

Platon, despre revelație și plagiat. O privire generală¹

Rodica POP*

Key-words: *Plato, philosophy, Christianity, Logos, revelation*

1. Introducere

Însemnătatea filosofiei lui Platon în istoria gândirii a fost exprimată și întărită prin formule variate, dar cele mai categorice aparțin lui James Frederick Ferrier (1808-1864), pentru care „tot adevărul filosofic este Platon înțeles corect; și toate erorile filosofice sunt Platon înțeles greșit”; și lui Alfred North Whitehead (1861-1947), care a redus întreaga „filosofie la un șir de note de subsol la Platon” (O’Grady 1997: VII). Nu vom încerca să demonstrăm dacă acești gânditori au avut dreptate când au făcut aceste afirmații tranșante, însă o întoarcere în timp, în primele secole după Hristos, ne pune în fața unor discuții, în fața unor probleme de interpretare foarte interesante și surprinzătoare. Aflăm, prin urmare, că Platon nu ar fi deloc original, că înaintea lui a fost Moise, care a spus totul, iar filosoful atenian s-a inspirat de la el, dacă nu cumva chiar l-a plagiat. Așadar, textele Vechiului Testament ar fi fost sursa de inspirație pentru Platon. Au spus-o, între alții, mai întâi Philon din Alexandria, un rabin contemporan cu Iisus, a cărui opinie nu este singulară, ci se evidențiază dintr-un curent general inițiat de activitatea de traducere a Vechiului Testament în limba greacă; mai apoi, Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, un creștin care a făcut trecerea de la „filosofia din afară – *e exogen [philo]sophia*”, la „adevărată filosofie” - credința în Hristos; sau un filosof din secolul al II-lea, pe care îl citează Clement Alexandrinul (*Stromata* I, XXII, 150), Numenius, care se întreba: „Ce este Platon dacă nu un Moise care vorbește limba attică?”.

2. Unde se întâlnesc evreii, grecii și egiptenii?

Este adevărat că grecii au creat prima filosofie sistematică, dar ei nu au fost singuri în lumea mediteraneană, lucru care le-a permis să se inspire și din alte tradiții – egipteană, iudaică, persană. Într-o lucrare foarte recentă (Clark 2012: 15), savantul britanic Stephen R.L. Clark, profesor la Universitatea din Liverpool, este de părere că aceste tradiții sunt în mare parte neglijate acum de către filosofi. De aceea, el

¹ Această lucrare a fost finanțată din contractul POSDRU/159/1.5/S/140863, proiect strategic ID 140863 (2014), cofinanțat din Fondul Social European, prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

* Direcția Județeană pentru Cultură, Culte și Patrimoniu Cultural Național, Iași, România.

încearcă să spună povestea nașterii filosofiei grecești în contextul său istoric și al contribuțiilor aduse de egipteni, persani, barbarii din nordul Europei, acordând o atenție deosebită unui aspect din problema pe care o abordăm noi în lucrarea de față: întâlnirea rațiunii grecești cu religia iudaică.

Modul în care se produc influențele este uimitor și depășește, uneori, capacitatea noastră de a stabili cu ușurință cine de la cine se inspiră, căci observăm cum, la rândul lor, evreii, de-a lungul istoriei lor zbuciumate, s-au întâlnit cu alte civilizații, cum ar fi cea egipteană sau cea mesopotamiană, care au avut un impact considerabil asupra lor. Scribii egipteni aduși de Solomon pentru a-l ajuta în activitatea administrativă le-au făcut cunoscute evreilor cărțile lor de înțelepciune, cum ar fi *Învățăturile lui Amenopeos*, ale căror idei pot fi urmărite în *Proverbele lui Solomon*. France Farago ne atrage atenția asupra faptului că nu putem ignora asemănarea evidentă dintre Mitul lui Er din *Republica* lui Platon și credințele egiptenilor despre judecarea sufletelor (Farago 2000: 106-107). Dar lucrul acesta nu trebuie să ne mire, întrucât, se pare, Platon a călătorit² în Egipt pentru a studia matematica și, la întoarcere, a scris *Gorgias*, unul dintre cele mai profunde dialoguri despre legătura dintre dreptate, conștiință și eternitate. Și în opera lui Philon putem constata o urmă importantă din învățătura sapiențială a Egiptului, sesizabilă în aplecarea spre meditație, spre viața interioară, în gustul pentru liniște și retragere, comportamente specifice, de altfel, și esenienilor, grupare religioasă din care Philon făcea parte și de la care se vor inspira, mai târziu, călugării creștini.

Măcar din aceste câteva exemple putem concludiona că evreii și grecii se întâlnesc pe tărâmul ideilor (și) datorită unui filon egiptean.

Stephen Clark are dreptate să spună că tradițiile egipteană, iudaică și persană sunt ignorate de către filosofilii occidentali. Aceste tradiții sunt fundamental religioase, iar gânditorii apuseni au tratat încă de timpuriu filosofia și religia, care au o afinitate interioară și substanțială ce le obligă să rămână într-o relație permanentă, ca două domenii distincte, ceea ce, în opinia lui Etienne Gilson reprezintă o perspectivă ce riscă să se materializeze prin „siluirea realității istorice” (Gilson 1995: 8).

Tocmai acesta este elementul care dă o notă distinctă gândirii răsăritene, căci convertiții de cultură greacă au practicat în mod natural dialogul dintre cele două discipline intelectuale. Așa încât, întâlnirea filosofiei grecești cu religia creștină este una dintre cele mai fericite și mai rodnice întâlniri din istoria gândirii. Totul a fost posibil datorită unei nevoi reciproce reale. Filosofia se afla într-un impas, căuta să-și îmbospăteze soluțiile la vechile probleme. Creștinismul, la rândul lui, avea nevoie de competența și abilitatea de limbaj a filosofiei pentru a se apăra în fața reacțiilor păgânilor sau evreilor și deci pentru a se face înțeles cu claritate. Dar tot acum, în primele secole de după Hristos, s-a declanșat drama gândirii creștine, care a constatat în credința într-un Dumnezeu care se sustrage rațiunii umane și nevoia de tipizare a gândirii teologice în formule logice, care a dat naștere unor erezii și unor polemici aprinse. Pierre Hadot sesizează că nimeni nu putea să prevadă că anumiți creștini începuseră deja, în prima parte a secolului al II-lea, să considere creștinismul nu

² Un studiu detaliat pe această temă ne oferă Luc Brisson în *Lectures de Platon*, cap. *L' Egypte de Platon* (Brisson 2000: 151-169).

doar ca pe o filosofie, adică un fenomen de cultură greacă, ci *filosofia însăși* (Hadot 1997: 259) Dar acest dialog dintre filosofie și religie nu era o noutate.

3. Philon, evreul savant din Alexandria

Charles Bigg a observat că prima încercare sistematică de armonizare a elementelor credinței cu concluziile intelectului omenesc se făcuse deja în cercurile savante ale evreilor din Alexandria (Bigg 2008: 8). Reprezentantul lor cel mai important a fost Philon din Alexandria, a cărui operă a fost valorificată nu în cultura iudaică ulterioară, ci în teologia creștină, fiind un model de interpretare a cărților Vechiului Testament, între alții, pentru Origen, Clement din Alexandria sau Sfinții Părinți Capadocieni. Shlomo Pines l-a considerat pe Philon cea mai strălucită figură a filosofiei evreiești antice, deși a fost prea puțin cunoscut în mediile evreiești (Pines 1966: 82). În aceeași măsură l-au apreciat Julius Guttman (1933: 48) și Dan Cohn-Sherbok, subliniind că filosofia creștină din Alexandria a început, în mod paradoxal, cu un evreu, care a și rămas evreu, și încă un rabin pios – după cum îl cataloghează Jean Delumeau.

Cu siguranță, afirmația nu este una hazardată, și vom explica de ce. Crescut și educat în Alexandria, Philon vorbea și scria în limba greacă, deci era un produs al culturii elenistice, detaliu semnificativ care, credem, explică multe dintre ideile originale pe care le găsim în *Comentariu alegoric la Legile Sfinte după lucrarea de șase zile*. În această capitală culturală cosmopolită – Alexandria Egiptului – în care s-au intersectat cele mai importante civilizații, religii și tradiții ale timpului, era imposibil ca Philon să nu dea măsura educației elenistice și să nu manifeste o atitudine de o anumită libertate și îndrăzneală în scrierile sale. Este și motivul pentru care, mai târziu, conservatorismul tradiției rabinice – reticent la orice schimb de idei, la orice dialog cu o cultură sau religie straine - îl va ignora, memoria lui fiind bine păstrată însă de tradiția creștină.

4. Însemnătatea traducerii Bibliei evreiești în limba greacă

Cel mai important obiectiv pe care și l-a propus Philon a fost să evidențieze asemănarea gândirii grecilor cu credința religioasă a poporului ales. Dar nu a fost o inițiativă particulară, cât mai ales înregimentarea într-o acțiune generală care încerca, pe toate căile, să împace iudaismul cu orice manifestare înaltă a culturii grecești, iar proiectul cel mai îndrăzneț a fost, în această direcție, cel de traducere a Vechiului Testament din ebraică în limba greacă, activitate care a debutat în timpul lui Ptolemeu (secolul al III-lea î. Hr.). Traducerea s-a făcut în primul rând pentru uzul credincioșilor evrei din Egipt care nu știau ebraica sau aramaica și care riscau să-și piardă evlavie din cauza caracterului lor alunecos în contact cu alte religii. Tessa Rajak, profesor la Universitatea Reading, afirmă, într-o carte recentă (Rajak 2009: 22), că traducerea Bibliei – un proiect de mare răsunet, fără de care istoria Europei ar fi fost în întregime diferită – a făcut posibilă supraviețuirea „diasporei” evreiești (termen inventat de acești traducători, spune Tessa Rajak) vorbitoare de limbă greacă și a fost un instrument pentru păstrarea identității grupului, dar și o formă de exprimare a rezistenței. Traducerea s-a încheiat ca Septuaginta creștină,

preluată împreună cu întreaga moștenire a iudaismului elenistic, în timpul lungului proces de desprindere de Sinagogă.

Un aspect extrem de important, asupra căruia se apleacă și Tessa Rajak, este faptul că prin traducerea Bibliei evreiești s-a inventat un nou fel de limbă și mulți termeni noi. Chiar dacă fondul mesajului a rămas cel inițial, la nivel lingvistic în Septuaginta s-au operat modificări care urmăreau introducerea unui limbaj filosofic, „acordând prioritate ontologicului în fața istoricului, eticului în fața misticului sau în fața afectivului, întreprinzând un efort de depersonalizare a Divinității” (Fargo 2000: 128-129). Este greu de stabilit dacă întreprinderea aceasta s-a făcut deliberat, din cauza ideilor comune școlilor rabinică și elenistică. Însă, după cum spune Siegfried, în Geneza 1:2 se face negreșit referire la „lumea inteligibilă” (*cosmos noitos*), iar influența platonismului și stoicismului asupra *Cărții Înțelepciunii și Macabei IV* este neîndoieabilă (Bigg 2008: 11). Exegeza a ajuns la o opinie comună în legătură cu faptul că Septuaginta

evită formulele antropomorfe – astfel, *căința lui Dumnezeu*, Geneza 6:6, dispare; înlocuiește *Theos kirios* cu Tetragrama (IHVH); introduce doctrina târzie a îngerilor păzitori, Deuteronom 32:8: acest verset în versiunea sa septuagintică a devenit de fapt fundamentul doctrinei care, dacă e rabinică, este și platonică (Bigg 2008: 11).

Este firesc să ne întrebăm: care este motivul acestei întreprinderi atât de complicate și de îndrăznețe? Exegeții au căzut de acord că traducerea a fost felul prin care evreii au încercat să se deschidă față de străinii cu care conviețuiau – așa-zisele neamuri (*goimi*): greci, romani, egipteni. Iată din ce motiv. În Egipt, trăiau în primul secol de după Hristos peste un milion de evrei. Cei mai mulți locuiau în Alexandria. Erau cei mai bogați din întreaga diasporă și cei mai influenți. Philon însuși a fost ambasador la Roma vreme de doi ani; fratele lui mai mare, cel care a acoperit cu aur și argint porțile noului Templu construit de Irod cel Mare, a fost bancher, însărcinatul Romei cu strângerea impozitelor și prieten intim cu Irod Agrippa I. Un frate mai mic a făcut parte din consiliul prefectului Alexandriei. Nepotul lui Philon a fost epistateg al Siriei, procuror al Iudeii și prefect al Egiptului. Familia lui Philon este doar un exemplu pentru ceea ce au reprezentat evreii în Alexandria. Cu toate avantajele, drepturile și privilegiile de care se bucurau, acum și mai înainte, evreii erau un popor detestat. Prin urmare, este firească dorința lor de a schimba percepția *goim*-ilor despre ei, dar mai ales felul în care îi priveau grecii - înțelepții consacrați ai ultimelor secole. Poate chiar evreii înșiși erau conștienți că traducerea textului sacru a uzat prea evident și poate chiar forțat de noțiuni filosofice, așa încât, la Conciliul de la Iamnia din 90 d.Hr., atunci când s-au separat oficial creștinii de iudei, a fost stabilit și un canon pentru scrierea cărților sfinte iudaice, care regla ingerința conceptelor filosofice.

5. Philon, rabinul care platonizează

Charles Bigg a caracterizat această mișcare pornită de evrei în scop apologetic și propagandistic ca fiind agresivă din cauza seriei de „tratate despre plagiat” cu care s-a însoțit, tratate din care reieșea că ideile cele mai bune ale grecilor au fost „furate” de la evrei (Bigg 2008: 11). După cum spuneam, reprezentantul acestui grup de elită

a fost Philon din Alexandria, care și-a centrat învățătură pe *Dumnezeu*. Pornind de aici, Jacob B. Agus (1959: 182) a sintetizat întreaga filosofie filoniană în trei puncte principale – pe care, dacă le analizăm cu atenție, putem înțelege cu ușurință care au fost motivele pentru care autorul lor a fost privit cu suspiciune și apoi exclus de posteritate din șirul celor care au modelat cultura iudaică:

1. Dumnezeu prin El însuși este transcendent universului și tuturor calităților pe care le poate concepe spiritul omului; 2. Dumnezeu a creat ideile ca *modele* și *puteri* ale lucrurilor existente și logosul ca instrument ce îmbrățișează totul, le conține, le modelează și le modifică după voia Sa; 3. prin logos, Dumnezeu reglementează lumea, schimbând legile naturii după voia Sa.

5.1. Puterile lui Dumnezeu

Vorbind despre Dumnezeu, Philon face o distincție clară între două concepte fundamentale ale teologiei sale: ființa lui Dumnezeu, „Cel ce este” (*cf.* Exodul), *ousia*, pe de o parte, și puterile Sale, *dynamis*, energiile sau acțiunile Sale, facultățile intelectului și ale sufletului, pe de altă parte. Pentru a-și susține proiectul, Philon a dat acestor concepte un dublu conținut (Louth 2002: 42-43), teologic și filosofic, ceea ce face ca textul său să fie extrem de dens și complex. Prin urmare, observă Zenaida Anamaria Luca (2002: 20-21), *dynamis*, substantivul la plural, înseamnă, din perspectivă teologică, *atribute* ale lui Dumnezeu, iar din perspectiva filosofiei lui Aristotel (*De Anima* 414a-b), *facultăți* ale *nous*-ului (intelectului) și *psyche*-ului (sufletului). Substantivul la singular, *dinamis*, este preluat tot de la Aristotel (*Metafizica* 1050a) pentru a exprima *potența* în raport cu *actul* (*energeia*). Putem remarca la Philon o mare abilitate în selecția termenilor filosofici pe care îi ia pur și simplu fie de la Platon, atunci când vorbește despre contemplație, fie de la Aristotel, când definește timpul, fie de la stoici când se ocupă de virtuțile morale (Lambert 2007: 18). Ușurința cu care armonizează cele două tipuri de discurs, filosofic și teologic, este admirabilă într-adevăr, dar, în același timp, iese în evidență.

Pentru a exemplifica, iată un fragment din *Comentarii alegorice*, în care *dynamis* înseamnă *putere*, *atribut*:

Vezi că nu Domnul îl omoară pe Ir, ci Dumnezeu; dar nu ca cel ce cârmuiește și rânduiește 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 bune, trebuiau să se nască și cele rele, și tot prin puterea acestei bunătăți a Cauzei, care este Dumnezeu (*Comentarii alegorice*, III, 73).

De asemenea, un alt exemplu este din comentariu la *Geneză* 18 (Treimea din Mamvri), în traducerea Zenaidei Anamaria Luca:

Cel din mijloc este tatăl universului, cel care este deseori numit 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 (*Theos*); prin ea Dumnezeu a întemeiat și a ordonat universul; a doua este numită Domnul (*Kyrios*) căci, într-adevăr îi este propriu celui care a creat universul să domnească și să stăpânească asupra lui (*De Abrahamo*, 121).

Pentru a înțelege dimensiunea pe care o au *puterile* lui Dumnezeu la Philon, trebuie să spunem că el le aseamănă cu Ideile lui Platon: „Nu spune 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” (*Despre legile specifice*, I, 48; *Comentarii alegorice*, I, 1). Și tot ele – harul divin – sunt cele care fac posibilă cunoașterea despre Dumnezeu. Altfel, Philon susține că Dumnezeu nu poate fi cunoscut³ în El însuși și nu poate fi cuprins în definiții sau concepte.

5.2. Logosul ca intermediar între Dumnezeu și lume

Philon face distincția între Dumnezeu în Sine, Cel ce este, și Dumnezeu care se pune în relație cu omul prin puterile Lui. Între aceste puteri a enumerat *Logosul*, a cărui înțelegere i-a fost inspirată de ideea stoică despre rațiunea divină, care modelează și stăpânește totul (Roskam 2005: 210). Dar mai suportă o influență și de la Platon, căci Philon înțelege *Logos*-ul ca mediator între Dumnezeu și lume, având caracter transcendent și imanent: „Aceasta este cartea făcerii cerului și pământului de când s-a făcut” (Geneză, 2,4). Etienne Brehier (1925: 83-111), la fel ca Jean Delumeau (1958: 153-162) sau H.A. Wolfson (1947: 200-294; 325-359), a remarcat asemănarea acestui *Logos* cu Daimonul la Platon. În această privință Philon a avut un impact negativ asupra creștinismului, prin influența pe care a exercitat-o asupra lui Clement și Origen, ducând la arianism.

Pentru el, *Logos*-ul nu era Mesia și nici Iisus, întrucât, sub puterea gândirii lui Platon, Philon nu putea accepta Întruparea ca fapt posibil. Charles Bigg a constatat că prin această idee, evreul alexandrin se desprinde chiar de credința poporului său, căci încă din secolul al III-lea î. Hr., în Cartea lui Enoh, Cuvântul a fost identificat cu Mesia. Oricum, aceasta este o chestiune destul de neclară, căci exegeții (Ederheim 1953: 91) spun că Apostolul Ioan a preluat de la Philon numele de *Logos*, acceptând să folosească o formulă cu o componentă păgână pentru a exprima un concept creștin în întregime.

Acest *Logos* este principiul nașterii intelectului, aflat în rândul ideilor, și principiul nașterii senzației inteligibile (*noete asisthesis*), dacă se poate spune astfel, aflată și ea în rândul ideilor. *Comentarii alegorice* (I, 19) au numit-o „cuvântul lui Dumnezeu” (*Theoi logon*), în care s-a întâmplat să se afle toate câte arată cum s-au făcut lucrurile”. Într-un alt text, Philon este mai limpede: „lumea ideilor nu ar fi putut avea un alt loc (*topos*) decât *Logos*-ul divin” (*De opificio mundi*, 20). Terminologia și cheia în care se exprimă gânditorul evreu este prea evident o imitație a lui Platon din *Parmenide* (132d):

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

³ La fel spunea și Platon, în *Timaios* (28c): „A descoperi pe făcătorul și părintele acestui univers nu e într-adevăr ușor lucru”, recunoscând neputința omului de a cunoaște cu adevărat ce este dincolo, ce este moartea, ce este sufletul etc. Iată la Platon câteva cuvinte pe care Philon le preia: „Nu suntem decât oameni” (*Timaios* 29d); „Nu putem fi încredințați de adevărul spuselor noastre fără o confirmare divină” (*Timaios* 72d); „Numai că noi vorbim cumva la întâmplare și după aparențe” (*Timaios* 34 b-c). Alte exemple întâlnim în *Phaidros* 246c-d, *Omul politic* 285b, *Apărarea lui Socrate* 37b, *Timaios* 48c.

(forme) constă numai în faptul că ele nu sunt altceva decât o reproducere (copie) a ideilor.

Un alt înțeles pentru *Logos* este cel de „rațiune”, „judecată”, „cuvânt”. Sub aceeași influență stoică de care pomeneam, termenul are o dublă percepție: *logosul interior* (gândirea) și *logosul exterior* (limbajul).

Philon 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 (Luca 2002: 22).

Este foarte important de precizat că *Logos*-ul nu este Dumnezeu Însuși, ci o creație a Lui, interpretare sau înțelegere pe care nu o va prelua creștinismul.

6. Un nou început: întâlnirea rațiunii cu credința în Areopag

Prima oară când s-au întâlnit filosofia greacă și creștinismul a fost în Areopag, unde Sf. Apostol Pavel și-a ținut celebrul discurs în fața atenienilor (Faptele Apostolilor, 17, 17). Dar primul dintre creștini care a folosit termenul *Logos* pentru a-L denumi pe Fiul lui Dumnezeu a fost Sf. Apostol Ioan: „La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul” (Ioan, 1, 1). Diferența dintre Evanghelia lui și celelalte trei, ale Sf. Apostoli Luca, Marcu și Matei, este dată de abundența de termeni și de noțiuni filosofice folosite de cel mai iubit dintre ucenicii lui Iisus. Acesta este punctul asupra căruia Etienne Gilson (1995: 11) ne propune să medităm: putem să acceptăm oare că o noțiune filosofică grecească l-a înlocuit pe Dumnezeul creștinilor, iar aceasta să fie o greșală de la care creștinismul nu și-a mai putut reveni niciodată? Este posibil ca elenismul să fi absorbit creștinismul, sau e invers? Istoria a dovedit că prima variantă nu s-a produs decât la nivel de grup – gnosticismul. Lucrurile sunt mult mai complexe și oferă un nou impuls pentru a judeca ideea de la care a pornit demersul de față.

6.1. Logosul întrupat

Din primele sale rânduri, Sf. Apostol Ioan vrea să le spună grecilor că Iisus este însuși *Logos*-ul despre care ei, filosofii, au scris mai înainte. La fel, Sf. Apostol Pavel le va spune stoicilor că înțelepciunea despre care vorbesc ei este credința în Hristos, astfel încât, nu după mult timp, creștinii vor considera credința lor *filosofia însăși*. Aimé Puech (1928: 42-43) ne-a propus o înțelegere și o abordare aparte pentru termenul *Logos*. Așadar, ca noțiune filosofică, *Logos*-ul folosește mai degrabă pentru interpretarea filosofică a credinței, nicidecum pentru a defini un element constitutiv al credinței. Comentând acest aspect, Aimé Puech risipește orice suspiciune legată de o posibilă numire nepotrivită a lui Dumnezeu, forțată de împrejurări culturale sau propagandistice. Cuvintele acestea sunt foarte îndrăznețe; ele vin dintr-o credință vie, căci „a spune că El, Hristosul, este Logosul nu este o afirmație filosofică, ci una religioasă” (Gilson 1995: 11).

6.2. Iustin Martirul și Filosoful se convertește la „adevărata filosofie”

Dialogul dintre filosofie și religie a devenit, odată cu creștinismul, din ce în ce mai interesant, mai dinamic și mai stimulativ pentru cercetători. Explicația este

destul de simplă și pleacă de la interesul sincer pe care l-a manifestat acea filosofie care era însuflețită de un spirit religios (medioplatonismul, dar mai ales, mai târziu, neoplatonismul) față de o „religie capabilă de concepții filosofice” (Gilson 1995: 16). Demonstrația noastră este ușurată de un exemplu viu, în persoana Sfântului Iustin Martirul și Filosoful, care a crezut că „filosofia este bunul cel mai mare și cel mai vrednic de Dumnezeu. Ea singură poate să ne înalțe până la Dumnezeu și să ne apropie de El; iar sfinți cu adevărat sunt numai cei care își deprind mintea cu filosofia” (*Dialog cu iudeul Tryfon*, II, 1). Sf. Iustin a cercetat ani la rând mai multe școli filosofice ale timpului său, din dorința arzătoare de a găsi înțelepciunea și răspunsurile care să-i împace așteptările sufletului. Niciun sistem filosofic nu l-a impresionat atât de mult ca platonismul:

Înțelegerea lucrurilor netrupești mă încânta foarte mult, iar contemplarea ideilor dădea aripi judecății mele. De aceea, socoteam că nu avea să treacă prea multă vreme până să devin înțelept și, în negliobia mea, nădăjduiam să văd pe Dumnezeu față către față: căci acesta este scopul filosofiei lui Platon (*Dialog cu iudeul Tryfon*, II, 6).

Cu toate acestea, continua să fie în așteptare și, într-o zi, când se afla pe plajă, a întâlnit un bătrân care i-a vorbi despre Iisus și l-a transformat într-un cu totul alt om:

Iar mie mi s-a aprins deodată un foc în suflet și m-a cuprins o mare dragoste de profeți, ca și de acei bărbați care au fost prietenii lui Hristos. Și gândind la cuvintele Lui, găseam că aceasta este singura filosofie sigură și aducătoare de folos. În felul acesta și pentru aceasta sunt filosof (*Dialog cu iudeul Tryfon*, VII, 1).

Lucrarea lui Iustin, *Dialog cu iudeul Tryfon*, este o pledoarie pentru înțelepciune. Ceea ce este fascinant la felul lui de a-și prezenta viața și credința este că a considerat firești etapele de dinainte de convertire, le-a văzut utile, le-a văzut rostul. Nu a disprețuit nimic din ceea ce a făcut pentru a-l găsi pe Dumnezeu. Dimpotrivă, a fost recunoscător sistemelor filosofice și, mai ales, platonismului. Toată viața a purtat mantia de filosof, chiar și după ce a devenit creștin, dovedind astfel o atitudine superioară, prin care a onorat contribuția rațiunii la cunoașterea lui Dumnezeu.

Iustin a cunoscut foarte bine filosofia lui Platon, de aceea, atunci când a vorbit despre creștinism, a știut care sunt legăturile dintre aceste două înțelepciuni. După el, doctrina despre creație este puntea de legătură între creștinism și filosofia greacă. Jon Nilson (2010: 42) observă, într-un studiu apărut de curând, că nicăieri, cu niciun alt prilej, Iustin nu-l citează mai intens pe Platon. Dar surprinzătoare este afirmația că Platon l-ar fi urmat în această privință pe Moise (*Apologia întâi*, LIX). O idee care ne pare cunoscută? Este clar că în acești termeni se vorbea în epocă, întrucât Numenius „scria ritos: Ce este Platon dacă nu un Moise care vorbește limba attică?” (amintit de Clement Alexandrinul, *Stromata*, I, cap. XXII, 150, 4). El a sintetizat în această întrebare convingerea că filosofia greacă datora mult Orientului și în mod special cărților sfinte ale iudeilor. Dar nu doar Numenius a făcut aluzie la această idee, ci și Aristobul, în prima sa carte dedicată lui Filometor, citat textual de același Clement:

Și Platon a luat idei din legiurile noastre și este vădit că a fost curios să cerceteze fiecare cuvânt din cele spuse în ele. Dar înainte de Demetrie din Faler,

înainte de stăpânirea lui Alexandru și a perșilor, au fost traduse de alții în grecește cele petrecute cu evreii, concetățenii noștri: ieșirea lor din Egipt, arătarea tuturor celor întâmplate cu ei, cucerirea țării și traducerea întregii noastre legiuiri, încât este clar că filosoful de care am vorbit a luat multe, că era foarte învățat; la fel și Pitagora; multe din ideile noastre le-a pus în cărțile lui filosofice” (*Stromata, I*, cap XXII, 150, 1-3).

Textul lui Aristobul, independent de Clement Alexandrinul, apare ca atare și în Eusebiu de Cezareea (*Praep. Evang.*, XIII, 12, 1/ XI, 10, 14).

7. Concluzii

Cu un puternic simț de exclusivitate asupra dialogului dintre Dumnezeu și evrei, Philon vrea să arate însemnătatea culturii iudaice, atribuind paternitatea ideilor fundamentale lui Moise, iar filosofiei lui Platon statutul de replică – una superioară, ce-i drept, dar replică. Cu toate acestea, Philon sfârșește prin a se folosi de cadrele de gândire platoniciene pentru a comenta textele sacre, fără a reuși să ne convingă de păcatul de plagiat pe care l-ar fi săvârșit filosoful atenian.

Între atitudinea lui Philon, pe care Charles Bigg o consideră agresivă, și cea a lui Iustin este o mare diferență. Iustin nu a avut niciun interes ascuns când l-a comparat pe Platon cu Moise. Iustin a considerat doctrina creștină superioară oricărei înțelepciuni omenești, fără a nega valabilitatea ideilor filosofilor greci de dinainte de venirea lui Hristos. Învățătura lui Platon și a poezilor și scriitorilor stoici nu este cu totul străină de cea a lui Hristos, dar nici nu este întru totul asemănătoare. Ei posedă doar o sămânță de adevăr (*A doua apologie*, XIII) inspirată de Logos înainte de vreme. Iustin Martirul și Filosoful vrea să spună că Dumnezeu i-a inspirat tainic pe evrei, greci și creștini, sfidând logica, spațiul, cronologia.

Bibliografie

- Bigg 2008: Charles Bigg, *Creștinii platonicieni din Alexandria*, București, Herald.
- Brehier 1925: Etienne Brehier, *Les Idees philosophiques et religieuses de Philon de l'Alexandrie*, Paris.
- Brisson 2000: Luc Brisson, *Lectures de Platon*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.
- Chirilă 2002: Ioan Chirilă, *Fragmentarium exegetic filonian*, Cluj-Napoca, Limes.
- Clark 2012: Stephen R.L. Clark, *Ancient Mediterranean Philosophy. An Introduction*, New York, Continuum.
- Delumeau 1958: Jean Delumeau, *Philon d'Alexandrie*, Paris.
- Ederheim 1953: Alfred Ederheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, Amsterdam.
- Farago 2000: France Farago, *Gândirea fondatoare iudaică și cea a Orientului Mijlociu*, în *Istoria filosofiei*, vol. I, *Gândiri fondatoare*, coord. Jacqueline Russ, București, Univers Enciclopedic.
- Frunză 2002: Sandu Frunză, *Recenzie la Ioan Chirilă*, *Fragmentarium exegetic filonian*, *Editura Limes*, 2002, în „Journal for the Study of Religion and Ideologies”, 2, 207-209.
- Gilson 1995: Etienne Gilson, *Filosofia în Evul Mediu*, București, Humanitas.
- Guttman 1933: Julius Guttman, *The Philosophy of Judaism. The History o Jewish Philosophy from Biblical Times to Franz Rosenzweig*, Reinhardt.
- Hadot 1997: Pierre Hadot, *Ce este filosofia antică?*, Iași, Polirom.
- Lambert 2007: Marie-Agnes Lambert, *Philon d'Alexandrie, le philosophe de la Bible*, Paris, Les Editions du Cerf.

- Louth 2002: Andrew Louth, *Originile tradiției mistice creștine. De la Platon la Dionisie Areopagitul*, Sibiu, Deisis.
- Luca 2002: Zenaida Anamaria Luca, *Introducere la Filon din Alexandria, Comentariu Alegoric al Legilor Sfinte după Lucrarea de Șase Zile*, București, Paideia.
- Marcos, Watson 2009: Natalio Fernandez Marcos, Wilfred G.E. Watson, *The Septuagint in Context: Introduction to the Greek Version of the Bible*, Society of Biblical Literature.
- O'Grady 1997: Jane O'Grady, *Introduction at Plato, Symposium and Death of Socrates*, Wordsworth Editions.
- Pines 1966: Shlomo Pines, *The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity. According to a New Source*, Jerusalem.
- Puech 1928: Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis les origines jusqu'à la fin du IV^e siècle*, vol. I, *Le Nouveau Testament*, Paris, Les Belles-Lettres.
- Rajak 2009: Tessa Rajak, *Translation and Survival: The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora*, Oxford, Oxford University Press.
- Roskam 2005: G. Roskam, *On the Path to Virtue: The Stoic Doctrine of Moral Progress and its Reception in (Middle-) Platonism*, Leuven, Leuven University Press.

Plato, about Revelation and Plagiarism. An Overview

Between the Greek philosophy and Christianity there is an undeniable connection. It is natural to consider that the Greek rational categories influenced the concepts of Christian theology. If we analyse carefully the texts belonging to the first centuries, we can notice a very interesting thing: actually, the influence is contrariwise. Those who put forward this perspective suspend the chronology and bring forth a thinking nucleus which reduces the understanding of life to the unidimensional means of theoretical reason. The Christian revelation is the apex of an ampler revelation, whose effects are noticeable from before the embodiment of Christ. The Logos infuses into the Greek wisemen's works with all the truths which Christianity has used to consider its own. Agreeing that The Logos has for both sides almost the same signification, John the Apostle points out to his contemporary philosophers the fact that Jesus is the very Logos they had written about long before. After that, Justin the Martyr and Philosopher asserted squarely that "all the truth that has been ever told belongs to the Christians". Among the defenders of the truth, Justin counts Socrates, who partly knew Christ only through reason, which is in itself a participation at the Logos. The courage of these statements does not come just from faith probably. A contemporary of Justin's, Numenius, is more radical and asks himself: "What is Plato if not a Moses who speaks Attica?". A long time before them, Philon of Alexandria, had tried to unify the biblical tradition to the Greek philosophy so that it would result that the wisdom of Greeks is in its essence a Jewish teaching. In his opinion, the Greeks owe their wisdom to the *Pentateuch*. Departing from original texts, we intend to analyse up to what degree such perspectives can be validated and sustained.