Platon, despre revelaţie şi plagiat. O privire generală[1]

Rodica POP[*]

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

1. Introducere

Însemnătatea filosofiei lui Platon în istoria gândirii a fost exprimată şi întărită prin formule variate, dar cele mai categorice aparţin lui James Frederick Ferrier (1808-1864), pentru care „tot adevărul filosofic este Platon înţeles corect; şi toate erorile filosofice sunt Platon înţeles greşit"; şi lui Alfred North Whitehead (1861-1947), care a redus întreaga „filosofie la un şir de note de subsol la Platon" (O'Grady 1997: VII). Nu vom încerca să demonstrăm dacă aceşti gânditori au avut dreptate când au făcut aceste afirmaţii tranşante, însă o întoarcere în timp, în primele secole după Hristos, ne pune în faţa unor discuţii, în faţa unor probleme de interpretare foarte interesante şi 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. Aşadar, textele Vechiului Testament ar fi fost sursa de inspiraţie pentru Platon. Au spus-o, între alţii, mai întâi Philon din Alexandria, un rabin contemporan cu Iisus, a cărui opinie nu este singulară, ci se evidenţiază dintr-un curent general iniţiat de activitatea de traducere a Vechiului Testament în limba greacă; mai apoi, Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful, un creştin care a făcut trecerea de la „filosofia din afară – *e exogen [philo]sophia*", la „adevărata filosofie" - credinţa 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 vorbeşte limba attică?".

2. Unde se întâlnesc evreii, grecii şi 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 şi din alte tradiţii – 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 tradiţii sunt în mare parte neglijate acum de către filosofi. De aceea, el

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

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

BDD-A8109 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.19 (2026-09-15 01:09:05 UTC)

încearcă să spună povestea naşterii filosofiei greceşti în contextul său istoric şi al contribuţiilor aduse de egipteni, persani, barbarii din nordul Europei, acordând o atenţie deosebită unui aspect din problema pe care o abordăm noi în lucrarea de faţă: întâlnirea raţiunii greceşti cu religia iudaică.

Modul în care se produc influenţele este uimitor şi depăşeşte, uneori, capacitatea noastră de a stabili cu uşurinţă cine de la cine se inspiră, căci observăm cum, la rândul lor, evreii, de-a lungul istoriei lor zbuciumate, s-au întâlnit cu alte civilizaţii, cum ar fi cea egipteană sau cea mesopotamiană, care au avut un impact considerabil asupra lor. Scribii egipteni aduşi de Solomon pentru a-l ajuta în activitatea administrativă le-au făcut cunoscute evreilor cărţile lor de înţelepciune, cum ar fi *Învăţăturile lui Amenopeos*, ale căror idei pot fi urmărite în *Proverbele lui Solomon.* France Farago ne atrage atenţia asupra faptului că nu putem ignora asemănarea evidentă dintre Mitul lui Er din *Republica* lui Platon şi credinţele egiptenilor despre judecarea sufletelor (Farago 2000: 106-107). Dar lucrul acesta nu trebuie să ne mire, întrucât, se pare, Platon a călătorit[2] în Egipt pentru a studia matematica şi, la întoarcere, a scris *Gorgias,* unul dintre cele mai profunde dialoguri despre legătura dintre dreptate, conştiinţă şi eternitate. Şi în opera lui Philon putem constata o urmă importantă din învăţătura sapienţială a Egiptului, sesizabilă în aplecarea spre meditaţie, spre viaţa interioară, în gustul pentru linişte şi retragere, comportamente specifice, de altfel, şi esenienilor, grupare religioasă din care Philon făcea parte şi de la care se vor inspira, mai târziu, călugării creştini.

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

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

Tocmai acesta este elementul care dă o notă distinctă gândirii răsăritene, căci convertiţii de cultură greacă au practicat în mod natural dialogul dintre cele două discipline intelectuale. Aşa încât, întâlnirea filosofiei greceşti cu religia creştină este una dintre cele mai fericite şi mai rodnice întâlniri din istoria gândirii. Totul a fost posibil datorită unei nevoi reciproce reale. Filosofia se afla într-un impas, căuta să-şi împrospăteze soluţiile la vechile probleme. Creştinismul, la rândul lui, avea nevoie de competenţa şi abilitatea de limbaj a filosofiei pentru a se apăra în faţa reacţiilor păgânilor sau evreilor şi deci pentru a se face înţeles cu claritate. Dar tot acum, în primele secole de după Hristos, s-a declanşat drama gândirii creştine, care a constat în credinţa într-un Dumnezeu care se sustrage raţiunii umane şi nevoia de tipizare a gândirii teologice în formule logice, care a dat naştere unor erezii şi unor polemici aprinse. Pierre Hadot sesizează că nimeni nu putea să prevadă că anumiţi creştini începuseră deja, în prima parte a secolului al II-lea, să considere creştinismul 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).

BDD-A8109 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.19 (2026-09-15 01:09:05 UTC)

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

3. Philon, evreul savant din Alexandria

Charles Bigg a observat că prima încercare sistematică de armonizare a elementelor credinţei 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 creştină, fiind un model de interpretare a cărţilor Vechiului Testament, între alţii, pentru Origen, Clement din Alexandria sau Sfinţii Părinţi Capadocieni. Shlomo Pines l-a considerat pe Philon cea mai strălucită figură a filosofiei evreieşti antice, deşi a fost prea puţin cunoscut în mediile evreieşti (Pines 1966: 82). În aceeaşi măsură l-au apreciat Julius Guttmann (1933: 48) şi Dan Cohn-Sherbok, subliniind că filosofia creştină din Alexandria a început, în mod paradoxal, cu un evreu, care a şi rămas evreu, şi încă un rabin pios – după cum îl cataloghează Jean Delumeau.

Cu siguranţă, afirmaţia nu este una hazardată, şi vom explica de ce. Crescut şi educat în Alexandria, Philon vorbea şi 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 şase zile.* În acestă capitală culturală cosmopolită – Alexandria Egiptului – în care s-au intersectat cele mai importante civilizaţii, religii şi tradiţii ale timpului, era imposibil ca Philon să nu dea măsura educaţiei elenistice şi să nu manifeste o atitudine de o anumită libertate şi îndrăzneală în scrierile sale. Este şi motivul pentru care, mai târziu, conservatorismul tradiţiei 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 tradiţia creştină.

4. Însemnătatea traducerii Bibliei evreieşti în limba greacă

Cel mai important obiectiv pe care şi l-a propus Philon a fost să evidenţieze asemănarea gândirii grecilor cu credinţa religioasă a poporului ales. Dar nu a fost o iniţiativă particulară, cât mai ales înregimentarea într-o acţiune generală care încerca, pe toate căile, să împace iudaismul cu orice manifestare înaltă a culturii greceşti, iar proiectul cel mai îndrăzneţ a fost, în această direcţie, 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 credincioşilor evrei din Egipt care nu ştiau ebraica sau aramaica şi care riscau să-şi piardă evlavia 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 supravieţuirea „diasporei" evreieşti (termen inventat de aceşti traducători, spune Tessa Rajak) vorbitoare de limbă greacă şi a fost un instrument pentru păstrarea identităţii grupului, dar şi o formă de exprimare a rezistenţei. Traducerea s-a încheiat ca Septuaginta creştină,

BDD-A8109 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.19 (2026-09-15 01:09:05 UTC)

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

Un aspect extrem de important, asupra căruia se apleacă şi Tessa Rajak, este faptul că prin traducerea Bibliei evreieşti s-a inventat un nou fel de limbă şi mulţi termeni noi. Chiar dacă fondul mesajului a rămas cel iniţial, la nivel lingvistic în Septuaginta s-au operat modificări care urmăreau introducerea unui limbaj filosofic, „acordând prioritate ontologicului în faţa istoricului, eticului în faţa misticului sau în faţa afectivului, întreprinzând un efort de depersonalizare a Divinităţii" (Farago 2000: 128-129). Este greu de stabilit dacă întreprinderea aceasta s-a făcut deliberat, din cauza ideilor comune şcolilor rabinică şi elenistică. Însă, după cum spune Siegried, în Geneza 1:2 se face negreşit referire la „lumea inteligibilă" (*cosmos noitos*), iar influenţa platonismului şi stoicismului asupra *Cărţii Înţelepciunii* şi *Macabei IV* este neîndoielnică (Bigg 2008: 11). Exegeza a ajuns la o opinie comună în legătură cu faptul că Septuaginta

> evită formulele antropomorfice – astfel, *căinţa lui Dumnezeu*, Geneza 6:6, dispare; înlocuieşte *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 şi platonică (Bigg 2008: 11).

Este firesc să ne întrebăm: care este motivul acestei întreprinderi atât de complicate şi de îndrăzneţe? Exegeţii au căzut de acord că traducerea a fost felul prin care evreii au încercat să se deschidă faţă de străinii cu care conviețuiau – aşa-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 mulţi locuiau în Alexandria. Erau cei mai bogaţi din întreaga diasporă şi cei mai influenţi. Philon însuşi a fost ambasador la Roma vreme de doi ani; fratele lui mai mare, cel care a acoperit cu aur şi argint porţile noului Templu construit de Irod cel Mare, a fost bancher, însărcinatul Romei cu strângerea impozitelor şi prieten intim cu Irod Agrippa I. Un frate mai mic a făcut parte din consiliul prefectului Alexandriei. Nepotul lui Philon a fost epistrateg al Siriei, procuror al Iudeii şi prefect al Egiptului. Familia lui Philon este doar un exemplu pentru ceea ce au reprezentat evreii în Alexandria. Cu toate avantajele, drepturile şi privilegiile de care se bucurau, acum şi mai înainte, evreii erau un popor detestat. Prin urmare, este firească dorinţa lor de a schimba percepţia *goim*-ilor despre ei, dar mai ales felul în care îi priveau grecii - înţelepţii consacraţi ai ultimelor secole. Poate chiar evreii înşişi erau conştienţi că traducerea textului sacru a uzat prea evident şi poate chiar forţat de noţiuni filosofice, aşa încât, la Conciliul de la Iamnia din 90 d.Hr., atunci când s-au separat oficial creştinii de iudei, a fost stabilit şi un canon pentru scrierea cărţilor sfinte iudaice, care regla ingerinţa conceptelor filosofice.

5. Philon, rabinul care platonizează

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

BDD-A8109 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.19 (2026-09-15 01:09:05 UTC)

a fost Philon din Alexandria, care şi-a centrat învăţătură 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 atenţie, putem înţelege cu uşurinţă care au fost motivele pentru care autorul lor a fost privit cu suspiciune şi apoi exclus de posteritate din şirul celor care au modelat cultura iudaică:

> 1. Dumnezeu prin El însuşi este transcendent universului şi tuturor calităţilor pe care le poate concepe spiritul omului; 2. Dumnezeu a creat ideile ca *modele* şi *puteri* ale lucrurilor existente şi logosul ca instrument ce îmbrăţişează totul, le conţine, le modelează şi 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 distincţie clară între două concepte fundamentale ale teologiei sale: fiinţa lui Dumnezeu, „Cel ce este" (*cf*. Exodul), *ousia*, pe de o parte, şi puterile Sale, *dynameis*, energiile sau acţiunile Sale, facultăţile intelectului şi ale sufletului, pe de altă parte. Pentru a-şi susţine proiectul, Philon a dat acestor concepte un dublu conţinut (Louth 2002: 42-43), teologic şi filosofic, ceea ce face ca textul său să fie extrem de dens şi complex. Prin urmare, observă Zenaida Anamaria Luca (2002: 20-21), *dynameis*, substantivul la plural, înseamnă, din perspectivă teologică, *atribute* ale lui Dumnezeu, iar din perspectiva filosofiei lui Aristotel (*De Anima* 414a-b), *facultăţi* ale *nous*-ului (intelectului) şi *psyche*-ului (sufletului). Substantivul la singular, *dinamis*, este preluat tot de la Aristotel (*Metafizica* 1050a) pentru a exprima *potenţa* în raport cu *actul* (*energeia*). Putem remarca la Philon o mare abilitate în selecţia termenilor filosofici pe care îi ia pur şi simplu fie de la Platon, atunci când vorbeşte despre contemplaţie, fie de la Aristotel, când defineşte timpul, fie de la stoici când se ocupă de virtuţile morale (Lambert 2007: 18). Uşurinţa cu care armonizează cele două tipuri de discurs, filosofic şi teologic, este admirabilă într-adevăr, dar, în acelaşi timp, iese în evidenţă.

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

> Vezi că nu Domnul îl omoară pe Ir, ci Dumnezeu; dar nu ca cel ce cârmuieşte şi rânduieşte lumea, slujindu-se de puterea Sa atotstăpânitoare, ucide Dumnezeu trupul, ci ca cel care Se sluje şte de bunătatea şi de milostivirea Sa - pentru că Dumnezeu este numele bunătăţii cauzei - ca să ştii că nu prin puterea Sa le-a creat pe cele neînsufleţite, ci prin bunătatea Sa, prin care s-au făcut şi toate cele însufleţite. Iar ca să se arate cele bune, trebuiau să se nască şi cele rele, şi tot prin puterea acestei bunătăţi 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, Fiinţa. Ceilalţi ce stau de-o parte şi de cealaltă sunt *puterile* cele mai nobile şi mai apropiate ale Fiinţei, cea creatoare şi cea împărătească. Prima este numită Dumnezeu (*Theos*); prin ea Dumnezeu a întemeiat şi a ordonat universul; a doua este numită Domnul (*Kyrios*) căci, într-adevăr îi este propriu celui care a creat universul să domnească şi să stăpânească asupra lui (*De Abrahamo*, 121).

BDD-A8109 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.19 (2026-09-15 01:09:05 UTC)

Pentru a înţelege 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 sfârşit naşterea intelectului particular şi a senzaţiei particulare, ci că a luat sfârşit naşterea ideii de intelect şi a ideii de senzaţie" (*Despre legile specifice*, I, 48; *Comentarii alegorice*, I, 1). Şi tot ele – harul divin – sunt cele care fac posibilă cunoaşterea despre Dumnezeu. Altfel, Philon susţine că Dumnezeu nu poate fi cunoscut[3] în El însuşi şi nu poate fi cuprins în definiţii sau concepte.

5.2. Logosul ca intermediar între Dumnezeu şi lume

Philon face distincţia între Dumnezeu în Sine, Cel ce este, şi Dumnezeu care se pune în relaţie cu omul prin puterile Lui. Între aceste puteri a enumerat *Logosul*, a cărui înţelegere i-a fost inspirată de ideea stoică despre raţiunea divină, care modelează şi stăpâneşte totul (Roskam 2005: 210). Dar mai suportă o influenţă şi de la Platon, căci Philon înţelege *Logos*-ul ca mediator între Dumnezeu şi lume, având caracter transcendent şi imanent: „Aceasta este cartea facerii cerului şi 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 privinţă Philon a avut un impact negativ asupra creştinismului, prin influenţa pe care a exercitat-o asupra lui Clement şi Origen, ducând la arianism.

Pentru el, *Logos*-ul nu era Mesia şi 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 credinţa 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 exegeţii (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 creştin în întregime.

Acest *Logos* este principiul naşterii intelectului, aflat în rândul ideilor, şi principiul naşterii senzaţiei inteligibile (*noete asisthesis*), dacă se poate spune astfel, aflată şi 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 şi cheia în care se exprimă gânditorul evreu este prea evident o imitaţie a lui Platon din *Parmenide* (132d):

> Aceste idei (forme) se găsesc în natură ca nişte modele, iar celelalte lucruri seamănă doar cu ele, şi sunt imagini (copii) ale lor; şi această participare la idei

[3] La fel spunea şi Platon, în *Timaios* (28c): „A descoperi pe făcătorul şi părintele acestui univers nu e într-adevăr uşor lucru", recunoscând neputinţa omului de a cunoaşte 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 încredinţaţi de adevărul spuselor noastre fără o confirmare divină" (*Timaios* 72d); „Numai că noi vorbim cumva la întâmplare şi după aparenţe" (*Timaios* 34 b-c). Alte exemple întâlnim în *Phaidros* 246c-d, *Omul politic* 285b, *Apărarea lui Socrate* 37b, *Timaios* 48c.

BDD-A8109 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.19 (2026-09-15 01:09:05 UTC)

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

Un alt înţeles pentru *Logos* este cel de „raţiune", „judecată", „cuvânt". Sub aceeaşi influenţă stoică de care pomeneam, termenul are o dublă percepţie: *logosul interior* (gândirea) şi *logosul exterior* (limbajul).

> Philon dezvoltă această temă a cuvântului-raţiune, indiscernabile şi nedespărţite, întemeind-o pe un fapt: cuvântul este expresia, deci întruparea gândirii, sau, cum ar spune Aristotel, *entelehia* raţiunii (Luca 2002: 22).

Este foarte important de precizat că *Logos*-ul nu este Dumnezeu Însuşi, ci o creaţie a Lui, interpretare sau înţelegere pe care nu o va prelua creştinismul.

6. Un nou început: întâlnirea raţiunii cu credinţa în Areopag

Prima oară când s-au întâlnit filosofia greacă şi creştinismul a fost în Areopag, unde Sf. Apostol Pavel şi-a ţinut celebrul discurs în faţa atenienilor (Faptele Apostolilor, 17, 17). Dar primul dintre creştini care a folosit termenul *Logos* pentru a-L denumi pe Fiul lui Dumnezeu a fost Sf. Apostol Ioan: „La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul" (Ioan, 1, 1). Diferenţa dintre Evanghelia lui şi celelalte trei, ale Sf. Apostoli Luca, Marcu şi Matei, este dată de abundenţa de termeni şi de noţiuni 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 noţiune filosofică grecească l-a înlocuit pe Dumnezeul creştinilor, iar aceasta să fie o greşală de la care creştinismul nu şi-a mai putut reveni niciodată? Este posibil ca elenismul să fi absorbit creştinismul, sau e invers? Istoria a dovedit că prima variantă nu s-a produs decât la nivel de grup – gnosticismul. Lucrurile sunt mult mai complexe şi oferă un nou impuls pentru a judeca ideea de la care a pornit demursul de faţă.

6.1. Logosul întrupat

Din primele sale rânduri, Sf. Apostol Ioan vrea să le spună grecilor că Iisus este însuşi *Logos*-ul despre care ei, filosofii, au scris mai înainte. La fel, Sf. Apostol Pavel le va spune stoicilor că înţelepciunea despre care vorbesc ei este credinţa în Hristos, astfel încât, nu după mult timp, creştinii vor considera credinţa lor *filosofia însăşi*. Aimé Puech (1928: 42-43) ne-a propus o înţelegere şi o abordare aparte pentru termenul *Logos*. Aşadar, ca noţiune filosofică, *Logos*-ul foloseşte mai degrabă pentru interpretarea filosofică a credinţei, nicidecum pentru a defini un element constitutiv al credinţei. Comentând acest aspect, Aimé Puech risipeşte orice suspiciune legată de o posibilă numire nepotrivită a lui Dumnezeu, forţată de împrejurări culturale sau propagandistice. Cuvintele acestea sunt foarte îndrăzneţe; ele vin dintr-o credinţa vie, căci „a spune că El, Hristosul, este Logosul nu este o afirmaţie filosofică, ci una religioasă" (Gilson 1995: 11).

6.2. Iustin Martirul şi Filosoful se converteşte la „adevărata filosofie"

Dialogul dintre filosofie şi religie a devenit, odată cu creştinismul, din ce în ce mai interesant, mai dinamic şi mai stimulativ pentru cercetători. Explicaţia este

BDD-A8109 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.19 (2026-09-15 01:09:05 UTC)

destul de simplă şi pleacă de la interesul sincer pe care l-a manifestat acea filosofie care era însufleţită de un spirit religios (medioplatonismul, dar mai ales, mai târziu, neoplatonismul) faţă de o „religie capabilă de concepţii filosofice" (Gilson 1995: 16). Demostraţia noastră este uşurată de un exemplu viu, în persoana Sfântului Iustin Martirul şi Filosoful, care a crezut că „filosofia este bunul cel mai mare şi cel mai vrednic de Dumnezeu. Ea singură poate să ne înalţe până la Dumnezeu şi să ne apropie de El; iar sfinţi cu adevărat sunt numai cei care îşi deprind mintea cu filosofia" (*Dialog cu iudeul Tryfon,* II, 1). Sf. Iustin a cercetat ani la rând mai multe şcoli filosofice ale timpului său, din dorinţa arzătoare de a găsi înţelepciunea şi răspunsurile care să-i împace aşteptările sufletului. Niciun sistem filosofic nu l-a impresionat atât de mult ca platonismul:

> Înţelegerea lucrurilor netrupeşti mă încânta foarte mult, iar contemplarea ideilor dădea aripi judecăţii mele. De aceea, socoteam că nu avea să treacă prea multă vreme până să devin înţelept şi, în neghiobia mea, nădăjduiam să văd pe Dumnezeu faţă către faţă: căci acesta este scopul filosofiei lui Platon (*Dialog cu iudeul Tryfon,* II, 6).

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

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

Lucrarea lui Iustin, *Dialog cu iudeul Tryfon,* este o pledoarie pentru înţelepciune. Ceea ce este fascinant la felul lui de a-şi prezenta viaţa şi credinţa este că a considerat fireşti etapele de dinainte de convertire, le-a văzut utile, le-a văzut rostul. Nu a dispreţuit nimic din ceea ce a făcut pentru a-l găsi pe Dumnezeu. Dimpotrivă, a fost recunoscător sistemelor filosofice şi, mai ales, platonismului. Toată viaţa a purtat mantia de filosof, chiar şi după ce a devenit creştin, dovedind astfel o atitudine superioară, prin care a onorat contribuţia raţiunii la cunoaşterea lui Dumnezeu.

Iustin a cunoscut foarte bine filosofia lui Platon, de aceea, atunci când a vorbit despre creştinism, a ştiut care sunt legăturile dintre aceste două înţelepciuni. După el, doctrina despre creaţie este puntea de legătură între creştinism şi 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 afirmaţia că Platon l-ar fi urmat în această privinţă pe Moise (*Apologia întâi,* LIX). O idee care ne pare cunoscută? Este clar că în aceşti termeni se vorbea în epocă, întrucât Numenius „scria ritos: Ce este Platon dacă nu un Moise care vorbeşte 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 şi în mod special cărţilor sfinte ale iudeilor. Dar nu doar Numenius a făcut aluzie la această idee, ci şi Aristobul, în prima sa carte dedicată lui Filometor, citat textual de acelaşi Clement:

> Şi Platon a luat idei din legiuirile noastre şi este vădit că a fost curios să cerceteze fiecare cuvânt din cele spuse în ele. Dar înainte de Demetrie din Faler,

BDD-A8109 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.19 (2026-09-15 01:09:05 UTC)

înainte de stăpânirea lui Alexandru şi a perşilor, au fost traduse de alţii în greceşte cele petrecute cu evreii, concetăţenii noştri: ieşirea lor din Egipt, arătarea tuturor celor întâmplate cu ei, cucerirea ţării şi traducerea întregii noastre legiuiri, încât este clar că filosoful de care am vorbit a luat multe, că era foarte învăţat; la fel şi Pitagora; multe din ideile noastre le-a pus în cărţile lui filosofice" (*Stromata, I*, cap XXII, 150, 1-3).

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

7. Concluzii

Cu un puternic simţ de exclusivitate asupra dialogului dintre Dumnezeu şi 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 sfârşeşte prin a se folosi de cadrele de gândire platoniciene pentru a comenta textele sacre, fără a reuşi să ne convingă de păcatul de plagiat pe care l-ar fi săvârşit filosoful atenian.

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

Bibliografie

Bigg 2008: Charles Bigg, *Creştinii platonicieni din Alexandria*, Bucureşti, 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 şi cea a Orientului Mijlociu*, în *Istoria filosofiei*, vol. I, *Gândiri fondatoare*, coord. Jacqueline Russ, Bucureşti, 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*, Bucureşti, 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?*, Iaşi, Polirom.

Lambert 2007: Marie-Agnes Lambert, *Philon d'Alexandrie, le philosophe de la Biblie*, Paris, Les Editions du Cerf.

BDD-A8109 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.19 (2026-09-15 01:09:05 UTC)

Louth 2002: Andrew Louth, *Originile tradiţiei mistice creştine. De la Platon la Dionisie Areopagitul*, Sibiu, Deisis.
Luca 2002: Zenaida Anamaria Luca, *Introducere* la Philon din Alexandria, *Comentariu Alegoric al Legilor Sfinte după Lucrarea de Şase Zile*, Bucureşti, 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 origenes jusqu'a 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, Numenios, 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 inted to analyse up to what degree such perspectives can be validated and sustained.

BDD-A8109 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.19 (2026-09-15 01:09:05 UTC)