt cel mai lung fragment philonian despre lumea inteligibilă; De comp. cu part. 24, început și sfârșit. Arch. (Mullach, *Fragm. phil. graec*, I, pag. 365). : «Senzația este principiul lucrurilor sensibile, iar intelectul, cel al lucrurilor inteligibile... Senzația este măsura corpurilor, iar intelectul este principiul și măsura inteligibilelor.»

„Nor|xri afa9r|au; xo p.e (scil. ocic0r|cn.c;) ydp dp^d xcov voocxcov...xcbv uav aouudxcov afa6r| OT.<; uexpov, xcov Se voaxcov voviq dp%od Kod )j.expov evxi" V. și Arist. *De Anima*, III, 432 a: «intelectul este ideea ideilor; iar senzația este ideea lucrurilor sensibile».

$6 vo\backslash 3q e\backslash 8oc$ ;  $eiScov$ ,  $mi fl ai'CT9r|cn.q e\backslash 8o<$ ;  $oda0r|xcbv$ . (Nota aparține lui E. Brehier, ed. fr.)

11. Din nou *imitatio Platonis*: v. Platon, *Parmenide* 132 d: „Aceste idei (forme) se găsesc în natură ca niște modele, iar celelalte lucruri seamănă doar cu ele, și sunt imagini (copii) ale lor; și această participare la idei (forme) constă numai în faptul că ele nu sunt altceva decât o reproducere (copie) a ideilor”.

12. „Este teoria lui Aristotel, *De Anima*, III, 432 a: dacă nu simțim nimic, nici nu putem învăța și nici înțelege nimic. V. și *Despre simțire*, 445 b 16: *Nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu*. De asemenea, v.

144

Philon din Alexandria

și *Analitica Secunda*, I, 18, 81a: „Nu este mai puțin evident că pierderea unuia din simțuri aduce pierderea părții corespunzătoare din cunoaștere și că, deoarece noi învățăm și prin inducție, sau prin demonstrație, cunoașterea nu poate fi dobândită altfel”. (E. Brehier, *notă în ed. fr.*)

13. O posibilă referire la Arist. *De Anima*, 430 a: „(intelectul) există ca potență întocmai ca o tablă pe care nimic nu stă scris în act”.

14. V. I Corinteni 15, 40, 47, 48.

15.  $nX\backslash a^{\wedge}ia \backslash X'ox$ )  $y\backslash vvr|ua e\backslash voc\backslash xcO Texv\backslash \backslash xou-$  nA.doua înseamnă „figurină de lut sau ceară” etc. și derivă din verbul  $nX\backslash aaaa$  > „a modela, a sculpta, a lucra”,  $yevvr|j.a$ , „născut; produs; rod” și derivă din verbul  $yiyvoua$  „a se naște; a deveni”; contextul în paragraful următor se bazează pe amfisemia lui  $ytyvoua$ : „s-a născut” = „a devenit”. în textul masoretic: *vaihi* (<*lihiot*, „a fi, a deveni”) e tradus ca „a fost, a devenit”. în ebraică *adamah* înseamnă „pământ, țărână, lut” și după părerea bibliștilor explică etimologic crearea omului {*adam*, „om, bărbat”) în forma unui idol; acest lucru pare să trădeze mentalitatea arhaică a epocii în care au apărut primele credințe legate de facerea omului, în spațiul anatolian. „Potrivit acestei mentalități, Dumnezeu e prezentat ca un olar care modelează, plăsmuiește cu pulberea fină a ogorului corpul uman. Era însă necesar ca această statuie neanimată să înceapă să trăiască și acest lucru s-a întâmplat prin intermediul suflului lui Dumnezeu, suflu care este

simbolul vitalității comunicate de Creator. Dar nu această vitalitate pare să-l fi impresionat pe autorul textului, ci, mai degrabă, originea omului, faptul că a fost făcut din țărână, încât l-a chemat Adam, de la *adamah*, «sol, teren» (Em. Testa, *Genesi*).

16. „nu trândav, nelucrător și nedesăvârșit”... (o)K âpyov kou &5uxTV)7ccotov): apropiem acest pasaj de *Înțelepciunea lui Solomon* 19,6: „Fiindcă făptura întreagă a fost prefăcută (modelată - *n.t.*) în alcătuirea (genul - *n.t.*) ei, supunându-se deosebitelor Tale porunci...”. (Septuaginta: oXx\ ydp fl *Ktiaiq* ev I5icp yevei *năkiv* dvcoBev SieTOTCowxo etc. și Vulgata: *Omnis enim creatura ad suum genus ab initio refigurabatur...* etc). Ne îndreptățește să credem, nu că *înțelepciunea* a fost scrisă de Philon, așa cum crede Sf. Ieronim (*flonulli scriptorum veterum hune esse Philonis affirmant*”, *Praefatio in libros Salomonis*), având în vedere și faptul că majoritatea cercetătorilor o situează între 80 și 30 î. Hr., ci că Philon a cunoscut-o foarte bine și că a fost influențat de ea. Spre deosebire de *înțelepciune*, unde aceasta este „tema creării omului în serviciul lui Dumnezeu” (M. Conți, *Sapienza*) aici formarea, desăvârșirea (SiafuTrcoaiț) omului este un fapt care pornește din marea iubire a lui Dumnezeu pentru creatura Sa, v. pasajele următoare. Omul nu este âpyoc; (a, epyov) adică nelucrător și nici &5urr67rcoxoq (a, 8ia- ximoco, „a modela, a da o formă

## A

### COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

145

desăvârșită sau un chip desăvârșit”), adică neîntruchipând o operă perfectă, ci este opera ce poartă în sine pecetea, marca sau întipărirea (*mnoq*) chipului Creatorului său. Este, de asemenea, acesta un veritabil *locus philonicus* care se bazează pe sinonimia ebccov - *xxnzoc*, (v. par. 31: «... Kax'eiKova Se TefO7iâxy0ca GEOC” - „prin întipărirea, ca o pecete, a chipului lui Dumnezeu”). Folosirea lui ximoco este nu atât o trăsătură a limbajului rabinic, ci a celui filosofic grecesc; verbul face trimitere la marcarea obiectelor artisanale (vase, statuete etc.) de către creatorul lor.

17. „revor<; vuv *ăXk'ovyi* TcveuuToq |ie|ivrixai”. *nvofț* și *nvevyia* sunt înrudite (v. *Itveco*, „a sufla, a respira”), așa cum sunt înrudite *spiraculum* (Vulgata) cu *spiritus* (*spiro*). În textul ebraic apare: *nišmat-haim* (*nešama*, „suflet”) și nu *ruah* („spirit”) care se traduce cu *Trveuucx*; *yvyi* și *7tvei3ua* au căpătat un sens spiritualizat de „spirit divin, duh”, deși însemnau „suflare, vânt, suflu”, fiind folosite cu înțelesul de „emanație divină, agent însu-flețitor”.

18. Cf. doctrinei stoice, v. Cicero, *Tuscul*, III, 1, 2: despre bunătatea universală a lui Dumnezeu, v. Sen., *De Benef.*, IV, 28: *Deus quaedam munera in universum humano generi dubit, a quibus excluditur nemo*” (E. Brehier, *ed. //*-.)

19. Asupra acestei condiții a responsabilității, să vedem două scurte pasaje din *Etica Nicomahică*, Arist.: „Pentru că virtutea este legată deopotrivă de pasiuni ca și de fapte, celor făcute cu voia noastră cuvenindu-lî-se laude, sau dimpotrivă, reproșuri, iar celor ce s-au făcut fără de voie cuvenindu-li-se iertarea și câteodată chiar și mila, ar trebui, poate, să deosebim ce s-a făcut cu voie și ce s-a făcut fără voie, pentru toți aceia care studiază virtutea. De asemenea, poate fi folositor acest lucru legiuitorilor care împart fie răsplata, fie pedeapsa ce se cuvine fiecăruia”. (III, 1,1-2). „Toată fapta împlinită din neștiință se cheamă că nu cu voia noastră s-a făcut, iar fapta cea fără de voie este urmată de întristare și de căință. Cel ce, făptuind orice lucru din neștiință și care nu are de suferit de pe urma faptei sale, nu voind făptuiește, fiindcă nu știe ce face, dar nici fără de voie nu se poate spune că făptuiește, fiindcă nu se căiește” (III, 1,13)

20. „... de nări...” - LXX au *eiq xb 7ip6aco7rov ctuto*, adică „în față”, iar în textul ebraic este folosit cuvântul nări: *be- apav*, „în nări” ceea ce arată că Philon îl cunoștea foarte bine.

21. V. D.L. VII 159: „Prin partea conducătoare a sufletului stoicii înțeleg partea cea mai importantă, în care se nasc reprezentările, pornirile și din care se produce vorbirea rațională. Sediul ei este în inimă; v. și VII, 110): „După părerea stoicilor, sufletul are opt părți: cele cinci simțuri, organul vorbirii, organul gândirii, care este însăși mintea și partea generatoare”.

146

Philon din Alexandria

22. Primul filosof care a vorbit despre *xo 6v*, și nu despre *xă ovxoc*, ca Anaximandru (11 Diels) a fost Parmenide; el a stabilit principiile Ființei (*xo 6v*), anume: nemișcarea, neschimbabilitatea, lipsa începutului și a sfârșitului, asemănarea cu sine și necoruptibilitatea. V. fr. 8 Diels: „Mai rămâne să



aduc vorba despre calea ce zice că (ființa) este. De-a lungul ei sunt semne în număr mare, cum că, nenăscută fiind, aceasta e și nepieritoare, întregă, neclintită și fără capăt; nici nu era, nici nu va fi, de vreme ce e, acum, laolaltă, una și neîntreruptă. Ce obârșie i-ai putea găsi? Ce fel și de unde ar fi putut crește (...) Ci, nemișcată în hotarele unor cumplite legături, stă fără început și fără sfârșit, de vreme ce Nașterea și Moartea au fost alungate departe, gonite de convingerea (credința - *n.n.*) adevărată".

Parmenide a fost discipolul lui Xenofan, cel care a pus bazele unei teologii având în centrul ei divinitatea unică ev to raxv. Philon a preluat această formulă și a adaptat-o: eiq Kod xo Tiäv amoc; (6 ©eoť) oSv. Să comparăm fragmentul parmenidian de mai sus cu câteva fragmente din Xenofan și vom vedea că xo 6v al lui Parmenide (care are înțelesul de „*ceea ce există cu adevărat, în realitate*”) preia caracteristicile lui ev xo Jiäv al lui Xenofan; pe de altă parte, putem considera că lui ev xo năv îi corespunde 6 Qv din Septuaginta (v. Xenofan, 31 Diels: „Acest Unul și Totul e numit de Xenofan Zeu; iar că e Unu, o dovedește cu argumentul că e mai presus de toate... Dumnezeu e ceea ce e mai înalt și mai bun”. V. și 28 Diels: „Pentru toate aceste motive, divinitatea e veșnică. Dacă divinitatea e mai presus de tot ceea ce există, atunci - zice el - trebuie să fie Unu”. V., de asemenea, 33 Diels: „Zice că nimic nu se naște, nici nu piere, nici nu se mișcă și că totul e Unu, nesupus schimbării. Zice iarăși, că Dumnezeu e veșnic și Unu, identic în toate părțile...”. V. și Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești*, IX, 4. Este neîndoioasă legătura dintre ev xo năv, xo 6v și 6 Q.v. Să observăm, în același timp, că cel mai înalt principiu pe care Parmenide îl afirmă despre Ființa este că: xo 6v eaxiv, „*ceea ce există cu adevărat* este, ființează. Este de asemenea izbitoare asemănarea cu *Exod* 3,14 (unde Dumnezeu îi răspunde lui Moise: „Eu sunt Cel Ce Este ('Ey© eiux 6 oSv); în textul masoretic: „*ehie aser ehie*”, (Vulgata: *Ego Sum Qui Sum*). - 'Eycb eiui 6 cov; „cu o atare expresie e stabilită o legătură lexicală și conceptuală cu numele propriu Jahveh. Acesta pare să conserve o formă verbală de imperfect, pers. III sing. a verbului *a fi* (*hwh* sau *hwy*). Dar, în limbile semitice, nu există decât două timpuri ale verbului: perfectul... și imperfectul care exprimă prelungirea acțiunii în trecut, în prezent și în viitor. (...) Numai Dumnezeu poate spune despre Sine „Eu sunt”, adică continui să fiu, sunt Existentul”. (B. Boschi, *Esodo*). În ceea ce privește xo 6v acesta este part. pr. forma neutră a verbului eiui, „a fi” și înseamnă

„ceea ce există în realitate, ceea ce este real, ceea ce există cu adevărat”. De multe ori, Philon îl numește pe Dumnezeu: xo 6v, adică Ființa. De văzut și Arist., *Metafizica* 1026 b, unde acesta enumera sensurile pe care le atribuie Ființei, obiectul tratatului pe care i l-a dedicat.

23. „Să nu-ți sădești ție dumberă...” - Vulgata au *lucum*, iar masoreții au *așera*, „par, țaruș”. *Așera și mațeba* (v. *Deut.* 16,22) adică țarușul și stela de piatră erau obiecte de cult cananean consacrate lui Baal și lui Astarte; *așerim* (pi.) erau dedicați divinității feminine (Astarte). Locul din V.T. ne arată „nu numai că era interzis cultul idolilor, dar și faptul că era prohibită și folosirea locurilor sau a obiectelor de cult păgâne în cultul lui IHWH.” (M. Laconi - *Deuteronomio*).

24. Tema trufiei (oirjaiť) apare frecvent la Philon, mai ales în *De Sacrificantibus* și în *De Praem. et Poen.* Rarii filosofi greci la care ea apare îi dau un sens intelectual folosind-o atunci când vor să spună că cineva se laudă cu știința sa, v. D.L. despre Zenon, VII, 23: „Pentru a stăpâni știința, spunea iarăși (Zenon) - nu-i nimic mai dăunător ca îngâmfarea...” (*Nota ed. fr.*).

25. O referire la palingeneza? V. Platon, *Phaidros*, 249 c-d: „într-adevăr, omul trebuie să se deschidă pentru ceea ce s-a numit „idee” și, plecând de la mulțimea de simțiri, să ajungă la unitatea cuprinsă în actul judecării. Or, aceasta nu-i decât reamintirea lucrurilor pe care sufletul nostru le-a văzut cândva, pe vremea când, în tovărășia unui zeu, abia de-și arunca privirea spre cele pe care noi, în viața de acum, le socotim reale; ci ochii săi erau țințiți spre înalt, către realitatea cea adevărată. (...) Iar omul care știe să se folosească de acest soi de amintiri, dovedindu-se desăvârșit inițiat în tainele desăvârșite, e singurul în stare să devină cu adev-ărat desăvârșit”.

26. Td Ka0fKovToc constituiau pentru stoici (rocpa toif<; cpiA.oacxpo'uai cum îi numește Philon) „sursa fericirii totale”. V.D.L., VII, 25: „(Zenon) cel dintâi a introdus cuvântul îndatorire și a scris un tratat despre acest subiect...” V. și Cicero, *De Officiis* 1,3: „întreaga problemă despre îndatorirea morală se împarte în două: una se referă la binele suprem, iar a doua cuprinde preceptele cărora trebuie să li se conformeze practica vieții în toate împrejurările. (...) Există și o altă împărțire a îndatoririi; se

spune, bunăoară, îndatorire morală mijlocie și îndatorire morală perfectă. Îndatorirea perfectă o voi numi, după părerea mea, dreaptă, adică aceea pe care grecii o numesc *KaxopGooua* iar pe cea mijlocie *Ka0fKov*. Și ei le definesc în așa fel încât ceea ce e drept este definit ca îndatorire perfectă, iar îndatorire mijlocie este, după ei, aceea care poate să-și aibă o rațiune probabilă a săvârșirii sale".

27. a. V. Platon, *Republica*, 505 a: „...ideea binelui este cunoașterea supremă, ideea prin care și cele drepte și toate celelalte bunuri devin utile și de folos".

148

Philon din Alexandria

b. V. D.L., VII, 92: „Panaitios împarte virtutea în două specii: teoretică și practică".

28. V. Aristotel, *De Anima*, 430 a: „(intelectul) există ca o potență întocmai ca o tablă pe care nimic nu stă scris în act". Acesta este *vovq JiaGritiKoa* sau înțelegerea pasivă, v. nota 13.

29. 'Eaxi kocxoc xt|v otxrtav... 5\|vâ|a.ei 5e nâXxv ox>yl eaxiv ev at|xco - Raportul exact pe care l-a introdus în filosofie Aristotel este: act (eveyeux, evieÂe^eioc) - potența (8i>vaufi): Aristotel a creat cuvântul *entelehie*, care înseamnă: împlinire în act, rezultat și pe care l-a format din *xiXoq*, „scop, împlinire" (*ev+xiXoq*) după cum este formată și *energhia* (eveyeia) din *ev+epyov*, „operă, faptă, lucrare"; v. *Metafizica*, 1048 a - 1050 a.

30. a. *Eden* - „o grădină specială, un parc divin, umbros, cu mulți copaci și vegetație luxuriantă, așa cum aveau monarhii orientali, mai ales cei persani (termenul paradis folosit de cei LXX este persan). Un asemenea parc înflorea în Eden, termen care nu înseamnă „plăceri, voluptăți", ci care numește o regiune de stepă (*edinu șeru*, „stepă, câmpie") destul de întinsă, dat fiind că copacii miraculoși nu ocupau decât partea orientală". (E. Testa, *Genesi*). Dintre cele patru fluvii care străbat Grădina (în ebr. *gan*), două sunt necunoscute: Fison și Ghihon, iar două cunoscute: Tigru și Eufrat. Pe Fison, Philon îl interpretează: în greacă, legându-l de verbul (pei8ea9oa, „a cruța", pornind de la transcrierea din Septuaginta: Oeuxov și în ebraică (Pișon), analizându-l prin descompunere în: *pe* („gură") și *șone* („diferit"), traducându-l prin *cxouaxoq dAAoicom*<; „schimbarea (în altceva) a gurii, a limbajului", adică alterarea limbajului. **Ghihon** poate proveni din verbul *ghih* sau *ghiah*, „a izbucni; a ataca pe neașteptate".

**Țara Euilat** - *Hahavila* - Philon se gândește la *hevel* („durerile nașterii" *het + bet + lamed*) pe care-l confundă cu numele acestei țări mitice a aurului (*he + het + vav + iod + lamed + he*). **Tigru**: în textul ebraic: *Hidekel* (<*hidek*, „a se strecura prin"). **Asirienii**: în textul ebraic *Așur*; conducătorii asirienilor se considerau pe ei înșiși „reprezentanți ai zeului lor Asur" (*tatizi*) și „conducători - sacerdoți" (*issakku*). Sunt cunoscuți ca popor polemofil, viteaz dar crud și, din punct de vedere cultural, inferiori babilonienilor cu care sunt cei mai înrudiți. Probabil că tradiția păstrase vie faima lor și a regilor lor, cunoscuți la celelalte popoare anatoliene drept „diriguitori, conducători". (Necox. 'EyK-uKA,oit, Ae^ucov,) **Eufratul**, în textul ebraic: *Perat* provine din verbul *para* (*lifrot*), „a crește, a produce, a rodi, a fi fertil", v. și adj. *porat* („productiv, roditor").

b. V. D.L., VII, 92: „Dintre virtuți, unele sunt primare, altele subordonate acestora. Cele primare sunt următoarele: înțelepciunea, curajul, justiția și cumpătarea. (...) Ei (stoicii) numesc înțelepciunea știința lucrurilor rele

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

149

și bune și a celor ce nu-s nici rele, nici bune; știința, cunoașterea a ceea ce trebuie ales, a lucrurilor de care trebuie să ne ferim și a celor care sunt indiferente". Vezi și Strobaeus, *Ecl.* II, 60, 9 W: „dintre virtuți, unele sunt primare, altele subordonate acestora. Cele primare sunt: înțelepciunea, cumpătarea, curajul și justiția. Înțelepciunea se ocupă cu împlinirea îndatoririlor, cumpătarea cu pornirile omului, curajul cu puterea de a îndura, iar justiția cu împărțirea celor ce se cuvin fiecăruia". Vezi tot Strobaeus, *Ecl.* II, 59, 4 W: „înțelepciunea este știința celor pe care trebuie să le facem, a celor pe care nu trebuie să le facem și a celor pe care nu trebuie nici să le facem, nici să nu le facem sau știința celor ce sunt bune și celor ce sunt rele și a celor ce nu sunt nici bune, nici rele, prin natura „animalului" social...; cumpătarea este știința celor pe care trebuie să le alegem și a celor pe care trebuie să le evităm, de care trebuie să ne ferim și a celor pe care nici nu trebuie să le alegem și de care nici nu trebuie să ne ferim; dreptatea este știința care atribuie fiecăruia ceea ce merită; curajul este știința celor de care trebuie să ne temem și a celor de care nu trebuie să ne temem și a celor de care nu trebuie nici să ne temem și nici să nu ne temem". De comp. și cu Plutarh, *De Soic. Rep.* 7, p. 1034 c.

31. Vezi D.L. VIII, 30: „Pitagora mai spune că sufletul omului se împarte în trei: rațiunea (vooq), mintea ((ppf̄v) și pasiunea (Buuoq). Principiul sufletului ființează din dreptul inimii și se întinde până la creier. Partea care se află în inimă este pasiunea, iar părțile care sălășluiesc în creier sunt mintea și rațiunea". De comp. cu Aristotel, *Etica Nicomahică* I, 13,9: „Am spus așadar, de exemplu, că sufletul are o parte irațională și una rațională". La rândul lui, Platon reia această împărțire a sufletului în trei părți, care de această dată sunt: xo Xoyucov, xo 9uuoei8eq, xo £7n.9\uiTi.K6v (Rep. 580 d-581a).
32. Vezi Platon *Phaidros*, 246 a-b și 253 d.
33. Tema este frecventă la Philon; v. în particular pentru critica măștrilor de retorică *De congress. erud. gr.*, 53 (E. Brehier, n. ed. fr.).
34. 6 (ppoviuoc; și 6 (ppovcov pare să fie o distincție de tip stoic: la Arist., în *Etica Nicomahică* găsim distincția: crcxpia - aaxppocruvri, aocpoQ - adxppcov (I, 13,20) care reprezintă distincția între virtuțile intelectuale și cele morale. Philon sugerează aici deosebirea care există între înțeleptul Kaxd xi\v e^iv (prin dispoziție, v. Arist. *Etica Nic. idem*) și cel aflat în progres, care deprinde virtutea prin străduință și studiu (v. D.L. VII, 127). „Distincția se găsește și la Seneca, *De ha: iratus-iracundus, ebrius-ebrioso, timens-timidus*; v. și Sen. *Epist.* 117,1: *sapientia-sapere*". (E. Brehier, ed.fr).
35. Iuda și Isahar:
- a. Iehuda (Iuda) poate fi explicat prin construcția hofal a verbului ebr. *iada (hoda)*, „a mulțumi; a lăuda"; v. și *hod*, „glorie, slavă". în textul

150

Philon din Alexandria

masoretic citim: „...ode („voi lăuda") *et-Iehova* („pe Domnul") *al-ken kara șmo Iehuda*" („și de aceea se va chema cu numele Iehuda (cel ce va mulțumi, cel ce va lăuda)") (*Gen.* 29,35).

b. Isahar (în textul ebraic) poate fi analizat numai prin cea de-a doua parte a sa: *sahar* („plată, răsplată"); în text citim: „...*ki sahor secarticha*" („pentru că, cu plată, te-am plătit") (*Gen.* 30, 16); verbul ebraic *sahar* înseamnă „a închiria", iar substantivul *sahar* înseamnă „chirie, plată, salariu, răsplată" etc. Mai jos citim: „...*natan Elohim sehari*..." „mi-a dat Dumnezeu răsplata mea" „...*așer natati șifhati le-iși va-tikra șmo Isahar*" „pentru că am dat-o pe roaba mea bărbatului meu și de aceea se va chema cu numele Isahar". (*Gen.* 30,18). în *Septuaginta* citim: «ueu.uj8cou.oa yap ae avxi...» (V. 16) și «"ESookev 6 *Qebq* xov |a,ia06v u.oi3...» (V. 18). «Kcd exateaev xo 6vo(xa carcoi} Iacra^ap, 6 eaxiv MicOoq» (V. 18). Iar în Vulgata citim de asemenea „...*quia mercede conduxi te pro...*" (V. 16), „... *dedit Deus mercedem mihi quia...*" (V. 18) și „... *appellavitque nomen eius Issachar*". (V. 18). Gândindu-ne că V.T. abundă în etimologii populare, putem considera că is- ar fi de fapt Iș, adică „bărbat" și atunci traducerea întregului nume ar fi: „bărbatul-răsplată", iar, după unii, „mercenarul, soldatul".

36. V. *Gen.* 17,17: „*Va-ipol Abraham al-panav va-ișhak*" („și a râs") ca și *Gen.* 17,19: „...*Sara isteicha ioledet lecha ben ve-karata et-șmo lřhak*..." („Sarrah, soția ta, îți va naște un fiu pe care-l vei chema cu numele Ișhak..."); Ișhak, „el a râs", este forma de viitor kal (cu valoare de perfect datorită lui vav inversiv), pers. a III-a sing. a verbului *řhak*, „a râde".

37. 6 *yi]ivoq* mi (p9apx6q *vovq* și 6 oi)pd^ao<; *vox>q* corespund primul intelectului pasiv și celălalt intelectului activ pe care le introduce Arist. în *De Anima*, 430 a („există un intelect de așa natură încât să devină toate (TraGr̄xiKoq), iar de altă parte, un altul prin care se împlinesc toate, întocmai ca o stare (e^iq), cum este lumina. (...). Iar acest intelect este separat, neafectabil, neamestecat, fiind prin natura sa act. Căci întotdeauna factorul activ este superior celui supus afecțiunii și totodată principiul dominant asupra materiei".

38. încă o regulă de pedagogie stoică. Cf. Seneca, *Epist.* 98 sau 95,65: *causarum inquisitionem*, ceea ce ar corespunde lui xdc; aixiaq epet>vf]0avT£<; din acest paragraf («. ed.fr.).

39. V. Platon, *Phaidros*, 246 a-b și *Phaidon*, 62 b și 64 c: „So.: Admitem că există ceva numit Moarte? Si: în modul cel mai hotărât. So.: Și acest ceva să fie oare altceva decât despărțirea sufletului de trup? Nu asta înseamnă oare a fi mort: despărțit de suflet, trupul să rămână singur în el însuși, iar sufletul, despărțit de trup, să rămână singur cu el însuși? Nu e așa că moartea e tocmai acest lucru? Si.: Nimic altceva".

40. a. V. Heraclit, fr. 62: *Nemuritori sunt muritori; muritori sunt nemuritori; fiind morți, trăiesc; trăind, sunt morți*" 'ABdvatoī 6vr|Tot, Gvnxoi dGdvaxoi, ^covieț tov eiceivcov Gdvatov, iov Se EKeivcov (fiiov xeBvecoteq). Traducerea fragmentelor lui Heraclit este dificilă, dat fiind că limbajul lor este ermetic. Am optat aici pentru o traducere cerută de contextul philonian, dar alăturăm, pentru o mai bună înțelegere a textului și traducerea A. Piatkowski și a lui I. Banu: «*Nemuritori-muritori, muritori-nemuritori. Viața unora este moartea celorlalți, iar viața acestora-moartea celor dintâi*». (*Filosofia greacă până la Platon*, voi. I, partea a II-a). V. și comentariul lui Sext. Empiricus, *Pyrrh. Hyp.* 3,230: «Heraclit spunea că a trăi și a muri înseamnă că noi ne aflăm și în viață și morți: căci, atunci când trăim, sufletele noastre sunt moarte și îngropate în noi, când, însă, noi murim, sufletele supraviețuiesc și sunt vii.» (Trad. C. Pleșu, nota 109, cap. V, din *Dialectica spiritului grec*, E. R. Dodds, Ed. Meridiane, 1983).

b. V. de asemenea E. Rohde, *Psyche*, capitolul dedicat orficilor, ale căror idei principale sunt: „sufletul este ferecat în corp pentru a ispăși o greșeală; viața, aici, pe pământ este o plată pentru păcat și este moarte a sufletului; ce trebuie să facă acesta este să se elibereze de viața însăși, să nu se lase întinat de nimic din ce e pământesc etc.” Este posibil să se afle în orfism originea teoriei stoice a nepătimirii și, de asemenea, tot de aici să pornească influențele care, împreună cu cele exercitate de comunitatea esenienilor, se pot distinge în „catartica” lui Philon. De comp. cu Platon, *Phaidon*, 72 a: „...este tot atât de sigur că viii provin din cei morți, cât este de sigur că morții provin din cei vii.”

## CARTEA A II-A

1. „un ajutor asemenea lui”. LXX: κοστ' ccυtov, *Vulgata*: „*adiutorium simile sibi*”, iar textul ebraic: „*ezer che-neghed-o*”; cele două traduceri, greacă și latină, îl traduc pe „*che-neghed-o*” care înseamnă „pentru el”. De fapt, în ebr. această prepoziție *neghed* se traduce prin „contrar, opus la”, iar verbul *naghad* înseamnă „a se opune, a se împotrivi”. Putem deduce că femeia este înțeleasă ca opusă bărbatului, dar nu cu sensul de *împotriva* Lui, ci *pe potrivă* lui.

2. Sursele pe care le putem identifica pentru paragrafele 2 și 3 sunt Xenofan, de la care s-a păstrat un text ușor de recunoscut, ca și Anaxagoras, Anaximandru și alți presocratici:

XENOFAN, 28 Diels, Pseudo-Aristotel, *De Melisso Xenofane Gorgia*: „Dacă însă divinitatea e mai presus de tot ceea ce există, atunci - zice el

152

Philon din Alexandria

- trebuie să fie Unu. Căci dacă ar fi doi sau mai mulți, nici unul n-ar putea fi cel mai tare și cel mai bun, de vreme ce fiecare zeu ar trebui să fie zeu în același chip. Doar asta vrea să zică a fi zeu...: să stăpânești fără a fi stăpânit, să fii atoatestăpânitor (...) Dacă, prin urmare, zeii ar fi mai mulți și dacă, dintre ei, unii ar fi mai puternici și alții mai slabi, n-ar mai fi zei: căci e în firea divinității să nu se lase stăpânită. Dar și egali de-ar fi, încă n-ar avea o natură divină, căci divinitatea trebuie să fie mai presus de orice, iar egalul nu-i nici mai bun, nici mai rău decât egalul său.”

XENOFAN, 31 Diels, *Simpi, Phys.* 22,22: „Acest Unul și totul e numit de X. Zeu”; iar că e Unu, o dovedește cu argumentul că e mai presus de toate. Dacă ar fi mai mulți - zice - faptul de a stăpâni ar fi în chip necesar o prerogativă a tuturor, dar Dumnezeu e ceea ce e mai înalt și mai bun”.

XENOFAN, 33 Diels, *Hippol. Ref.* I, 14: „...zice că... totul e Unul, nesupus schimbării (*k&tzx. oti ev xo năv eaxiv e£,co \JL£xa^o.Xfq*).

ANAXAGORAS, 15 Diels, Platon, *Phaidros*, 269 e: „el cel dintâi a statornicit pentru toate, ca principiu al orânduirii lumii, în loc de destin sau necesitate, pe Nous, pur și neamestecat, care separă și ordonează homoiomeriile în toate câte au fost amestecate”.

ANAXAGORAS, 55 Diels, Platon^ *Cratylos*, 413 c: „...Nous, fiind stăpân absolut și neamestecat cu nimic...” v. și Aristotel, *De Anima*, I, 2 405 a 15: „...spune el, dintre toate câte există, numai Nous singur este simplu, neamestecat și pur...”

ANAXAGORAS, fr. 12, Diels: „Celelalte lucruri, toate au parte la toate, dar Nous este infinit, suveran și nu este amestecat cu nici un alt lucru, ci este numai el, izolat în sine. (...) El, Nous este cel mai subtil (*XeKXOTaxoq*) și mai pur dintre toate lucrurile...”

ANAXAGORAS, fr. Diels: „Dar, înainte ca acestea să se separe... evidentă nu era nici o culoare, datorită amestecului tuturor lucrurilor, al umedului și al uscatului, al caldului și al recei...”

PARMENIDE, 1 Diels, D.L. IX, 21 -23; „(Parmenide a arătat) că în oameni se întâlnesc caldul și recele, din care toate sunt alcătuite”.

ZENON din Elea, 1, Diels, D.L. IX, 29: „natura tuturor lucrurilor s-a format din cald și rece, uscat și umed, trecute unele prin stările celorlalte”.

ATHENAIOS, 416 SVF III, Galenus, *Introductio s. medicus* 9, voi. XIV: „După părerea lui A., elementele (din care este alcătuit) omul nu sunt cele patru corpuri prime, focul, aerul, apa și pământul, ci calitățile acestora, caldul, recele, uscatul și umedul... și un al cincilea element îl reprezintă, după părerea stoicilor, spiritul răspândit și pătrunzând în toate, prin care toate sunt unite și guvernate.”

#### COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

153

3. V. Platon, *Phaidon*, 75 a: „Atunci când vedem pentru prima oară multe lucruri egale, ne vine în minte gândul că toate acestea sunt cuprinse de o intensă pornire de a fi absolut la fel cu egalitatea, totuși ele se găsesc într-o stare inferioară în comparație cu aceasta”.

V. Sf. Grigorie de Nyssa, *De Vita Moysis*: „Cel aprins și îndrăgostit de frumusețe, primind ceea ce se arată ca Chip al Celui dorit, dorește mereu să se umple de trăsăturile Aceluia”. - Trad. Păr. D. Stăniloiaie.

4. V. Chrysippos, *Despre Pasiuni*, Cartea I - în D.L. VII 111: „Ei mai susțin că pasiunile sunt judecăți (xa 7iâ9r| Kptaey; eîvoa) așa cum arată Chr. în tratatul său *Despre Pasiuni*; „avaritia este o presupunere că banul e bun și tot așa este și cu beția și nestăpânirea și cu toate celelalte patimi”.

Comp. cu Galenus, de H. et Plat., decr. V, 1: Kpicfeiq xivaq eîvai xcu AayiaxiKO'6 xd nâBry. «unele judecăți sunt patimile părții raționale”. Exegeții filonieni nu sunt încă edificați în legătură cu traducerea lui Kpiaeyq care înseamnă „judecată, decizie și discernământ”; dat fiind faptul că acestea sunt judecățile noastre (îcpiaeyc; fpexepoa) putem crede că Philon s-a referit la judecățile noastre subiective, care pot fi deformatate, chiar și iraționale. Nu trebuie să confundăm „judecata” (Kpicrei<; Kpivco, „a cerne; a distinge și a alege; a interpreta”) cu „facultatea rațională” (xo A.0YuraK6v). Cf. Aristotel, *De Anima*, 427 b: „senzația caracterelor proprii este totdeauna adevărată și aparține tuturor animalelor, dar discernământul poate fi fals și nu aparține niciunei ființe care n-are și rațiune”; de comp. cu Arist. *Anal. Post.*, 100 b.

5. Și aici, ca și în alte paragrafe, se pot vedea locurile comune ale stoicilor: un singur exemplu: D.L., VII 52: „După Stoici, noi percepem prin simțuri ce-i alb și ce-i negru, aspru și neted...”

6. ocvaxoA.f] înseamnă deopotrivă „răsărit” dar și „ceea ce răsare din pământ, vlăstar, mlădiță”.

Această amfitemie explică sinonimia cer-pământ: așa cum pe cer răsar aștrii, pe (din) pământ răsar plantele.

7. Un alt loc comun al stoicilor din teoria dialectică, v. D.L., VII, 60-61: „Genul este cuprinderea într-un singur tot a unui număr mai mare de obiecte de gândire indivizibile; de exemplu „animal”; pentru că aici sunt cuprinse diferitele feluri de animale. (...) Specia este ceea ce e conținut în gen; de exemplu, omul este cuprins în noțiunea de animal. Genul cel mai universal este acela care, fiind el singur un gen, nu are deasupra lui alt gen, ca spre exemplu „ființa”, specia cea mai particulară este aceea care, fiind singură ea o specie, nu mai are o altă specie sub ea, ca de exemplu, Socrate”.

Pentru felul în care înțelege și întrebuițează Platon xo yevoŷ v. *Sofistul*, 253 b, d; *Phaidros*, 265 d.

Pentru felul în care concepe Aristotel yevoŷ și eî5o<; v. *Topica*, 102 b: „Gen este ceea ce se enunță ca esență a mai multor lucruri care se deosebesc din punctul de vedere al speciei (...). Astfel, la

154

Philon din Alexandria

întrebarea „ce este omul?”, trebuie să răspundem: „el este un animal”. -Trad. M. Florian. Vezi și Arist. *Metafizica* 1014 b; 998 b-999 a; 1024 b. „Gen se zice mai întâi în legătură cu nașterea continuă a ființelor care au aceeași formă. Așa se zice de exemplu: „Atât cât va dura genul omenesc”, adică atâta timp cât nașterea oamenilor își va urma cursul ei neîntrerupt.”

8. Este teoria lui Platon, *Crat.* 401 B.

9. V. Simpl., *De Caelo*, 558, 8 despre Parmenide: „Astfel dar, potrivit părerii, au luat ființă lucrurile acestea... iar oamenii le-au dat nume, ca să fie semn fiecăruia”.

10. Cf. Platon, *Phaidros*, 238 a-b: „Dacă pofta de mâncare biruie celelalte dorințe precum și judecata care îți spune ce este bine, apare lăcomia, iar cel care este stăpânit de ea își va trage numele de aici. Și iarăși, dacă stăpână ajunge beția, mânându-l pe drumul ei pe cel care i-a căzut pradă, atunci e limpede

ce nume i se va da acestui om. Cât despre celelalte nume, asemenea acestuia, și care vorbesc despre dorințe asemănătoare, e clar în ce fel se potrivește să fie folosite pornind de fiecare dată de la dorința care ne subjugă.

11. a. extraxoiț prin care LXX traduc ebraicul *tardema*, „somm adânc, extatic” înseamnă „ieșire din sine sau înstrăinare de sine”.

b. „... și a luat una din coastele lui...” - „*va-ikah ahat mi-ṭalotav...*” („coastă”, *ṭela*); *ṭela* nu este un cuvânt ebraic, el derivă din sumerianul „*Ti (Z.)*”, „a trăi, viață; coastă”. La sumerieni, zeița nașterii se numea: *Nin - Ti (L)*, adică „Doamna Vieții” sau „Doamna Coastei”; v. Eva (în LXX: Zcof], „viață”) pe care Adam o numește „mama tuturor celor vii” d-ifiip rc&vxGov xcbv ṭ,obvTcov) - „*Va ikra ha-adam ṣem iṣto Hava ki hu haita em kol - hai*”. **Hai** și **haia** înseamnă „viu-vie”, iar în numele **Hava**, adică Eva, iodul a devenit vav, deci *Hava* este femininul lui *hai*, „cea vie, cea dătătoare de viață”. Aceeași rădăcină se recunoaște în verbul ebr. „a fi sau a trăi”, *haia*.

12. În ediția Wendl, alături de cele patru  $\delta$  și  $\epsilon$ ; figurează și o a cincea,  $\langle p \rangle mKT$ , cea naturală. V. Arist. *De Anima*, AIA a-b.: „Am denumit potente (facultăți) pe cea nutritivă, doritoare, senzitivă, de mișcare din loc, de gândire. Plantelor le aparține numai cea nutritivă, iar altor ființe, pe lângă aceasta și cea senzitivă. Iar dacă ele o au pe cea senzitivă, o au și pe cea doritoare. Dorința cuprinde și impulsul și pornirea și năzuința”.

13. Este vorba de „o simplă prescripție igienică căreia i se conferă o semnificație religioasă: respectul pentru Dumnezeu prezent”. (M. Laconi, *Deuteronomio*).

14. V. D.L., VII, 118: „Virtuoșii vor bea vin, dar nu se vor îmbăta. Nici nu vor delira”.

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE  
155

15. „...lucrurile inteligibile care se întipăresc în el.” (xd *amâ* vor|xd). Comentariul se bazează pe plurisemantismul lui  $\text{£}7u\}\text{dAAa}$ , „a arunca asupra sau în”. Cei LXX au tradus cu  $\text{£}7iefkxXe$  forma «*iapel*», „a făcut să cadă, a aruncat” adică hifilul (factitivul) vb. *nafal*, „a cădea”. Unul din sensurile derivate ale lui en:u3d^Axo este «a im-pune», de unde «a aplica o șampilă».

16. dtpenToq, „neschimbat, adică neispitit”; Philon dă o semnificație cu totul particulară lui xpo7tf], anume de „ispitire, ispită”, pornind de la sensul de „abatere, întoarcere din drum” (xpercco), poate sub influența limbii ebraice, v. vb. *ṣovev*, „a seduce, a îndrepta pe căi greșite, a induce în eroare”; cf. vb. *ṣuv*, „a se întoarce”.

17. „Ia partea cea mai importantă...”: LXX: „*Xâfie xo Kf<pd?uxi.ov xcov cncu^cov xfiq odxuaA.cxri.a<*”; Vulgata: „*Tollite summam eorum quae capta sunt...*”, iar textul ebraic: „*sa et ros ma-lkoah'*...”, unde *sa* este imperativul vb. *naša*, „a aduce, a lua” etc.

18. Cf. Aristotel, *De Anima*, 417 a: „Senzația constă în faptul de a fi pus în mișcare și de a suferi o afecțiune, căci e neîndoios că ea e un mod de prefacere. (...). Deci e evident că funcția de percepere există, nu ca o realitate activă, ci numai ca o potentă. (...) Deoarece numim simțirea în două sensuri (căci atât despre acela care aude și vede virtual zicem că aude și vede, chiar aflându-se în somn, ca și despre cel care în fapt le săvârșește), tot așa în două sensuri se poate înțelege și senzația, pe de o parte ca o virtualitate, pe de altă parte ca o realizare. Toate suferă ceva și sunt puse în mișcare de un factor activ care tocmai se află în act”.

19. V. D.L., VII 134: „Stoicii susțin că există două principii în univers, unul activ și altul pasiv. Principiul pasiv este o substanță fără calitate, adică materia, în timp ce cel activ este rațiunea immanentă din această substanță, adică zeul; căci el este veșnic și e făuritorul oricărui lucru din cuprinsul materiei”.

20. Cf. Aristotel, *De Anima*, 428 a: „Senzația este totdeauna prezentă, pe când reprezentarea, nu”.

21. „Și aceasta se va chema femeie” în textul ebraic: „*Vaiomer ha-adam:... le-zot ikare iṣa. ki me-is lucaha-zot*”; în ebr. *iṣ*, „bărbat” iar *iṣa*, „femeie”.

22.  $\text{\\|ei}5o8oicovJaa$ , „cea care are o credință falsă, adică idolatră”.

23. „Și se va uni cu femeia sa” - LXX :  $7tpo(TKo^Ar|6f|Gfxoa$ , adică „se va (a)lipi, atașa de”, cf. *Mat.* 19,5 și *Marcu* 10,7; Vulgata: „*et adhaerebit*”.

24. Pasajul se bazează pe amfisemia lui KA,  $fpo<$ ; „sort; moștenire”. De observat jocul de cuvinte: „*ṭapul* (de fapt vițelul) ispașitor”, 6 djiono)j.7iaio(;

și „*patima nefastă*”, xo djio7t6um|4,ov *nâQoq, ānoneṭinoy*, „a trimite;

Philon din Alexandria

a îndepărta (răul)". în textul masoretic: „le - Azazel”; Vulgata: „capro emissario”. „Interpretările date lui Azazel sunt multiple: după Sir. și Trg., acesta este numele unui demon; în cartea lui Enoh acesta este prințul demonilor; alții au văzut în el o divinitate persană a deșertului sau poate o divinitate a furtunii în Asia de Sud-Vest (Azaz) sau animalul zeului Set, un fel de satana, în panteonul egiptean. O altă interpretare consideră că Azazel este un substantiv comun: prăpastie sau poate gazelă. De observat, de asemenea, că exorcisții asirieni trimiteau în deșert și ucideau un țap pentru a elibera un om de o boală.” (S. Cavalletti, *Levitico*).

25. Apropierea Aeioc - *Xeioq* poate fi făcută numai în greacă pentru că „după toate probabilitățile Leia derivă dintr-un cuvânt acadic: *littu* („vacă”); Leia pare să fi fost mama eponimă a unui trib sedentar, în timp ce Rahil („păstoriță”) pare să fi fost mama ancestrală a unui trib de seminomazi mai mult sau mai puțin asemănător aceluia al Haneilor” (E. Testa, *Genesi*).

26. Alegem lectura ediției franceze *l,r|8e <ruvxi9elj.řvcov*, „care nu consimt”, după o coniectură a lui Mangey; manuscrisele au: *e7uxi0fU£VGOv*, „care atacă” care în context n-are sens.

27. *Ouxe 6 vo-uc; evvoeı, ome fl aicrG-ncnc; fiaBdvexo...*

28. «Nu va purta ea rușinea șapte zile?» (*OTJK řvxpor7tfiafxou ř7ixa fJ]Uřpac;*) și «natura neispitită» (*xr)v atpř7ixov cpticriv*) din nou un xorcoq (*piAcovucoq* a cărui cheie sunt *xpoıřf* (cu sensul de „ispitire, cădere în ispită” și *xperao* sugerat aici de *ev- xpera*) care înseamnă, printre altele, și «a întoarce pe cineva la sentimente mai bune, a-l face să se căiască» și care, folosit medial, înseamnă «a se rușina de». Așadar, *řTJxpa7tf]aexou* se opune lui *řxpenxoq qnknc;*.

29. *Ai0i67uaaa* este femininul lui *Ai'9io\|*, „cu fața arsă, negru”.

30. „a fi fără rușine”, *xo kccxoc xo aia%p6v*; la stoici: *xo řăkbv kocı xo ociaxpov* înseamnă binele și răul, adică virtutea și viciul, cf. Arist. *De Retorica*, 1, 9, 1. V. și D.L., VII, 103; „Hecaton în Cartea a IX-a a tratatului său *Despre Bunuri* și Chrysippos în lucrarea sa *Despre Plăcere* tăgăduiesc că plăcerea ar fi un lucru bun, căci unele plăceri sunt rușinoase și nimic din ce-i rușinos nu este un bun”.

31. a) Prin *f]8ovf*, Philon înțelege epoc-ul empedoclean sau parmenidian, pe care-l afirmaseră ca o forță ce produce unirea elementelor și nașterea lucrurilor Orficii și Hesiod (*Theog.* 116-120: „De asemeni Eros, cel mai chipeș din rândul zeilor eterni (...) și subjugând în piept simțirea și chibzuita hotărâre”. Trad. I. Acsan). V. Empedocle, fr. 17 Diels: „Dragostea în mădulele muritorilor pare c-a fost sădită; prin ea nutresc ei gânduri duioase și-nfăptuiesc lucrări minunate, plăcerea numind-o ca pe Afrodita, fără ca vreun muritor să accepte că toate acestea singură ea în mișcare

#### COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

157

le-ar pune” Trad. F. Ștef. (v. 22-24). v. Parmenide, fr. 12 Diels: „...cauză eficientă unică și comună e pentru el (Parmenide) zeița ce stă în mijlocul a tot ce există și care e cauza oricărei nașteri (...) pretutindeni cârmuiește cumplita naștere și împreunarea mânând femeia să se împerecheze cu bărbatul și, dimpotrivă, bărbatul cu femeia”.

32. V. Empedocle, fr. 17, v. 27-29: „Toate aceste-s egale și de o vârstă-n origini, dar fiecare-i cu altă menire, prin rosturi aparte și rând pe rând stăpâne devin ele în ciclul vremii” - Trad. F. Ștef.

33. Transpar aici practici ale unor „vechi culte ale religiilor primitive unde rituri de acest gen aveau o valoare apotropaică: în acest caz, simbolul sau semnul unui șarpe putea îndepărta pericolul letal al șarpelui însuși. în Orientul Vechi este de ajuns să cităm *ureus-ul* egiptenilor, încolăcit pe un lotus, sau doi șerpi încolăciți pe bagheta lungă a cilindrilor babilonieni (...) care erau amulete sau talismane magice împotriva spiritelor răului. în ceea ce privește șarpele de bronz, avem aici „un joc de cuvinte sau o aliterație {*nehař, ha-nehořet*, adică „șarpele de bronz” unde *nahař* este „șarpele” iar *nehořet* este „bronzul” - *n.t.*). Este o urmă a ofiolatriei practică în templele cananeene sau chiar și israelitice: la Ghezer a fost descoperit un șarpe de bronz în fosa ofrandelor într-un loc de cult, ca și în fundațiile unui templu din Susa, Iran. Cultul șarpelui de bronz fusese introdus chiar și în templul din Ierusalim (numit *Nehořet*, după materia de bronz din care era făcut) și numai Ezechia l-a dărâmat (2 *Regi*, 18,4). (...) Faptul în sine poate genera suspiciunea folosirii magiei sau a practicării idolatriei, dar deja *Cartea înțelepciunii lui Solomon* (16,5-7) a îndepărtat-o, considerând că nu era vorba atât de contemplarea șarpelui prin care se obținea vindecarea, cât de îndurarea lui Dumnezeu, Salvatorul

universal. în sfârșit, Iisus Hristos va aplica simbolic, prin propria Sa ridicare pe cruce, care dăruiește oamenilor mântuirea, înălțarea șarpelui de bronz (*Ioan*, 3, 14-15; 19,37). (...) (B. Boschi, *Numeri*).

Este interesant de observat că în ebr. rădăcina *nhš* a dat:

1) „șarpe”, *nahaș*;

2) familia de cuvinte a magiei: *nahaș*, „vrăjitorie, magie, vrajă, divinație”; element de compunere (-maniție) și verbele: *nihēș*, „a ghici, a ura, a prezice, a practica magia, a se conduce după semne divine” și *nehaș*, „a vrăji, a încânta”.

34. a. în *Exod* 16,15 citim: „...*man hu, ki Io iadu ma hu...*”; în Sep-tuaginta textul este tradus în felul următor: „*îi eativ xomo, ou y«p ftSeiaav ti fĳv*”; iar în Vulgata: „*ilii Israel dixerunt ad invicem: Man hu? Quod significat: Ouid est hoc? Ignorabant enim quid esset...*” De comp. cu *Num.*, 11,7-9, *Deut.*, 8,3 și v.n. 57 cartea a III-a.

158

Philon din Alexandria

Philon se servește de greșeala de traducere a celor LXX, care în loc să spună: „este mană aceasta?” (uav -como), în ebr. *man hu?* spun: „ce este aceasta?” (xi ecmv xoiko), în ebr. *ma hu?*; ei îl citesc pe *man*, care e substantiv și care înseamnă *mană*, ca fiind aramaicul *man*, pron. interogativ care se traduce prin „ce?” și de aceea pierde sensul real al textului. În loc de *uav* (așa cum apare mai jos, în același pasaj, *Exod*, 31, 36) sau xo *ixavva* (*Deut.* 8,3), ei spun xi „ce?”, traducând, pron. interog *man*, și nu substantivul *man*; astfel *man hu*, „este mană aceasta?”, este redat în grecește cu xi eaxiv, „ce este aceasta?” Și Vulgata repetă greșeala, fiindcă traducătorul nu înțelege ce înseamnă *man hu*, pe care îl redă prin *quid est*, după ce explică: *quod significat*, adică „ceea ce înseamnă”.

b. El explică cele două pericope (din *Exod* 16,15 în acest paragraf și din *Deut.* 8,3 în Cartea a III-a, par. 175) recurgând la *genul* aristotelic și la cel stoic și, direct legată de acesta, la categoria *ființei* (xo 6v), *esența* (xi eoxi); v. *Arist. Meta.*, 996 a și, mai ales, 998 b unde citim: „**Atunci rezultă că genurile cele mai generale sunt principii prin excelență, deoarece ele formează predicatul oricărui lucru. Atunci vor fi atâtea principii ale lucrurilor existente câte sunt și primele genuri, și în felul acesta Unul și Ființa ar ajunge să aibă valoare de principii și substanțe, deoarece ele, mai mult decât oricare altele, constituie predicatul tuturor lucrurilor. Și totuși, nu e cu puțință să considerăm Unul și Ființa ca un gen al lucrurilor.**” V. și D.L. VII, 61: „Genul cel mai universal este acela care, fiind el singur un gen, nu are deasupra lui alt gen, ca spre exemplu, „ființa...””; recunoaștem în aceste pasaje xo *YeviKobxaxo*, alături de care, însă, în *Coment.* se subînțelege yevoț, „genul” sau 6v, „ființa”. Așadar, Philon face ca *mana* să corespundă genului suprem (*genus summum*), despre care spune în acest paragraf că este Dumnezeu însuși, și atunci îl subînțelegem pe xo 6v, **Ființa**, iar în par. 174, că este logos-ul Său, caz în care trebuie să subînțelegem x6 **yâvoq**. Pe de altă parte, el știa că în sistemul lui Aristotel *esența* (xi eaxi), una din cele zece categorii ale Ființei (xo 6v) este una din *summa genera*; cunoștea, de asemenea, și relația pe care acesta o stabilește între *esență, gen și logos*. Așadar, în versiunea celor LXX găsește punctul de plecare pentru apropierea pe care dorea să le facă: xi ecmv V. *Topica*, 103 b: **Este de la sine înțeles că ceea ce exprimă esența (τῷ ἄκτῆτι) exprimă fie substanța, fie calitatea, fie orice altă categorie**, v. și *Topica*, 102 a: „Gen este ceea ce se enunță ca esență a mai multor lucruri care se deosebesc din punctul de vedere al speciei. înțelegem prin enunțare ca esență acel termen care trebuie să răspundă la întrebarea: „ce este lucrul care se află în fața noastră?”” întrebarea lui Aristotel, care coincide cu cea din *Exod*: *ce este?*, îi servește lui Philon

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

159

pentru a arăta că *mana* iudaică este esența, adică fie Dumnezeu, fie Logos-ul Său. Faptul că el îl citește pe ei de fapt *man* ne dovedește că avea în minte și originalul ebraic. În următoarea formulare, tot din *Topica* 102 a, găsim și relația *logos-esență*:

„Definiția este o vorbire (Xoyoț) care exprimă esența unui lucru”. Nu există nici o îndoială că Philon încerca să găsească în *Topica* puncte comune cu Biblia. De comp. și cu Seneca, *Epist.* 58, 12: „Genul acela „quod est” (ființa) este universal, deasupra lui nu mai are nimic. El este principiul lucrurilor și toate se află sub el. Stoicii vor să pună mai presus de el un alt gen care-i e superior”. (*Illud genus „quod est”* (scil. xo 6v) *generale, supra se nihil habet. Initium rerum est, omnia sub illo sunt. Stoici volunt superponere huic etiamnunc aliud genus magis principale*). V. și 15: „După unii stoici, genul



suprem este esența..." (*Primum genus Stoicis quibusdam videtur „quid”...*).

c. Philon spune în par. 175, Cartea a III-a: „mana se traduce: „ceva”, iar acest lucru înseamnă genul cel mai universal al tuturor celor ce sunt.” (xο υεερ uavva epn,|v£TJ£XOu «xi»). Toino eaxi xο yevucbxaxo xcov âvxcov) de comp. cu Anon. *Proleg. in Ar ist. Categ.* Arnim. I, 333-S.V.F.: „Există trei omonime universale: unul, ființa și esența. Ele sunt considerate principii ale tuturor lucrurilor din realitate, *unul*, după Platon, *ființa*, după Aristotel și *esența*, după stoici.” xpioc 8£ xa Ka8oA,iKcbxaxa ou.ribvDij.oc, 2v, âv, xi. Kaxâ 7tdvxcov yap xcov Svxoov, cpâpexoa xama, kocxcc uâv nX,&xcova x6 £v, kocxoc ÂpiaxoxâA.Tj x6 âv, Kaxâ 8£ xotiQ ZxcoiKoix; x6 xi”.

35. Iordan: în ebr. *lardein*, „cel cu ape repezi”; face parte din familia vb. *iarad*, „a coborî”.

36. V. D.L., VI, 68: „După el (Diogene) educația aduce cumpătare celui tânăr”... *Paideia* este un concept cinic dar și neopitagoreic, v. dictonul pitagoreic, Stob., *Florii.*, append. XVI, 89:

„&7tai8eixria rc&vxcov xcov rcccGcov |if|xrip, xο 8e TCETiodSe'uaoa... ev ocrox^Aâ^ei xcov cpuaei 7ia0cov Becopeîxoa”. Pentru compararea plăcerii cu un șarpe, v. Diog. Cinicul, ap. Dion Chrysost, *Or.* VIII, *Am.*, I, 98. *N. ed. fr.*

37. „Dan va judeca poporul său...” - text ebraic: „*J)an iadin am-o...*” (*dan*, „a judecat”, *iadin*, „va judeca”).

38. „Aceste cercetări speciale nu ne-au parvenit. Comentariile la *Geneză* s-au oprit aici.” (*N. ed. fr.*)

39. V. Strb. Ecl. II 7: „Le place, lui Zenon și altor stoici filosofi care l-au urmat, să spună că există două genuri de oameni, unul, cel al virtușilor, iar celălalt al vicioșilor; cel al virtușilor, de-a lungul întregii vieți, trăiește conform virtuților, iar cel al vicioșilor trăiește în vicii.”

160

Philon din Alexandria

40. *Kaxânvxnq* corespunde facultății nutriției, v. Arist. *Etica Nic.* I, 13, 11: „Partea lipsită de rațiune are, la rândul ei, o parte care pare să aparțină tuturor ființelor vii, chiar și plantelor și mă refer la principiul hrănirii și al creșterii.”

41. În ebraică *din* înseamnă „judecată, sentință, verdict, justiție” etc, dar nu are sensul explicit de „discernământ”, pe când *Kpiait* și *8iaKpivco*, pe care Philon îl apropie de verbul ebr. *ladun*, „a judeca, a considera, a ajunge la o concluzie și a deduce”) desemnează în primul rând „facultatea de a discerne”.

42. „Mușcând călcâiul calului...” S&KvGov rcxepvav *iiznov*;

Pasajul se bazează din nou pe un joc de cuvinte: *irxepva*, „călcâi”, *7rxepvi^co*, „a lovi cu călcâiul; a înșela, a uzurpa”, de unde *7tx£pviaxf<*; „care pune piedici; înșelător, uzurpator”. În ceea ce privește patima, *rcxepviaGev* aici, acest participiu pasiv ao. al lui *7txepvi^co* are înțelesul de „cea lovită”, dar în același timp, în spiritul exploatării de către Philon a amfiseimilor, „cea uzurpată, cea scoasă din drepturile sale” (v. nota 62 cartea a III-a).

43. *ănáQeux* - v. D.L. VII, 117; Cicero, *De Finibus*, III, 22,75-76.

44. 6(piouâxr<; înseamnă: „care luptă cu șerpii, care prinde șerpi” și este numele unei specii de lăcustă.

## CARTEA A III-A

1. a. Una din ramurile eticii stoice este aceea care are drept obiect scopul (*xο xeXoc*), v. D.L., VII, 88: „Scopul poate fi definit ca o viață în acord cu natura (...) o viață în care ne abținem de la orice acțiune oprită de legea comună pentru toate lucrurile (v. Tora - *n.n.*), adică dreapta rațiune (6p96<; Â.6yo<;) care străbate toate lucrurile și care este identică cu acel Zeus conducător care orânduiește tot ce există...” Această a treia carte a *Comentariului* discută, în paralel, despre virtuos (*anouSaioq*) și despre păcătos ((poOA.o<;) în termenii filosofiei stoice; în această a treia carte se descoperă, cel mai mult, influențele moralei stoice cu care Philon se acorda, se pare, cel mai bine, așa cum se va acorda mai târziu și creștinismul.

b. „...fiindcă îi sunt plăcuți...” v. D.L. VII, 199: „Stoicii mai declară că filosofii” - pe care Philon îi numește oi ao(poi - „sunt asemenea zeilor, fiindcă au ceva divin în ei, în timp ce omul rău - 6 (pocT)A.o<; - „e fără divinitate” - v. â0eoc; (...) Mai adaugă că „înțelepții sunt adoratori ai zeilor” - la Philon: iubitori de Dumnezeu, <piX60eoi - „căci ei cunosc cele cuvenite zeilor, iar pietatea este știința de a servi zeii (...) iar Zeii îi iubesc, căci ei sunt sfinți și drepti față de divinitate.”

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

2. a. V. D.L. VII, 33: „Tot în *Republica* declară (Zenon) că numai omul înțelept poate fi adevărat cetățean (*nokixr|c*) prieten, rudă sau om liber...”.
- b. „Majoritatea exegeților biblici sunt de acord că aici apare lupta socială și etnologică între două tipuri de civilizație: între vânătoare, mai veche, mai aspră, mai primitivă și păstoritul seminomazilor, mai recent, mai respectabil și în mai mare măsură supus unor norme morale. Isav reprezintă prima societate, iar Iacov pe cea de-a doua. Intre ei există o luptă fără milă ca între Elhu și Iassib din miturile cananeene.” (E. Testa, *Genesi*).
3. V. D.L. VII, 147: „Zeul este Făuritorul (Aruj.i.o'upYoi;) întregului univers, ca și cum ar fi tatăl tuturor, atât în comun, cât și în parte, care străbate prin toate... (...) Zenon ca și Chrysippos... și Poseidonios... spun că substanța divinității este lumea întregă și cerul”.
4. „Și nu mai este (**altul**) afară de El”: LXX: „īcoti otiic ācm *Łxi nXiyv* auTO'O.” Vulgata: „*et non sit alius*”; textul ebraic: „*ki Iehova hu ha-Elohim be-šamaim mi-maal ve al-ha-areš mi-tahat ein od.*” Philon exploatează caracterul eliptic al textului (*ovk ... in; ein od*): astfel putem înțelege și că nu mai există un alt Dumnezeu în afară de IHWH Elohim, sau Kupioq 6 Qeoq, dar și că nu există nimic altceva în univers în afară de Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este totul, sau altfel spus, tot ce există este Dumnezeu. De comparat cu Xenofan, 28 Diels: „Dacă Divinitatea e mai presus de tot ceea ce există, atunci - zice el (Xenofan) trebuie să fie Unu. Căci dac-ar fi doi sau mai mulți, nici unul n-ar putea fi cel mai tare și cel mai bun, de vreme ce, fiecare zeu fiind, ar trebui să fie zeu în același chip. Doar asta vrea să zică a fi zeu și a avea putere de zeu: să stăpânești fără a fi stăpânit, să fii a toate stăpânitor”.
5. V. D.L., 140: „în univers nu există spațiu gol, ci totul formează un întreg unit. Acesta-i rezultatul necesar al armoniei și tensiunii care unesc la un loc lucrurile din cer cu cele de pe pământ.”
6. 6 yovoppt)fi<; „gonoreicul” poate fi analizat: yovoq, „sămânța genitală” și peco, „a curge”; 6 yovopp-ofiq, „cel căruia i se scurge sămânța” face trimitere la formula atribuită lui Heraclit: „*ta Tt&vxa pei*”, v. Platon, *Cratylus*, 439 c: Să fie oare adevărată premisa celor care le-a stabilit, anume că „toate se mișcă veșnic și curg”? V. Heraclit, fr. 126, b, în Anonymos, la Platon, *Theait.* 71, 12 la 152 e: „Dat fiind că nimeni nu se oprește în evoluție și își schimbă mereu înfățișarea, și substanța devine mereu alta, într-o curgere fără sfârșit.”
- b. „reduce cauza la lume...”: v. Cartea I, nota 1; v. Heraclit, fr. 30 Diels, în Clemens, *Stromat.*, V, 105: „Această lume, aceeași pentru toți, n-a făurit-o nici vreunul din zei, nici vreunul din oameni. Ea a fost întotdeauna, este și va fi un foc veșnic viu, care după măsură se aprinde și după măsură se stinge.”
- 162
- Philon din Alexandria
- c. „saturația” și „lipsa”: *xopoq koc| %pr|auoo"t>vr|* sunt exact termenii pe care-i folosește Heraclit, v. fr. 65-66 Diels: „Numește (focul) „lipsă și prisos”. Lipsa, după Heraclit, este formarea lumii, iar prisosul, incendiul universal. Căci pe toate - afirmă el - focul, la venirea sa, le va judeca și le va mistui”.
- d. „Că universul este un tot”: *ev to 7iāv*; Heraclit spuse: *ev 7idvta eīvoa*, v. fr. 50, în Hippolytos, *Refutationes*, IX, 9: „Heraclit, așadar, spune că există întregul (*xo πiocv*) divizat - nedivizat, născut-nenăscut, muri-tor-nemuritor, logos-veșnicie, tată-fiu, divinitate-dreptate. Dându-mi nu mie ascultare, ci logos-ului, înțelept este să cădeți de acord că toate sunt una (*otnc eu,cro, ākXā toO Xoyoi*) *dKcrixjavraq onoXoyeīv, ao<p6v eaxiv ev jrdvra eīvai*) aceasta o spune Heraclit.” Philon confundă expresia lui Heraclit: *ev itdvxa eīvai* cu expresia lui Xenofan: *ev xo itāv*, v. cartea I, n. 22.
- e. „al schimbului continuu dintre lucruri”: *rcdvxoc duoi pf|*, v. Heraclit, fr. 90 „Toate se schimbă în egală măsură cu focul și focul cu toate (*rc|t|poq avxocum|id xo Ttdvxa*) - așa cum mărfurile se schimbă pe aur și aurul pe mărfuri”.
7. „Excluderea „castraților” depinde sigur de anumite motive religioase: anumite rituri cananeene implicau această practică barbară; depinde însă și de motivul preferat al Deuteronomistului, acela al respectului față de viață și față de integritatea fizică. Isaia 56,3-5 va reacționa la această interdicție în perspectiva unui ideal religios mai profund” (M. Laconi, *Deuteronomio*).
8. „... de trei ori într-un an...”: este vorba de cele trei mari sărbători sau întâlniri cu Dumnezeu (*moadei Adonai*; v. „cortul adunării”, *ohel moed*): 1. *Pesah* sau *hag ha-mašot* (Pastele sau Azimile, inițial două sărbători distincte celebrate la mică distanță, care cf. *Numeri* 28, 16-25 și *Deut.* 16,1-8 au devenit printr-o asimilare deplină una singură), 2. *hag hā-švuot* („Sărbătoarea Săptămânilor”, în gr.

nevxiKoaxfi) sau *hag ha-kaṭir* („Sărbătoarea Secerișului”, v. *Exod* 23,16) și 3. *hag ha-sucot* („Sărbătoarea Corturilor sau a Colibelor”) sau *hag ha-asif* („Sărbătoarea Recoltei”, v. *Exod* 23,16; 34,22). „Aceste trei mari sărbători au fost „teologizate” rând pe rând și legate de evenimentele salvării din Exod. Astfel Pastele amintea de eliberarea din robia Egiptului, v. *Exod* 12,2 și urm. iar Săptămânile aminteau de Legea dată de Moise pe Muntele Sinai. A devenit sărbătoare religioasă numai în epoca postbiblică și cea mai veche urmă a transformării sale se găsește în *Tosefta Meghilla* 4,1, unde sub indicația: „alții spun” este menționată o prescripție (de ortodoxie îndoielnică) a lui Rabbi Meir după care, în ziua respectivă, lectura nu trebuie să fie din *Deut.* 16,9, ci *Exod* 19 (primirea Torei). Sărbătoarea Corturilor amintește de șederea lui Israel în deșert (v. *Lev.* 43). De remarcat că *hag* („sărbătoare” și „a

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

163

sărbători”)-însemna la origine „pelerinaj” (cf. *Exod* 23,17; 34,23 și *Deut.* 16,16).” (Sofia Cavalletti, *Levitico* și Bernardo Boschi, *Esodo*).

9. „în pământul Madian” - în textul ebraic: „*be-ereṭ Midian*”; în ebraică *mad* și *mida* înseamnă „măsură”, v. și expresia „*mida šeneghed mida*, „măsură pentru măsură”, *lex talionis*, „pedeapsă pentru crimă”. Expresia „*midat - ha-din*” înseamnă „aplicarea unei justiții stricte; justiție divină”; cf. adjectivul *midotî*, „etic, moral” și cf. substantivul *mideian*, „ceartă, dispută, pricină” și substantivul *midin*, „tronul judecătorului”. V. și verbul *dan, ladun*, „a judeca”. V. *Gen.* 25,1-2.

10. „îl găsește vrednic pe Moise de harul Său” trimite la expresia ebraică din textul masoretic „...*im-na maṭati hen be-eineicha*” care, prin traducerea celor LXX (*ei dpa efipov %dpiv âvavxtov Zoi*)), a intrat în limbajul creștin introducând și dogma harului (*hen*, „har, milă, îndurare, bună-voință”); v. *Gen.* 18,3.

11. a. V. D.L. VII, 91 și 127: „...Chryssippos, în prima carte a lucrării sale *Despre Scop*, Cleante, Poseidonios în lucrarea lui *Protrepticul* arată că virtutea poate fi învățată...” (...) Unul din principiile lor este că nu există nimic intermediar între virtute și viciu, pe când, după peripateticieni, există, și anume progresul (7ipokO7rf).”

b. Iacov uzurpatorul (7iTepviGTf<); „Iacov se naște ținând în mână călcâiul (*ba-akev*) lui Isav, fratele și rivalul său pe care vrea să-l înșele (*akav*), cf. principiului etimologiei populare '*nomen omeri*. (...) Această etimologie populară nu are de-a face cu cea reală, dat fiind că numele amoritic Yakub El nu înseamnă EL (Dumnezeu - *n.n.*) care înșeală, ci El care protejează (*kb*, a proteja)” (E. Testa, *Genesi*); v. *Gen.* 25,25. Iacov: în ebr. *iaakob* este forma de viitor kal al verbului *akav*, „a înșela, a uzurpa” (pers. a III-a sg.). De fapt există 2 verbe, *akav I* (categoria pe-ain), „a urmări pas cu pas, a fi pe urmele cuiva, a pândi” și *acav 2* (cat. pe-iod), „a înșela”.

c. Mutația numelui în **Isra-el** face ca Iacov să devină eponimul poporului care de atunci se va numi **am-Israel** sau **beni-Israel**, „poporul” și respectiv „fiii lui Israel” v. *Gen.* 35, 11-12; el va fi mai întâi, însă, eponimul „fiilor lui Rahel” (*beni-Rahel*), al celor douăsprezece **șivtei-Israel** („seminții”) v. *Gen.* 49. Interpretarea numelui *Israel* este „cel ce s-a luptat și L-a învins pe Elohim” dar „unii exegeți sunt de părere că mutația numelui ar fi avut loc la Bet-El (Casa lui Dumnezeu) sau la Sichem, unde există un altar al „Dumnezeului lui Israel” (*Gen.* 33,20; 35,10). Prin analogie cu nume similare, Dumnezeu nu trebuie să fie cel învins, ci cel care învinge; în traducere literală, numele Israel trebuie să însemne „Domnul care e puternic, Domnul care poruncește” etc, în conformitate cu sensul care se dă primei părți a vocabulei, sens care ne scapă totuși, fiindcă interpretările

164

Philon din Alexandria

care i s-au dat de-a lungul secolelor de diverși exegeți sunt ipotetice”. (E. Testa, *Genesi*.)

12. „...să ia seama la cele cuvenite...” (mi **ft>A,<xPei<**; Ttoiflaete zovq viovq IopdrjA,); *zvXafieic*, înseamnă „prevăzători, prudenți”. Printr-o deplasare de sens, ajunge să însemne „evlavios, cucernic, credincios”, ca unul care păstrează „cu evlavie” legile sfinte.

13. *Laban* înseamnă în ebraică „alb”; pentru Philon este simbolul sensibilului.

14. Siria: partea centrală și nordică era numită și Aram, iar *aram* este un termen general pentru a numi „tot ceea ce este înalt”, cf. adj. *ram*, „înalt; eminent, suprem; cel înalt, Dumnezeu” și subst. *ram*, „cer, rai, înălțime, culme” ca și elementul de compunere *ram*, „supra”; **Laban ha-arami** (textul ebraic) este tradus de LXX: Aafi&v 6 Ztipog

15. V. Cartea I, nota 26.

16. Philon traduce toponimul Galaad prin 'u.exoiicia u,apxt>piaq „strămutarea mărturiei”, explicând ebraicul *Ghilad* (transcris de cei LXX *Galaad*, *Gen. 31,23*: 'be-har ha-Ghilad, „pe muntele Ghilad”) prin verbul: *gala* „a rătați, a colinda, a emigra, a pribegi, a pleca în exil” etc. și prin numele *ed*, „mărturie sau martor”. În realitate redactorul/glosator explică în acest loc numele regiunii Ghilad prin *gal-ed*, 'movila mărturiei', compus din *gal*, „movilă ridicată din pietre” și din *ed* „mărturie, dovadă, martor”; se bazează probabil pe amintirea unei alianțe între amorei (Laban) și evrei (Iacov), alianță consfințită printr-o cină sacramentală {*Gen. 31,47-48*: 'va laakob kara Io **Galed** vaiomer Laban ha-gal ha-ze ed beini ubeinecha haion al-ken kara șmo galed... v. și traducerea din Septuaginta „Kod £KdcA.eaev COJXOV Aafkxv pouvoq xfjq Mapropiaț, Ioncoop 8e eic&Aeaev COJXOV pVovoq liâjpxx>q 8id TOOTO £KÁ,fl6r| xo ovoua oroxaO (krovex; u,apxupeî”.

17. Dumnezeuii turnați (xcovewoi 6eoi) și materia topită (xo xeouăvov, %&o, „a vărsa, a răspândi, a curge”) în opoziție cu Dumnezeul veșnic neschimbător.

18. „Dumnezeii păcătoșilor”, 0eoi xcov (pocuA.cov trimit la „elohei ha-nechar” din textul ebraic (v. *nechar*: „străinii, din altă țară”) pe care cei LXX i-au tradus cu 0eoi ocA,A.6xpioi; poate sunt *terafim* („penații” - E. Testa) Sichemului, cetate huritică din Palestina Centrală; îngroparea lor rituală după cucerirea cetății, ca și actul circumciziei pe care locuitorii o acceptaseră, înseamnă de fapt convertirea lor la noua religie adusă de Iacov-Israel, cel care va ridica primul altar la Bet El, unde Dumnezeu i se înfățișase pentru prima dată. Este poate, primul act de prozelitism al israeliților, care vor impune în Palestina cultul lui El Israel; e normal ca acești „lari” ai unei cetăți convertite să fie considerați de cuceritori „idoli”.

19. Sichem, în ebr. șechem, „umeri, gât”.

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE 165

20. v. Cartea I, n. 35. *Iehuda* și *iodu-cha*: 'pe tine, Iuda, te vor lăuda', '*Iehuda ata ioducha*', unde *iodu* este viitorul kal, pers. a III-a pi. al verbului *hoda*.

21. KocKioe ev a%eaei - ev Kivflaei v. Aristotel, *Fizica* III 201 a; Philon înțelege prin mișcare ceea ce înțelege Aristotel, adică o împlinire și realizare (evxe^e%eia) a unei posibilități.

22. Cei LXX transcriu numele regiunii Hor cu *Qp*, pe care Philon îl confundă cu ebraicul 'or', „lumină”.

23. a. Muntele Or; cei LXX au opoq Qp iar textul ebraic: *ha-har* („munte”) *Hor*, nu există nici o legătură între *Hor* (he + reiș) și „or”, „lumină” (alef + vav + reiș). Este posibil ca Philon să fi apropiat numele *Aharon* (alef+he+reiș+nun) de adj. omofon *aharon* (alef+het+reiș+vav+nun), care înseamnă „ultimul”.

b. „Numele locului, din punct de vedere filologic, este înrudit cu cel al lui Aaron, dar localizarea lui rămâne aleatorie; este amintit de mai multe ori în V.T. (*Num. 20,23. 25,27; 21,4, Deut. 32,50* etc), de Iosephus Flavius (*Antic. lud.*, IV,4,7); se află lângă Petra, și îi corespunde lui Gebel Harun, dar această situație e contrazisă de *Num.* și *Deut.* Poate totuși fi identificat cu Gebel Maseirah, astăzi numit de israelieni Hor, un munte la nord-est de Abdeh sau Avdat.: (B. Boschi, *Numeri*).

24. ăxorax,, „ceea ce nu se află la locul său”, de unde putem citi: cel ce nu-și găsește locul nicăieri, cel fără loc. Unul din sensurile derivate al lui axoTtoq este „lipsit de judecată, absurd”, așadar răul este „ceva”, ne-la-locul său, al cărui loc nu e nicăieri; deci absurd, irațional.

25. V. D.L. VII, 89: „Când o ființă rațională este pervertită, aceasta se datorește amăgirii ocupațiilor externe sau, uneori, influenței celor cu care se asociază; căci impulsurile date de natură ființei umane nu sunt niciodată perverse”.

26. V. D.L. VII, 101-108.

27. „Eir e rău”: „*Va ihi Eir... ra be-einei-Iahve*” — este expresia opusă celei care înseamnă „a afla har”: *mâța hen be-einei-Iahve*. De observat că Eir (ain-reiș) scris invers reiș-ain înseamnă „rău”, în ebr. *ra*.

28. *Tamar* în ebr. înseamnă „laur, dafin”. „Clanuri iudaice, cum sunt cele ale lui Eir sau Onan, cananeizate, sunt condamnate, în schimb sunt lăudate grupuri de cananeeni, ca acelea al lui Tamar, care se ebraicizaseră. (...) Tamar e considerată sub două aspecte: ca prostituată sacră cananeană, legată de sterilitatea sacră, dar și ca o convertită, apărătoare a legii evreiești a leviratului: (E. Testa, *Genesi*).

29. Noe: în ebr. Noah: *floah mâța hen*” - se poate observa aceeași citire inversă: *Noah* (nun - het) și *hen*, adică „har”, (het-nun) - de această

dată în sens pozitiv; Noah provine din vb. *nah* = „a se odihni” (v. și *naha*, „odihnă<sup>1</sup>”).

30. A se vedea expresia curentă și astăzi: *hu mâta hen beinai*, adică „acesta mi-a plăcut”.

31. Philon numește apxî, cauză a lumii, harul lui Dumnezeu; v. Aristotel, *Metafizica* 983 și următoarele, unde sunt expuse principalele ocpxoci postulate de filosofii greci.

32. a. „*U-malchi-țedek, meleh Șalem hoți lehem ve-iain ve hu cohen le-El Eleion*” (*Gen.* 14,18), unde *malchi-țedek* este „regele cel drept”; Melchisedec este rege (*meleh*) și totodată sacerdot (*cohen*).

b. Cf. Seneca, *Ep.* 114,23: „*JRex noster est animus (...). Animus noster modo rex est, modo tyrannus; rex cum honesta intuetur; ubi verso impotens... fit tyrannus; tunc Uium excipitant affectus impotentes*” „Mintea noastră este asemenea unui rege. (...) Ea se comportă când ca un rege, când ca un tiran.

Asemenea regelui este numai atunci când e preocupată doar de cele drepte și cinstite, dar ajunge să se poarte ca un tiran în momentul în care devine nestăpânită și necumpătată, iar atunci pun stăpânire pe ea patimile neînfrânate și lipsite de judecată”.

33. a. Moabiții și Amoniții: avem de-a face tot cu o etimologie populară: „*va tikra șmo Moab, hu avi Moab ad ha-iom*” („și i-a pus numele Moab și el este tatăl Moabiților până azi”) (text masoretic), în timp ce la cei LXX vedem: Kod EK&^eaev xo ovoua awou Moxxp Xeyovaa: 'EK xov naxpoQ iox> (spunând: din tatăl meu), owoq Ttaxfp Mcoapixoov ecoq xflq ofpepov fljipa<; (*Gen.* 19,37). Moab poate fi analizat, considerând traducerea celor LXX, astfel: mi'- „din” și - *abl-av* „tată”,

b. *Gen.* 19,38: „*ua tikra șmo ben-ami, hu avi-bnei Amon ad-ha-iom*” „și i-a pus numele Ben-Ami și el este tatăl Amoniților până azi”, iar cei LXX au tradus: „*tcai eicateaev to ovoua auxcu Ajiuav, xA.bc. TO-U YEVOIX; \XOV* „fiul poporului meu”. Ooxcx; raxxfp Auavixoov eax; Tftq afmepov fl|aipa<; „**Ben-Ami** se traduce ca „fiul poporului meu”, cf. LXX. Philon se înșeală traducându-l pe **Amon** „din mamă” fiindcă acest eponim este format pe „am”, „popor” (ain+mem), nu pe „em” care înseamnă „mamă” și care este un alt radical (alef+mem).

34. a. „*Velo-ikare od et șimeha Avram va haia șimeha Avraham...*” (*Gen.* 17,5); *Av-ram* se descompune în *av*, „părinte, tată” și **ram**, „înalt, suprem, eminent”, numele lui traducându-se ca „părintele suprem”.

b. „Mutația formei scurte (Abam-rama) în cea lungă (Abu-rahama) este dialectală comună în aramaică, ugaritică și feniciană. Înseamnă: „ridicat la rang de părinte”, adică „nobil”. Redactorul nu mai înțelege valoarea etimologică și îl traduce *ad sensum* „părintele unei mulțimi” (E. Testa, *Genesi*).

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

167

c. Pe de altă parte, „legământul pe care Dumnezeu îl face cu Abraam aparține genului literar amoritic al alianței confederative, unde apar: Dumnezeu Protector, Marele Rege, numit și Părinte și vasalii, numiți și „fii, frați sau robi”. Dumnezeu El-Saddai îl consacră pe Abraam Părinte al unei mulțimi, adică al mai multor neamuri și regi care-l vor recunoaște drept „părintele” lor. Aceștia vor intra ca „robi, fii sau frați” prin acest pact, pentru a face parte din Casa lui Abraham (Bet-Abraham)”. (E. Testa, *Genesi*).

35. „Legământ”: în ebr. „**Jia-brit**, LXX: **8ux(WJKTI** sau „testament”, pentru că „Isaac va moșteni alianța „stabilită de Dumnezeu cu Abraam, tatăl său”, în virtutea căreia îl va avea pe Dumnezeu protector”. (E. Testa, *Genesi*).

36. V. D.L. VII, 116: „Stoicii mai spun că există trei stări emoționale bune, anume: bucuria, prudența și voința. Bucuria, opusul plăcerii, este o exaltare justificată de rațiune...”

37. *Rivka*: '07rou.ovr|TiKfi yvx'ff sau „suflet răbdător” la Philon, poate fi „tovarășa de pat”, un vechi nume de femeie aramean (DEB. 1987; Brepolis, Belgia).

38. V. D.L. VII, 121-122: „Mai spun că numai înțeleptul este liber, pe când oamenii răi sunt sclavi, deoarece libertatea este puterea de a acționa cum vrea, pe când sclavia înseamnă lipsa acestei puteri. (...) Nu numai că înțelepții sunt liberi, dar sunt și regi, regalitatea fiind o conducere fără dare de socoteală, pe care nimeni în afară de înțelepți n-o poate avea”.

39.a. Mânase, aici: EK A.fi6T|q v. *Gen.* 41,51: „*va ikra Iosef et șem ha-bekor Menase, ki nașani Elohim...*” („și l-a chemat Iosef pe întâiul său născut cu numele de Menase, pentru că (a zis el) Dumnezeu m-a făcut să uit...” Numele poate fi analizat: mi-(din) și verbul *nișa*, „a face pe cineva să uite” (factitivul lui *nașa*, „a uita”).

b. **Efraim**, aici: **Kap7co<popia** *Gen.* 41,52: „*Ve-et șem ha-șeni kara Efraim ki-hifrani Elohim...*” („și pe cel de-al doilea l-a chemat cu numele de Efraim, pentru că (și-a zis) Dumnezeu m-a făcut să rodesc”). V. verbul **hifra** (hifilul sau factitivul lui **para**, „a rodi”) „a face să devină roditor”.

c. V. Platon, *Banchetul* 207 e-208 a și *Republica* 486 c-d.

40. Paște, în ebr.: *pesah*, „trecere” (cf. vb. *pasah*, „a sări, a trece dincolo”).

41.a. Bețaleel, în ebr.: *Be-ṭal-el*, adică: „în (*be-*) umbra (*ṭel*) lui Dumnezeu (*El*).

b. Cf. Philon, *De Somniis*, II, 45: „Logos-ul se întipărește în suflet, arătând că Dumnezeu i-a dat o formă ființei fără formă a universului, un chip celui ce e fără chip, și că după ce a terminat de făcut lumea, a întipărit în aceasta Chipul Său și imaginea Sa, Logos-ul Său.”

42. „Arată-mi-Te, aieveya să Te văd”, LXX: „'Enxp&viaov p,oi aoruxov, Î5co ££”, Vulgata: *ostende mihi faciem tuam, ut sciam te*”; textul

168

Philon din Alexandria

masoretic: „*hodie-ni na et-derahecha ve-eda-acha*” („fă-mă să cunosc calea și te voi cunoaște pe Tine”); yvoxTTCoq („limpede, clar”) înseamnă exact: în așa fel încât să fii, să poți deveni cunoscut, deci să Te pot cunoaște (v. verbul YiYvdxTKGo), așa cum ești Tu cu adevărat, ca Dumnezeu. De remarcat corespondența Yvyv&CTKG) (gr.) - *iada* (ebr.), „a ști”, fiindcă în *hodie-ni* apare forma hifil, '*hodia*', „a face pe cineva să cunoască, a anunța”, iar *eda-acha* este viitorul lui *iada*, „a cunoaște”, b. V. și / *Corinteni*, 13,12 și // *Corinteni* 3,18.

43. Moșe cel credincios (niaxoq), în ebr.: *neeman* „care a fost găsit credincios, demn de încredere; devotat” este perfectul kal, pers. III sg. al verbului *neeman* (*aman*); v. și *amen*, „devoțiune, loialitate” și *emet*, „adevăr, onestitate, fidelitate”.

44. V. D.L., VII, 110: „Pasiunea, așa cum o definește Zenon, este o mișcare nerațională și contra firii a sufletului, sau un impuls ce crește în mod exagerat”. V. și Aspasis, în Arist. *Eth. Nicom.*, p. 44,12 Heylb: „Stoicii consideră patima un impuls, o pornire puternică și irațională, socotind că este ceva împotriva dreptei judecăți”.

45. „...și judecata noastră și patimile”: Kai fi Kpicnc; rpeTepa Kai xd 7td9r|; v. Cartea a II-a, nota 4; v. și Cicero, *Tuse. Disp.* IV, 11: „est igitur Zenonis haec definitio ut perturbatio sit, quod JtdBoq iile dicit, aversa a recta ratione contra naturam animi commotio.”

46. „Și să pui peste pieptarul judecăților lumina și adevărul”, LXX: Kai e7ti©fiaeiq eid i6 X.oyeiov xt\<; Kpkreax; xfiv 8fjXxocn.v Kai xfvj âX,fj9euxv. Textul ebr.: „*ve-natata el hošen ha-mišpat el ha-urim ve-et-ha-tumim*”. *Urim* și *Tumim*: etimologia lor este incertă, se presupune însă că înseamnă: *luminoase* și *desăvârșite* „și că sunt denumirile a două pietre de culori diferite folosite în consultarea divinității, pietre cărora li se atribuisse o valoare convențională. Foarte probabil este vorba despre doi sorți sau despre răspunsuri oraculare care trebuie să fi fost da sau nu. Sorții se aflau în păstrarea sacerdoților sau a leviților {*Exod* 28,30; *Lev.* 8,8; *Num.* 17,21; *Deut.* 33,8; 1 *Sam.* 14,41; 28,6 etc). Se pare că o dată cu întărirea templului solomonic și cu centralizarea și ritualizarea cultului, uzul lor a căzut în desuetudine, cf. *Esd.* 2,63 (*Neemia* 7,65). Totuși ele au rămas mereu în parametrii cultului Marelui Preot ca o reminiscență a unui obicei sacru din trecut despre care nu se mai știe mare lucru. *Urim* poate dădeau răspunsul negativ, provenind din rădăcina *arur* „blestemați”, iar *Tumim* dădeau răspunsul pozitiv”. (B. Boschi, *Esodo*).

b. ^oyiov este diminutivul lui A.6yo<; și poate însemna printre altele „oracol sau poruncă” (v. td SeKa^oyia, „cele zece porunci, decalogul”). Pieptarul, corect scris A.oyeiov este, de asemenea, derivat din *Xoyoq*; Philon nu scrie însă *Xoyeiov* ca în LXX, ci A.6yiov pentru a trimite la logos. În gr., *Urim* este

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

169

tradus cu 5fjA.coo"i<; și *Tumim* cu &Â,fio£ia, unde 8fjA.oxTi<; denumește acțiunea de a arăta, de a face ca ceva să devină deslușit și posibil de înțeles .

47. V. D.L. VII 117: „După ei, înțeleptul e lipsit de pasiuni (â7ra0f|<).”

48. uoîpoc „parte cuvenită; soartă, destin”.

49. „Dimpună cu spata”: auv xâ» (3paxio\a; v. mai jos: „nu are gânduri mărunte”: (3pax\ ) *ovbtv* (ppoveî și „lupta lor nu este lungă”: Ppocxecoq kou ou \xeyăk(oc, 7r6Â£j,ov. Philon presupune că Ppaxicov, „braț sau spată” este înrudit cu Ppocxxx;, „scurt, mic, mărunț; meschin” și deci și cu adverbul Ppaxeoof, „pe o durată scurtă”, așa cum, de altfel presupun și gramaticii, considerând că ppa %icov provine din comparativul lui Ppaxijq.

50. Este o distincție epicureană binecunoscută; v. Athenaios 546 e și D.L. X, 130 și urm. (*n. ed.fr.*).

51.a. Balla (LXX) apare în textul ebraic ca Bilha. În ebraică, există verbul **bala**, „a devora, a înghiți” (cf. *Num.* 22,5 unde Bilam este Devoratorul). Rădăcina lui **bala** este însă *bet-lamed-ain* și nu *bet-lamed-he*, adică Bilha.

b. V. Arist. *Etica Nicomahică* I, 13,11: „Partea lipsită de rațiune are, la rândul ei, o parte care, așa cum pare, aparține tuturor ființelor vii, chiar și plantelor, și am numit principiul hrănirii și al dezvoltării.” De v. de asemenea Aristotel, *De Anima*, 414 a-b și 415 a: „Sufletul hrănitoresc aparține și celorlalte ființe, căci este primordiala facultate și cea mai comună a sufletului, prin care se susține viața tuturor ființelor, și tot ale lui sunt activitățile legate de procreare și digerarea hranei”.

52. *yacrflp*, „stomac, dar și pânțece, abdomen” (v. lat. *uterus*).

53. V. D.L., VII, 127: „Virtutea, spun ei, merită să fie aleasă pentru ea însăși. (...) Mai mult chiar, ei susțin că virtutea e suficientă prin ea însăși să asigure fericirea...”

54.a. „Explicația naturală atribuie mana substanței zaharoase secretate de *Tamarix Gallica* (plantă cu o înălțime de 5-6 m., cu frunze solzoase și flori albe, cu tentă violacee sau purpurie și cu fruct în formă de ciorchine) sau, mai bine, substanței secretate de *Tamarix Mannifera*, formată în urma înțepăturii unei insecte (*coccus manniparus*) sau, după alții, în urma înțepăturii a două insecte: *Trabutina Mannipara* și *Naiacoccus Serpentinus* paraziți ai tamariscului. În timp ce tamariscul se găsește în toată regiunea Sinaiului, cele două insecte se găsesc numai în zona centrală, până la Wadi Garandal, la nord. A doua ipoteză este însă mai verosimilă, pentru că și astăzi arabii dau numele *man* unei asemenea substanțe; e vorba de o substanță rășinoasă, densă, asemănătoare cu mierea care se formează pe ramurile plantei ca picăturile de rouă, se desface la căldura soarelui în lunile de vară, cade pe pământ, amestecându-se cu frunzele și cu praful. Este apoi recoltată, uscată și conservată și se mănâncă unsă pe pâine. (...) Fenomenul nu se întâlnește

170

Philon din Alexandria

în zona Kadeș. Biblia preia o veche tradiție orală, păstrând o amintire insistentă mai ales filonului său sapiențial (*Deut.* 8,3-16; *Sol.* 78,24-25; 105,40; *Sap.* 16,20-29). În N.T. mana devine simbolul euharistiei (*Ioan* 6,21; *I Co.* 10,1-22 etc). În literatura rabinică (*Orac. Sib.* 7,148-49) este hrana celor aleși în timpurile mesianice” (Ex. B. Boschi, *Esodo*).

b. „întrebarea - man hu - dorește să dea o etimologie populară numelui „mana” („man”). Se pare că exista deja cuvântul egiptean pentru a denumi substanța rășinoasă de care am vorbit și de aceea întrebarea Israelitilor ar putea fi: „E mană aceea?”. (B. Boschi). V. Cartea a II-a, n. 34.

55. a. „este subtil...” „*Xen-coc*, *voŃaai xe Kcd vorŃivca KOU. eaxiv cbaei Kopiov*”, unde *XEwzoq* înseamnă mărunț, fin și de aici, subtil.

b. V. Anaxagoras, 12 Diels: „El (*nous*) este cel mai subtil și mai pur dintre toate lucrurile, are cunoștința despre toate și e plin de forță”. V. și D.L. VII, 138-139: „Lumea, după părerea lor, este guvernată de rațiune și providență (...), rațiunea pătrunzând fiecare parte a ei, întocmai cum face sufletul din noi. (...) Chryssippos... (spune) că această rațiune conducătoare este partea cea mai pură a eterului din univers, aceeași, spun ei, care e divinitatea supremă și care străbate, parcă în mod sensibil, tot ceea ce-i în aer, toate animalele și plantele, ca și pământul însuși, ca un principiu de coeziune”. De v. de asemenea D.L. VII, 147: „Zeul este făuritorul întregului univers, ca și cum ar fi tatăl tuturor, atât în comun, cât și în parte, care străbate prin toate și poartă diferite nume, după diferitele lui puteri.” Cf. *înțelepciunea lui Solomon*, 7,22-23..

56. „și au înghețat valurile...”: „*eraryr| yocp TOC ICOUCCTOC*”, „*7ttjyvu(xi)*”, „a se întări, a se coagula; a îngheța”.

57. V. cartea a II-a, nota 34 și mai sus n. 54.

58. Cei LXX traduc cu: „*Emi năvn pŃu.aTi...*” („cu tot cuvântul”) textul ebraic: „*al-kol-moŃa pi-Iahve*” („cu tot ceea ce iese din gura lui Dumnezeu”); *to pŃjua* are și sensul de verb, adică parte de vorbire, parte a *kcryoq-ulm*.

59. *xov Se äyyeXov, 6q ecm Xoyog* se poate vorbi de o sinonimie, de vreme ce și *ayye?iA.co* și *ieyco* sunt verbe ale vorbirii; v. cartea I, n. 4.

60. Nu există nici o înrudire etimologică între **somn** *vnvoq* și a se **destinde**, a se **relaxa** *wpr|ui*.

61. Amalec este analizat de Philon astfel: am- (ain-mem, „popor”) și vocabula **-lek** ca provenind de la verbul grecesc **A.eix(o)** „a linge”, de unde și traducerea: „poporul care linge”.

62. E unul din locurile dificil de tradus și de interpretat pentru care nu s-a găsit încă o explicație plauzibilă: astfel citim în textul ebraic la v. 15: „...*hu ieşufha roş ve-ata teşufe-nu akev.*” unde *hu* (el)

trebuie citit *hi* (ea); cei LXX au tradus ad litteram: „crinoț *ao'o* Tîpfjcrei K£(paXtjv îcai ai> COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

171

Tnptfjæiq amoC nxâpvav", iar Vulgata, alegând lectura cea mai simplă, traduce: „*ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo eius*".

Diferența în scris dintre *hu* și *hi* este dată doar de *vav*, la *hu* (pron. pers. masculin) și *iod*, la *hi* (pron. pers. fem.), iar *iod-ul* este un *vav* prelungit până la linia de scris. De asemenea sufixul - *nu* („lui”) alipit verbului *teșufe*, „vei zdrobi”, indică masculinul singular, pers. a III-a. Un exemplu asemănător îl avem chiar mai jos, v. 20, unde însă apare o formă intermediară între *hu* și *hi* prin vocalizarea lui *vav* cu *i* scurt, v. *Gen.* 19,38..

63. Cele două semnificații ale verbului gr. Tipa© sunt: „a observa, a veghea” (de unde „a pândi”) dar și „a păstra, a păzi o lege, a ține o făgăduială etc”.

64. Iacov cel întărit (cel exersat): „fjaKriKOTOq Iaicobp.” De remarcat dublul sens al verbului dnceco, „a (se) exersa; a fi ascet”; v. și *ăoKiaiq*.

65. V. cartea a Ii-a, nota 42; cheia înțeleșurilor întregii pericope este cuvântul „călcâi” (în gr.: Tcxepva și în ebr.: *akev*); din el în ambele limbi derivă verbul care are un sens derivat, anume: „a înșela, a uzurpa”; astfel: în gr. există vb. JiTepvi^oo, „a lovi în picioare, în călcâi, a pune piedică” și în ebr. există de asemenea vb. akav, „a urmări, a o lua pe urmele cuiva, a pândi; a succeda cuiva”; Iacov este așadar „înșelătorul, uzurpatorul” (păcătoșului Isav și deci și al patimilor) pentru că Iacov este forma de viitor al verbului akav (iaakov).

66. Monologul lui Herakles, Euripide, fr. 688 Nauck. V. și Cicero, *Tuscul.* V, 26, 27 (nota ed. fr).

67. „pe numele său...” TOU ovoumoț. în ebr. numele este *șem*. Trebuie spus că *ha-șem* „nume-le” este una din numirile lui Dumnezeu, cf. expresiei: „*baruh hașem*, „slavă Domnului” a cărei traducere literală este „Binecuvântat fie Numele” De v. și *Evrei*, 6,13.

68. „Binecuvântând, voi binecuvânta”: er>A.OYâ>v, e)Â.OYf]CKo; ca și mai sus, și aici cheia este una singură: Xoyoq considerat în ambele sale sensuri principale: a) cuvânt și b) rațiune. Avem astfel două serii formate cu adv. eî:

a) A.6yo<; „cuvânt-rațiune”:

1. z|}Xoy&G> („a bine-cuvânta”), et>A,o^yia („vorbire socotită, bună-cuviință; bine-cuvântare”), etiXoyoi; („cel ce grăiește cu înțelepciune și de aici, cel ce are o bună judecată”).

b) X,6yoc; „rațiune-calcul-măsură”:

2. £TI>A.6YUJTO<; (din *z-okoyVLP^ax*, „a socoti, a calcula bine”) înseamnă: „cel socotit, cu-minte, cel măsurat”.

69. V. D.L. VII, 89: „Virtutea, susțin ei, este o dispoziție armonioasă, un lucru care merită să fie ales pentru el însuși, nu din speranță sau teamă sau vreun alt motiv din afară”.

70. Expresia „Ar|0o'uufvr| yovfi” („prefăcută în stană de piatră”) trimite la *aii|ky| ocaoi*; („coloană de sare”): e vorba de o etimologie a cărei explicație

172

Philon din Alexandria

o găsim în peisajul specific Mării Sărate (Moarte), care este „un pământ rămas pustiu, fumegând, cu copaci ale căror roade nu mai ajung să coacă”; cf. Flavius Josephus, *Războiul iudaic*, IV,8,4 și *înțelepciunea lui Solomon*, 10,6-8: „Și ca mărturie a nelegiurii a rămas încă un pământ fumegând și sterp, plante ale căror roade nu se mai coc și, spre pomenirea unui suflet necredincios stă o coloană de sare. Coloana de sare ar putea fi unul din trunchiurile de copaci sau una din stâncile acoperite de incrustații salmastre în peisajul Mării Moarte”. (E. Testa, *Genesi*).

71. „Mutația numelui din Sărai în Sara reflectă trecerea de la o formă dialectală într-una amoritică. în Ugarit, formele în - *ai* sunt epitete divine, iar formele în -*aia* sunt nume feminine”. (E. Testa, *Genesi*).

72. V. Cartea I, n. 36.

73. V. Arist. *Etica Nicomahică*, 1,9,2: „...e în spiritul bunei judecări să considerăm că și *fericirea* este un dar al zeilor, cu atât mai mult cu cât, pentru oameni, el este cel mai bun”.

74. „La bărbatul tău...”; LXX: „Kai Tipoq xov dvSpcc aoO f| âraxTTfxpfj acu”. Vulgata: „*et sub viri potestate eris*.” textul masoretic: „*ve-el-ișech teșucateh*” (*teșuka*, „dorință puternică, pasiune”).

75. „T6 opaxov KIVEÎ xftv opaiv”, Kiveî - „mișcă, pune în mișcare, excită”; v. Aristotel, *De Anima* 417 a-b.



76. V. Platon, *Phaidros*, 253 d-e.

77. V. nota 33.

78. „Cei ce vorbesc în pilde”, în textul masoretic: ha- mošelim. „Aceștia sunt autori sau cântăreți de /nasat („pildă”-«.«.), scurtă compoziție în formă de proverb sau parabolă, bazată pe legea paralelismului, amplu atestată în literatura sapiențială ebraică și semitică în general. Acest poem de război, care prezintă nu puține dificultăți de critică de text, cântă destinul tragic al Heșbonului și e mai mult decât o compoziție amoree; trebuie să ne gândim mai degrabă la un vechi cântec israelit care invită la reconstruirea vechii cetăți atât de glorioase (v. 27) pe care o „înghițise” Moab, un alt vecin-dușman al lui Israel” (B. Boschi, *Numeri*).

79. a. A.oyic7u6<; traduce heșbon (în ebr. „socoteală, calcul”; în ivrit, „matematică”).

b. „Heșbon, astăzi Hisban, este situat la nord-est de Nebo, la 20 km. sud sud-vest de Amman: (B. Boschi, *Numeri*).

80. *Sihon* (etimologie încă necunoscută) „este regele amoreilor, popor care ocupa zona orientală a Iordanului, regiunea Galaad; în afară de regatul lui Sihon, mai exista încă un regat amoreic, la răsărit de lacul Ghenizaret (Marea Galileii), în ținutul Bașan, al cărui rege era Og. Cucerind aceste două regate amoreice, Israel cucerește partea transiordaniană a Palestinei.” (M. Laconi, *Deuteronomio*).

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE

173

81. a. Arnonul (Seil el-Mogib) este râul „care desparte în două înalta câmpie bazaltică la răsărit de Marea Moartă, separându-i pe moabiți de amoniți; se adâncește în centrul coastei estice a Mării Moarte, al cărei afluent principal este după Iordan. Rădăcina sa semitică rnn înseamnă „a curge în torente, a curge în zgomot”, iar cea arabă wagaba înseamnă „a cădea (în cascadă) cu zgomot”. A fost numit așa, din cauza cursului său repede și cu multe cascade.” (B. Boschi, *Numeri*; M. Laconi, *Deuteronomio*).

b. Philon greșește traducându-l prin „lumină”, în ebr. „or” (alef-vav/ o-reis), fiindcă rădăcina lui Arnon este alef-reiș-nun/o - nun.

c. coloanele Arnonului (LXX): o" Tfj>.ai Apvcov; în textul masoretic: „baalei-bamot Arnon”, care se traduce exact prin: „stăpâni înălțimilor Arnonului” (v. Vulgata: *habitatores excelsorum Arnon*); *bama* (pi. bamot) înseamnă: „ridicătură, loc înalt, munte”.

82. a. Philon consideră că numele Amori (Amoreul) este înrudit cu *le-emor* („a vorbi”) a cărei formă de perfect la sg. este *amar*, „el a vorbit” și la pi., *amru*, „ei au vorbit”.

b. „Amoreii (*Amurru* în accadiană denumește „țara din Vest” sau „oamenii din Vest”) sunt o populație semitică, venită din Mesopotamia în mii. al III-lea î.C. (B. Boschi, *Esodo*).

83. Dibon - 5iKaa(j.6<; Philon apropie numele acestei cetăți („azi Diban, aflată puțin mai în nord de cursul Arnonului” — n. B. Boschi, *Numeri*) de ebraicul *diba*, „calomnie, gură-rea” și de verbul înrudit *dabe*, „a calomnia, a vorbi de rău, a defăima”, dându-i, așa cum rezultă din context lui Dibon, sensul grecescui 8iKaaooq adică de „judecare și condamnare”.

84. Putifar: LXX au „nevxecppfit; dpxiuaYEipoq”; textul ebraic: „*JPothifar, seris* („eunuc”) *Paro, șar-ha-thabahim* „ministrul bucătarilor” - este vorba despre „primul oficial al gurii regelui” care, la origine, era un simplu bucătar - șef al curții, dar care, din sec. XVIII și XIX a devenit persoana de încredere a Faraonului, ambasador sau general al armatei regelui”. (E. Testa, *Genesi*).

85. Faraonul, „risipitorul celor bune”; este probabil ca Philon să fi apropiat *Paro* (Faraon) de verbul ebraic: *para*, „a fi dezordonat, neîngrijit”; dacă aducem în discuție și prefixul *pera*-corespunzător prefixului grecesc: 5i)a- („cu greu, dificil, dar, cu extensie de sens, împotriva firii, anormal”, atunci putem înțelege că Philon ne sugerează că Faraonul, așa cum sugerează în mai multe locuri, este modul de a fi opus virtuții.

86. Agar: în ebr. *flagar* „emigranta, străina, venetică” (cf. *heghira*, „migrație, emigrare” și cf. verbul *higher*, „a migra, a emigra”).

87. TpiPotaoc; (TptpOÂ,oc; „cu trei vârfuli”).

88. „Nu calea netezită”, 686v cu A.eo)<p6pov (^eccKpopoq 686c; este „drumul pe care trece poporul”, în neogr. A.eoxpopoq înseamnă „bulevard”).

174

Philon din Alexandria

INDICELE LUCRĂRILOR LUI PHILON DIN ALEXANDRIA

Reproducem indexul operelor filoniene din FILONIS IUDAEI -OPERA OMNIA, EDITIO  
STEREOTYPA, LIPSIAE, SUMPTIBUS ET TYPIS CAROLI TAUCHNITII - 1851.  
DE OPIFICIO MUNDI / nEPI THX MQYIEQZ KOEMOITOHIAZ  
SACRARUM LEGUM ALLEGORIARUM POST SEX DIERUM OPUS / NOMQN IEPON  
AAAHrOPIAI nPQTAI TON META THN EHAHMEPON  
DE CHERUBIM ET FLAMMEO GLADIO ET DE CAIN QUI PRIMUS EX HOMINE  
PROCREATUS EST / nEPI TQN XEPOYBIM KAI THZ <&AOriNHX POMOAIAZ KAI TOY  
KTIX0ENT0Z nPQPTOY E5 ANOPQnOY KAIN

DE SACRIFICIIS ABELIS ET CÂINI  
nEPI QN IEPOYPrOYIIN ABEA TE KAIN  
DE EO QUOD DETERIUS POTIORI INSIDIATUR  
nEPI TOY TO XEIPON TQ KPEITTONI OIAEIN EniTI0EE0AI  
DE POSTERITATE CÂINI SIBI VISI SAPIENTIS ET QUO PACTO SEDEM MUTAT  
nEPI TQN TOY AOKHSIEOOOY KAIN ErTONQN KAI QI. METANAZTH2 TINETAI  
DE GIGANTIBUS  
nEPi rcrANTON

QUOD DEUS SIT IMMUTABILIS OTI ATPEnTON TO 0EION  
DE AGRICULTURA - NOE nEPI TEQPriAE - NQE  
DE PLANTATIONE - NOE  
TIEPI OYTOYPriAZ - NQE - TO AEYTEPON

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE  
175

DE EBRIETATE IIEPI ME0HZ  
DE SOBRIETATE (DE HIS VERBIS: RESIPUIT NOE) nEPI TOY EEENH^E NQE  
DE CONFUSIONE LINGUARUM nEPI ZYrXYZEQI AIAAEKTON  
DE MIGRATIONE ABRAHAMI nEPI AnOIKIAZ  
DE EO QUIS RERUM DIVINARUM HAERES SIT  
nEPI TOY TIZ O TON 0EQN nPAHVIATQN KAHPONOMOZ  
DE CONGRESSU QUAERENDAE ERUDITIONIS GRATIA nEPI THI EE TA nPOnAIAEYMATA  
ZYNOAOY  
DE PROFUGIS nEPI  
QUARE QUORUNDAM IN SCRIPTURIS MUTATA SINT NOMINA SIVE DE MUTATIONE  
NOMINUM  
riEPI TQN METONOMAIO MENfĭn KAI QN ENKA METONOMAZONTAI  
DE EO QUOD A DEO MITTANTUR SOMNIA II nEPI TOY GEO nEMTOYZ EINAI TOYZ  
ONEIPOYZ  
VITA SAPIENTIS PER DOCTRINAM PERFECTI SIVE DE LEGIBUS NON SCRIPTIS HOC EST  
DE ABRAHAMO  
BIOZ EOOOY TOY KATA AIAAZKAAIAN TEAEIQ0ENT0Z H nEPI NOMQN ArPA4>QN O  
EETI nEPI ABPAAM

VITA VIRI CIVILIS SIVE DE IOSEPHO BIOZ nOAITIKOY OnEP EZTI nEPI IQZHO

DE VITA MOSIS, HOC EST DE THEOLOGIA ET PROPHETIA, III nEPI BIOY MQYZEQZ  
OnEP EZTI nEPI 0EOAOriAZ KAI nPC<>HTEIAI

Philon din Alexandria

DE DECEM ORACULIS, QUAE SUNT LEGUM CAPITULA SIVE DE DECALOGO

nEPI TON AEKA AOITQN A KEOAAAIA NOMQN EEI

DE CIRCUMCISIONE nEPI nEPITOMHZ

DE MONARCHIA, II nEPI MONAPXIAI

DE PRAEMIIS SACERDOTUM nEPI TOY TINA TEPA IEPEQN

DE ANIMALIBUS SACRIFICIO IDONEIS DEQUE VICTIMARUM SPECIEBUS SIVE DE VICTIMIS

nEPI ZQQN TON EE 0YZIAX KAI TINA TON 0YIIQN TA EIAH

DE SACRIFICANTIBUS SEU DE VICTIMAS OFFERENTIBUS nEPI 0YONTON

DE MERCEDE MERETRICIS NON ACCIPIENDA IN SACRARIUM nEPI TOY MIZOQMA

nOPNHZ EIZ TO IEPON MH nPOLAEXEIOAI

DE SEPTENARIO nEPI THE EBAOMHZ

DE FESTO COPHINI

nEPI KAPTAAAOY EOPTHZ

DE PARENTIBUS COLENDIS nEPI TONEQN TIMHX

DE SPECIALIBUS LEGIBUS QUAE REFERUNTUR AD DUO DECALOGI CAPITA, SEXTUM SEPTIMUMQUE, CONTRA MOECHOS OMNESQUE LIBIDINOSOS ET CONTRA HOMICIDAS OMNEMQUE VIOLENTIAM, III

- DE IUDICE

- DE CONCUPISCENTIA

nEPI TON ANAOEPOMENQN ENEIAEI NOMQN EIE AYO TENH TQN AEKA AOFQN, TO EKTON KAI TO EBAOMON. TO KATA

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ŞASE ZILE

177

MOIXQN KAI nANTOZ AKOAAZTOY KAI TO KATA ANAPOOONQN KAI nAEHZ BIAZ

TA nEPI AIKAITOY

OYK EniGYMHZEIZ

DE IUSTITIA

nEPI AIKAIOIYNHZ

DE TRIBUS VIRTUTIBUS SIVE DE FORTITUDINE ET HUMANITATE (S. CARITATE) ET POENITENTIA

nEPI TPIQN APETON HTOI nEPI ANAPEIAE KAI <î>IAAN0PftniAZ

KAI METANOIAE

DE PRAEMIIS ET POENIS nEPI A9AQN KAI EniTIMIQN

DE EXSECRATIONIBUS nEPI APQN

DE NOBILITATE nEPI EYrENEIAI

QUOD LIBER SIT QUI SQUIS VIRTUŢI STUDET (QUOD OMNIS PROBUS LIBER)

nEPI TOY nANTA inOYAAION EINAI EAEY6EPON

DE VITA CONTEMPLATIVA SIVE SUPPLICUM VIRTUTIBUS nEPI BIOY 0EQPHTIKOY H IKETON APETQN

DE INCORRUPTIBILITATE MUNDI nEPI A<î>0APZIAE KOXMOY

IN FLACCUM EIZ OAAKKON

DE VIRTUTIBUS ET LEGATIONE AD CAIUM nEPI APETQN KAI nPEIBEIAZ nPOZ TAION

Philon din Alexandria  
*PHILONIS IUDAEI FRAGMENTA:*

EX EUSEBII PRAEPARATIONE EVANGELICA  
EX IOHANNIS DAMASCENI SACRIS PARALLELIS  
EX IOHANNE MONACHO  
EX ANTONIO

EX ANONYMO (Ex. Anonymi Collectione Florilega - Ms. Baroce. No. 143, in Bibliotheca Bodleiana Oxonii).

EX CATENA INEDITA Cod. Reg. No. 1825 in Bibliotheca Regis Christianissimi.

*PHILONIS IUDAEI OPERA IN LINGUA ARMENIA CONSERVATA, LATINE REDDITA PER P. IO. BAPTISTAM AUCHER ANCYRANUM, MONACHUM ARMENUM ET DOCTOREM MECHITARISTAM (traducere în armeană după originalul grec) (PHILONIS IUDAEI -PARALIPOMENA ARMENA):*

QUAESTIONES ET SOLUTIONES

- IN GENESIM SERMO, III, IV

- IN EXODUM, I, II

- DE SAMSONE

- DE IONA DE DEO

DE PROVIDENTIA (SERMONES)

DE RATIONE QUAM HABERE ETIAM BRUTA ANIMALIA. Dialog. (DE ANIMALIBUS).

*Reproducem în parte și din:*

INDICES MANGEYANI, IN FILONI IUDAEI - OPERA OMNIA -ED. CAROLI TAUCHNITII - LIPSIAE - 1851, Index nominum et rerum:

*Aaron* - sermonis figura; ex nominis etymo montanum significat; in pontificem constituitur.

*Abram* - *pater sublimis*; genere Chaldaeus; Chaldaicam meteorologiam et disciplinam relinquit; a Deo benedicatur; Dei amicus; *solus nobilis et tex homo Dei*; *primus Senior dictus*; *primus Deo credidisse dicitur*; mutato nomine Abraamus appellatus.

- foederatos profligat; scientiae et virtutis ex institutione comparatae symbolum; pro praemio fidem in Deum accipit; eestasi correptus.

*Adam* - hominis ficti nomen; sibi non imponit nomen; eius ante lapsum perfectio omnium generis sui posterorum praestantissimus; in delictum

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ȘASE ZILE 179

labitur; ex arbitrio suo lapsus; post lapsum nudus; e Paradiso expellitur; ex nobilissimo fit per peccatum ignobilis; morți damnatus.

*Aegyptii* - de Deo vero ignorantia; idololatria singularis; corporis amantes; Aegyptius rex - mentem corporis amantem significat; malitiae symbolum.

*Aegyptus* - molis corporeae indicium; affectus etiam significat.

*Aethiopes* - quondam florentes.

*Aethiopia* - humiliationis symbolum.

*Affectus* - natura feminea; spinis similes; servitatem afferunt.

*Afflictio* - K&Koxm; propitiationis signum; quantum hominibus prodest.

*Agar* - ex nominis etymo: inquilinam significat; Sarae, virtutis, famula; encyclopaediae figura.

*Alexandrini* - vulgus turbulentum; odium erga Iudaeos publice profitentur; proseuchas eorum vestant.

*Amalech* - nominis etymon: populum elingentis symbolum.

*Ammanitae* - unde dicti.

*Amorrhaei* - loquentes.

*Angeli* - omnipotentis Dei ministri; inter Deum et homines commeantes; animae corporibus solutae;

^ .oyoi dicti; eorum natura spiritualis.

*Anima* - *ip̄i\iepf̄t̄*, essentia duplex, coelum ferrestre; portio divina ex aethere; ad Verbi imaginem creata; anima praeexistens.

*Arbor vitae in Paradiso medio plantata*; virtutem in genere significat; pietatem, bonitatem; cordis symbolum.

*Arbor scientiae* - prudentiam significat.

*Arrogantia* - ex sensu oritur; ignorantiae cognata; a Mose reprehensa; grato animo adversaria.

*Balla* - orationis figura.

*Beseleelis* - imagines operatur et in umbris.

*Caput* - mentis symbolum; rationis sedes.

*Carbunculus et lapis Prasinus*.

*Caro* - sensus signum.

*Chamos* - palpatio.

*Coquorum princeps eunuchus*.

*Creaturae* - mutabiles; earum nihil proprium.

*Dan* - iudicii signum; eius serpens.

*Debon* - contentio.

*Deus* - beneficae potentiae nomen; natura simplex; oculis humanis cerni nequit, existentia sua solum notus; non enarrandus; innominatus; unus tantum; rerum conditor et rex; mundi auriga et gubernator; eius bonitas

180

Philon din Alexandria

sola rerum causa; eius providentia reguntur omnia; solus rerum dominus; salvator; immutabilis; immensus; universi locus; solus stat; sibi sufficit, solus beatus lux; cognitionis omnis fons; legislator summus;

*Dominus* - eius appellatio imperii symbolum; Domini et Dei nomen.

*Eden* - paradisi locus; divinae sapientiae typus; delectationem indicat.

*Ephraim* - ex etymo: fructuum productio; memoriae symbolum.

*Er* - ex etymo: pelliceus.

*Esavus* - modo factura, modo quercus explicatur; quercui assimilatur; moribus contumax; primogenituram cedit; Iacobo fratri minatur.

*Eunuchus* - martius, coquorum princeps, sapientiae sterilis.

*Euphrates* - iustitiae symbolum.

*Evilat* - perturbentem significat.

*Ferae bestiae* - affectuum symbola.

*Fides in Deum* - virtutum perfectissima; summam vim suppediat.

*Flatus* et *spiritus* differentia.

*Fuga a Deo* - fugae tres causae: odium, metus, pudor.

*Gaudium* - universale bonum; sapientis praemium.

*Geon* - fluvius, fortitudinis allegoria.

*Gloria vana*.

*Gratia Dei* - eius subsidio mens res percipit.

*Hebraei e Chaldaea oriundi*; *cultum Dei veri professa*; legum suarum peritissimi.

*Homo* - eius creatio; non ab uno opifice formatus; ex animo et corpore plexura; ad imaginem factus; factus a ficto discrepat; animalium auriga et gubernator. mortalis et immortalis; virtutis divinae simulacrum; Deo cognatus; qua ratione Deo fit similis.

*Iacob* - laboris et profectus s. virtutis exercitio comparatae symbolum; affectuum supplantator; ad virtutem exercitatus; monarchiae divinae assertor; Israel dictus.

*Ioseph* - eius nomen adiectionem significat; sensuum et corporis amans; mulieri resistit; in domum fugit.

*Ir* - coriaceum significat; causa indicta damnatus; a Deo interemptus, non domino.

*Irae effectus* - in mendacium proclivis; ab Aarone cohibetur; a Mose excinditur; peccatorum fons.

*Isaac* - ex etymo: risus et laetitia; solus Abrahami heres.

*Israel* — *videns Deum*; *contemplationem significat*; *genus supplex Deo patri addicitur*.

*Issachar* - ex etymo: merces.

*Iudaei* - pro orbe toto sacerdotes et prophetae.

*Laban* - colorem album significat; externorum sensibilibus figura; providentiae divinae ignarus.

*Lia* - ex etymo: renuens et lassata; viro invisae; rationalis animae partis virtus.

*Manasses* - reminiscendae symbolum.

*Manna* - *genus summum*.

*Manus* - actionis symbolum.

*Melchisedeci* etymo, *vinum profert* ib. a Deo sacerdos constitutus.

*Moses* - aqua; vates et sacerdos, propheta; legum conditor et interpres; homo Dei; librorum sacrorum auctor; eruditus a praeceptoribus Aegyptiis, Graecis, Chaldaeis; extra castra figit tabernaculum.

*Mulier* - e viri costa formata, peccati auctor, primo tentatur; sensus figura.

*Mundus* - sex diebus conditur; a Deo per verbum creatus; iunior Dei filius.

*Nadab* - voluntarius.

*Noe* - ex etymo - quies; iustus primo in sacris litteris dictus *perfectus Deo placuit*.

*Nomen Dei* - in vanum non assumendum; tetragrammaton; nomini divini appellatio morte expianda.

*Nominum impositio homini primo concessa; nominum impositores sapientes.*

*Ophiomaches* - temperantiae signum.

*Pascha* - ex etymo: *transitum*; primum et secundum.

*Pectus* — irae sedes.

*Petephres (Putifar)* - coquus et eunuchus.

*Pharao* - bonorum dissipator.

*Philosophia* - *regia ad Deum via; sapientiae ancilla.*

*Phison* - fluvius: prudentiae signum.

*Pietas* - omnia propter Deum agit; virtutum summa; humanitati cognata.

*Prophetae* - Dei interpretes; homines Dei et videntes dicti.

*Proseuchae* - *virtutum scholae.*

*Rebecca* - anima patiens; patientia; perseverantia.

*Sapiens* - vino inebriatur; affectus omnes excindit; *animam totam consecrat; vita mortali defunctus immortalis excipit*; otii amans; *Dei amicus*; eius opera cum verbis divinis eadem.

*Sara* - principatus singularis figura; virgo perpetua; Sarra dicta; virtus dominans; eius pudicitia tentata a Deo servatur.

*Scorpis* — dispersionis indicium.

Philon din Alexandria

*Sensus* - mentis satellites; iudicia sunt nostra; a praesentibus solum moventur; sine mentem impotentes; nec boni ex se, nec mali.

*Tabernaculum testimonii*; virtutis humanae symbolum; sapientiae simulacrum.

*Thamar* - palma; vidua ib. facie velata sedet; virtutis invictae figura.

*Tigris* - temperantiae ailegoria.

## BIBLIOGRAFIE GENERALĂ

### STUDII ȘI LUCRĂRI DESPRE PHILON DIN ALEXANDRIA

- Adler (M) - *Studieri zu Philon von Alexandria*, Breslau, 1929.  
Alon (G.) - *La halakhah chez Philon* (en hebreu) „Tarbiz” V. (1933-34), pp. 28-36; 241-246; VI (1934-35), pp. 30-37.  
Arnim (H. Von) - *Quellenstudien zu Philo von Alexandria*, Beri.  
Belkin (S.) - *Sur le probleme des sources du Commentaire de Philon d' Alexandria* (en hebreu), „Horeb” 9 (1946), pp. 1-20.  
Belkin (S.) - *L'interpretation des nomspropres chez Philon* (en hebreu), „Horeb” 12 (1950), pp. 3-61.  
Belkin (S.) - *Les questions et reponses sur la Genese et l'Exode de Philon d'Alexandrie et leurs rapports avec le midrash de Palestine* (en hebreu), „Horeb” 14-15 (1960), pp. 1-74.  
Bentwich (N.) - *Philo Judaeus of Alexandria*, Philadelphia, 1920 et 1940.  
Billings (Th. H.) - *The Platonism of Philo Judaeus*, Chicago, 1919.  
Brehier (E.) - *Les Idees philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, Paris, 1950.  
Christiansen (L.) — *Die Technik der allegorischen Auslegungswissenschaft bei Philon von Alexandrien*, Tiibingen, 1969.  
Danielou (J.) - *Philon d'Alexandrie*, Paris, 1958.  
Delauney (F.) - *Philon d'Alexandrie. Ecris Historiques. Influences, luttes et persecutions des Juifs dans le monde romain*, Paris, 1870  
Fabricius (J.A.) - *Exercitatio de Platonismo Philonis Judaei (Opusculorum... Sylloge)*, Hamburg, 1738.  
Festugiere (A.J.). - *La revelation d' Hermes Trismegiste*, Paris (1949-1963).  
Gfrorer (Ad.) - *Philo und die jiidische-alexandrinische Theosophie*, 2 voi., Stuttgart, 1895.  
Goodenough (E.R.) - *The Jurisprudence of the Jewish Courts in Egypt. Legal Administration by the Jews under the Early Roman Empire as Described by Philo Judaeus* - New Haven - London, 1929.  
Goodenough (E.R.) - *By Light, Light! The mystic Gospel of the Hellenistic Judaism*, New Haven, 1935.  
Goodenough (E.R.) — Goodhart (H.L.) — *General Bibliography of Philo* - New Haven, 1938.

184

### Philon din Alexandria

- Goodenough (E.R.) - *An Introduction to Philo Judaeus*, Oxford, 1962.  
Grossmann (G.L.) - *Questionum Philonarum primae particula prima: de theologiae Philonis fontibus et auctoritate*. Lipsiae, 1829.  
Herriot (E.) - *Philon le Juif*, Paris, 1898.  
Kriirer (L.) - *Philon und Josephus als Apologeten des Judentums*, Leipzig, 1906.  
Lewy (H.) - *Sobria Ebrietas*, Giessen, 1929.  
Louis (Abbe) - *Philon le Juif*, Paris, 1911.  
Mantei (A.D.) - *Philon savait-il Vhebreu?*, „Tarbiz” 32 (1962-63).  
Martin (Abbe Jules) - *Philon*, Paris, 1907.  
Mondesert (C.) - *Clement d'Alexandrie: Introduction à l'etude, sa pensee religieuse à partir de l'Ecriture*, Paris 1944. (Clement et Philon pp. 163-183).  
Nikiprowetzky (V.) - *Recherches esseniennes et pythagoriciennes*, „Revue des Etudes Juives” 125 (1966), pp. 313-352.  
Pantasopulos (E.A.) - *Die Lehre vom natuerlichen and positiven Rechte bei Philo Judaeus*, Miinchen, 1893.  
*Philon d'Alexandrie - Actes du Colloque național. Lyon 11-15 -Septembre 1966. Actes du Colloque sur Philon...* Paris, 1967.  
Sandmel (S.) - *Philo's Place in Judaism*. Cincinnati, 1950, Reimp. New York, 1971.  
Trotti (G.) - *Filone Alessandnno*, Roma, 1922.

Vanderlinden (E.) - *Vers la contemplation de Dieu avec Philon d'Alexandrie*, Louvain, 1943.  
Wolfson (H.A.) - *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, 2  
voi., Cambridge Mass. 1947.

## Cuprins

Introducere.....	5
1. Autorul și epoca.....	6
2. Philo Judaeus - Philo Alexandrinus.....	12
3. Philon și esenienii.....	15
4. Teologia lui Philon: AYNAMIE, AOFOS.....	20
5. încheiere.....	28
Nota traducătorului.....	30
Note la introducere.....	31
CÂRTEAI.....	35
CARTEA A II-A.....	59
CARTEA A III-A.....	83
Note	
Cărteai.....	139
Cartea a II-a.....	151
Cartea a III-a.....	160
Indicele lucrărilor lui Philon din Alexandria.....	174
Bibliografie generală. Studii și lucrări despre Philon din Alexandria.....	183