

Filon z Aleksandrii, *O cherubinach 1-39*

1. Wstęp

Utwór *De Cherubim* składa się ze 130 rozdziałów. Jest to jedno z krótszych dzieł Filona, należące do tak zwanego *Komentarza Alegorycznego*¹. Tytuł utworu jest nieco mylący, gdyż tylko kilkanaście rozdziałów pracy poświęconych jest alegorycznej interpretacji postaci cherubinów. Już pobieżne przejrzenie utworu pozwala stwierdzić, że dzieli się on na dwie części: pierwszą stanowią rozdziały 1-39, drugą natomiast – rozdziały 40-130. Część pierwsza, będąca przedmiotem niniejszych analiz, to szczegółowy komentarz do Rdz 3,24: „Bóg zaś wypędził Adama i osiedlił go naprzeciwko ogrodu rozkoszy. Umieścił tam też cherubiny i płonący miecz, który się obraca, aby strzegły drogi do drzewa życia”.

2. Analiza treści

Filon rozpoczyna dzieło od szczegółowej analizy słów „wypędził”, „rozkosz”, „naprzeciwko”, następnie zaś przechodzi do alegorycznego objaśnienia dwóch tytułowych cherubinów i płonącego

¹ Dzieła egzegetyczne Filona zwykło dzielić się na *Komentarz alegoryczny* oraz *Ekspozycję praw*. Utwory wchodzące w skład *Komentarza alegorycznego* są dziełami analityczno-egzegetycznymi, napisanymi w formie homilii. Są bardziej alegoryczne od utworów wchodzących w skład *Ekspozycji praw*. Filon skierował je do wyznawców judaizmu aleksandryjskiego. Utwory wchodzące w skład *Ekspozycji praw* mają natomiast charakter syntetyczno-egzegetyczny, są napisane w formie traktatu. Jeżeli chodzi o ich adresatów, to są one skierowane zarówno do wyznawców judaizmu, jak i, prawdopodobnie, do pogan. Por. E. Stein, *Filon z Aleksandrii*, Warszawa 1931, s. 52, 62-63.

miecza. W rozdziałach 1-10 Filon ukazuje różnicę między słowem „wypędził” (ἐξέβαλε) a słowem „oddalił” (ἐξάπέστειλεν). Zdaniem Filona o ile z oddalenia można wrócić, o tyle wypędzenie jest czymś nieodwołalnym. Filon obrazuje to za pomocą postaci Abrahama, Sary i Hagar. Postaci te są rozumiane na sposób alegoryczny: Abraham to alegoria mędrca, któremu do pewnego momentu (do czasu, gdy był jeszcze Abramem, tzn. badaczem zjawisk przyrodniczych) wystarczała „wiedza ogólna” (tzn. Hagar będąca alegorią ogólnego nauczania: ἐγκύκλιος παιδεία). Aby stać się mędrce (tzn. Abrahamem), potrzebował on „cnoty” (tzn. Sary). Innym badaniem w tym rozdziale słowem jest rozkosz. Filon zdaje sobie sprawę z możliwych hedonistyczno-epikurejskich konotacji tego słowa, w związku z czym stara się udowodnić, że chodzi tu o szczęście pochodzące od cnoty. Trzecia kontrowersja dotyczy wyrazu „naprzeciwko”. Filon podaje trzy możliwości rozumienia tego słowa: (1) bycie naprzeciwko kogoś w sensie wrogości żywionej względem osoby; (2) bycie naprzeciwko sądu, a więc bycie osądzanym, i wreszcie (3) bycie w bliskości, w przyjaźni. Filon uznaje, że cherubiny znajdują się naprzeciwko ogrodu rozkoszy w tym trzecim znaczeniu tego słowa. Jeśli chodzi o interpretacje dwóch cherubinów i ognistego miecza, to Filon proponuje odbiorcom trzy różne interpretacje. Dwie z nich, kosmologiczne, zaczerpnął prawdopodobnie od wcześniejszych autorów, trzecia natomiast jest przedstawiona jako efekt iluminacji. Pierwsza z interpretacji kosmologicznych ujmuje dwa cherubiny jako dwie sfery kosmiczne: jedna zewnętrzna, będąca sferą ciał stałych, i druga wewnętrzna, zawierająca w sobie planety. Druga interpretacja kosmologiczna ukazuje cherubiny jako dwie otaczające Ziemię półkule, miecz ognisty natomiast jest tu środkiem Ziemi. Wreszcie trzecią interpretację, którą Filon uważa za najbardziej właściwą, nazwać można teologiczną. Według tej wykładni cherubiny są alegoriami dwóch atrybutów Boga: Dobroci i Mocy, ognisty miecz natomiast to alegoria boskiego Logosu.

3. Sposób interpretowania Biblii

W rozdziałach 1-39 *De Cherubim* odnajdujemy kilka strategii interpretowania Biblii. Z jednej strony Filon często odwołuje się do innych fragmentów Pisma Świętego, by za pomocą odniesień wewnątrzbiblijnych objaśnić znaczenie kluczowych słów. Tak postępuje on na przy-

kład w odniesieniu do omówionego wyżej słowa „naprzeciwno”, a także w przypadku ognistego miecza, kiedy to obraz miecza strzegącego wejścia do ogrodu Eden tłumaczy przez odwołanie się do miecza Balaama z Księgi Liczb. Za taką formą egzegezy kryje się założenie o integralności Biblii².

Z drugiej strony ważną strategią Filona jest oczywiście interpretacja alegoryczna. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że Filon nie odrzuca w całości sensu literalnego, a część interpretacji, które na pierwszy rzut oka wydają się alegoryczne, nie były tak przez niego rozumiane³. Można więc powiedzieć, przyjąwszy rozróżnienie na alegorezę i egzegezę⁴, że u Filona dominuje alegoreza, w jego traktatach odnajdujemy też elementy egzegezy. W przeciwieństwie do żyjącego wcześniej Arystobula, stosującego interpretację alegoryczną jedynie punktowo⁵, Filon korzysta z niej w sposób ciągły, w wyniku czego pełni ona w toku analizy biblijnej rozmaite funkcje⁶. Z punktu widzenia utworu *De Cherubim* wydaje się, że aleksandryjski uczony używał tego narzędzia, by móc połączyć dwa odmienne od siebie przekazy kulturowe: biblijne Objawienie oraz grecką filozofię⁷. Jednym z głównych celów interpretacji alegorycznej jest niewątpliwie apologia, choć raczej nie należy jej pojmować w tradycyjnym, jednokierunkowym znaczeniu jako obrony Tory wobec pogan. Biorąc pod uwagę fakt, że zdaniem badaczy, dzieła wchodzące w skład tak zwanego *Komentarza alegorycznego* były adresowane przede wszystkim do członków aleksandryjskiej gminy żydowskiej⁸, należałoby postawić hipotezę, że poprzez zastosowanie interpretacji alegorycznej, Filon dokonuje nie tylko apologii Biblii wobec

² Por. D. Runia, *Exegesis and Philosophy: Studies on Philo of Alexandria*, Aldershot 1990, s. 5-6.

³ Por. *Both Literal and Allegorical: Studies in Philo of Alexandria's Questions and Answers on Genesis and Exodus*, ed. D.M. Hay, Atlanta 1991; M. Domaradzki, *The Value and Variety of Allegory: A Glance at Philo's De Gigantibus*, „The Studia Philonica Annual” 31 (2019) s. 24-25.

⁴ Por. M. Domaradzki, *Filozofia antyczna wobec problemu interpretacji. Rozwój alegorezy od przedsokratyków do Arystotelesa*, Poznań 2013, s. 25-26.

⁵ Por. T. Bednarek, *Wstęp do przekładu testimoniów i fragmentów Arystobula*, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 16/51 (2018) s. 19-20.

⁶ Por. Domaradzki, *The Value and Variety of Allegory: A Glance at Philo's De Gigantibus*, s. 27-28.

⁷ Por. M. Domaradzki, *Platońskie inspiracje Filońskiej alegorezy*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 16/61 (2007) s. 83-84.

⁸ Por. chociażby: J.R. Royse, *The Works of Philo*, w: *The Cambridge Companion to Philo*, ed. A. Kamesar, Cambridge 2009, s. 33. O takim przeznaczeniu tych dzieł Filona

świata grecko-rzymskiego, ale także, a może przede wszystkim, dokonuje apologii filozofii greckiej wobec diaspory żydowskiej. Przykładem tak rozumianej apologii byłyby chociażby kosmologiczne interpretacje postaci cherubinów, zaczerpnięte niewątpliwie z filozofii i nauki grecko-rzymskiej – w ten sposób Filon wskazywałby członkom diaspory, że filozoficzne, pochodzące od pogan spojrzenie na kosmos nie jest niczym zdrożnym dla pobożnego czytelnika Tory.

4. Wpływ na dzieje egzegezy biblijnej

De Cherubim stanowi ciekawy przykład starożytnej interpretacji alegorycznej Tory. Egzegeza Filona, zaprezentowana w pierwszej części *De Cherubim* znajduje dość szeroki oddźwięk w późniejszej egzegezie patrystycznej. Do sposobu interpretowania postaci Abrahama, Sary i Hagar odwoływali się między innymi Klemens z Aleksandrii oraz Orygenes⁹.

5. Stan badań

Do tej pory *De Cherubim* doczekało się przekładów na kilka nowożytnych języków. Na tle innych dzieł Filona utwór ten jednak nie cieszył się do tej pory szczególnym zainteresowaniem ze strony badaczy. W literaturze obcojęzycznej, oprócz wstępów do tłumaczeń i analiz zawartych w bardziej ogólnych opracowaniach, utworowi temu poświęcono bezpośrednio jedynie kilka artykułów. Zainteresowanie badaczy wiąże się głównie z rozdziałami 20-30, gdzie mamy do czynienia z interpretacją postaci cherubinów i płonącego miecza (tu zwłaszcza miecz rozumiany alegorycznie jako *Logos*). *De Cherubim* do tej pory nie zostało przetłumaczone na język polski.

może świadczyć także początek *De Cherubim* 42: „Abyśmy mogli opowiedzieć o poczęciu i porodzie cnót, niech ci, którzy dopuszczają się zabobonu, zatkają sobie uszy lub odejdą”.

⁹ Por. Clemens Alexandrinus, *Stromata* I 30, 1-31, 2, Origenes, *Homiliae in Genesim* VI; A. van den Hoek, *Mistress and Servant. An Allegorical Theme in Philo, Clement and Origen*, w: *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskongresses*, red. L. Lies, Innsbruck – Wien 1987, s. 344-348.

6. Bibliografia

6.1. Wydania tekstu i przekłady *De Cherubim*

- Philonis Alexandrini Operae quae supersunt*, t. 1, ed. L. Cohn – P. Wendland, Berolini 1886.
 Philon d'Alexandrie, *De Cherubim*, tł. i opr. J. Gorez, Paris 1963.
 Philo, *Works*, t. 2, tł. F.H. Colson – G.H. Whitaker, Cambridge – London 1929.
 Philo von Alexandria, *Die Werke in deutscher Übersetzung*, t. 3, ed. L. Cohn – I. Heine-
 mann – M. Adler – W. Theiler, Breslau 1919.
Obras completas de Filon de Alejandria, t. 1, tł. i opr. J.M. Trivino, Buenos Aires 1975.
 Filone di Alessandria, *Le orogini del male. I Cherubini, I sacrifici di Abele e di Caino, Il malvagio tende a sopraffare il buono, La posterita di Caino, I Giganti, L'immu-
 tabilita di Dio*, tł. C. Mazzairelli, red. R. Radice, Milan 1984.

6.2. Pozostałe teksty źródłowe

- Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 1, tł. L. Joachimowicz, Warszawa 1986.
 Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 2, tł. S. Kalinkowski, Kraków 1994.
 Marcus Tullius Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. 2, tł. W. Kornatowski, Warszawa 1960.
 Numenius, *Fragmenta*, ed. E. Des Places, Paris 1973.

6.3. Opracowania

- Alter R., *Genesis. Translation and Commentary*, New York – London 1996.
 Bednarek T., *Wstęp do przekładu testimoniów i fragmentów Arystobula*, „Studia Anty-
 czne i Mediewistyczne” 16/51 (2018) s. 17-21.
 Brayford S.A., *Genesis. Septuagint Commentary Series*, Leiden 2007.
 Dillon J., *The Middle Platonists. 80 B.C. to A.D. 220*, Ithaca 1996.
 Domaradzki M., *Filozofia antyczna wobec problemu interpretacji. Rozwój alegorezy od
 przedsokratyków do Arystotelesa*, Poznań 2013.
 Domaradzki M., *Platońskie inspiracje Filońskiej alegorezy*, „Przegląd Filozoficzny –
 Nowa Seria” 16/61 (2007) s. 83-93.
 Domaradzki M., *The Value and Variety of Allegory: A Glance at Philo's De Gigantibus*,
 „The Studia Philonica Annual” 31 (2019) s. 13-28.
 Hoek A. van den, *Mistress and Servant. An Allegorical Theme in Philo, Clement and
 Origen*, w: *Origeniana Quarta. Die Referate des 4. Internationalen Origeneskon-
 gresses*, red. L. Lies, Innsbruck – Wien 1987, s. 344-348.
 Piela M., *Grzech dosłowności we współczesnych polskich przekładach Starego Testa-
 mentu*, Kraków 2003.
 Roysse J.R., *The Works of Philo*, w: *The Cambridge Companion to Philo*, ed. A. Kame-
 sar, Cambridge 2009, s. 32-64.

- Runia D., *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*, Leiden 1986.
- Runia, D. *Exegesis and Philosophy: Studies on Philo of Alexandria*, Aldershot 1990.
- Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa, 1958.
- Stein E., *Filon z Aleksandrii*, Warszawa 1931.
- Tagliaferro E., *Nota linguistica filoniana (Cher. 1-10)*, „Helikon”, 18-19 (1978-1979) s. 415-424.
- The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, red. Koehler L. – Baumgartner W., Leiden, 1994-2000.
- Walton J.H. – Matthews V.H. – Chavalas M.W., *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, Warszawa 2005.

7. O cherubinach, płonącym mieczu i Kainie, pierwszym, który narodził się z ludzi¹⁰

1. „Bóg zaś wypędził Adama i osiedlił go naprzeciwko ogrodu rozkoszy. Umieścił tam też cherubiny i płonący miecz, który się obraca, aby strzegły drogi do drzewa życia”¹¹. Autor używa tu słowa „wypędził”, zamiast wybranego wcześniej¹² „oddalił”. Używa tych słów nie w sposób przypadkowy, lecz trafnie, w ich właściwym sensie, mając wiedzę w tym zakresie¹³.

2. Oddalonomu nie zabrania się powrotu, wypędzony przez Boga zaś pozostaje na wiecznym wygnaniu. Kto jeszcze nie jest silnie pochwycony przez zło, może, jeśli żałuje, powrócić na drogę cnoty, z której odszedł, tak jak można wrócić do ojczyzny z wygnania¹⁴. Ten zaś, kogo przygniata, ogarnia

¹⁰ W niniejszym tłumaczeniu wykorzystałem gruntownie poprawione fragmenty mojej pracy licencjackiej zatytułowanej „Filon z Aleksandrii, *De Cherubim*. Wstęp, przekład, komentarz”, obronionej na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu w 2016 roku. Chciałbym w tym miejscu podziękować prof. Rafałowi Rosołowi, promotorowi pracy, a także prof. Mikołajowi Domaradzkiemu, promotorowi mojej pracy doktorskiej, za ich życzliwe i cenne uwagi. Serdeczne podziękowania za wnikliwe i inspirujące sugestie chciałbym również złożyć anonimowemu recenzentowi „Vox Patrum”.

¹¹ Rdz 3,24. Cytat zgodny z tekstem Septuaginty.

¹² Czyli tego z Rdz 3,23.

¹³ Zdaniem E. Tagliaferro rozróżnienie dokonane przez Filona jest sztuczne, co więcej, w innym dziele należącym do *Komentarza Alegorycznego (Legum Allegoriae I 96)* nie przestrzega on wprowadzonego tu rozróżnienia czasowników ἐξέβαλε i ἐξαπέστειλεν, traktując je wręcz synonimicznie. Por. E. Tagliaferro, *Nota linguistica filoniana (Cher. 1-10)*, „Helikon”, 18-19 (1978-1979) s. 424.

¹⁴ Zgodnie z filozoficznym rozumieniem tego pojęcia, człowiek może nauczyć się cnoty, nie jest ona przypisana z racji urodzenia.

gwałtowna i nieuleczalna choroba, musi cierpieć straszne i nieprzemijające męki, wygnany na ziemi bezbożnych¹⁵, aż po wszystkie wieki po to, by pozostać w nieprzerwanym i niemożliwym do opanowania nieszczęściu.

3. Widzimy, że Hagar¹⁶, to znaczy średnia edukacja, która zajmuje się sferą ogólnej nauki, dwa razy odeszła¹⁷ od Sary, to znaczy cnoty, która ma władzę. Jeden raz zawróciła z drogi – było to wtedy, gdy po raz pierwszy uciekła, ale nie została wypędzona. Kiedy spotkała anioła, który jest boskim słowem, powróciła do domu pana. Za drugim razem została wypędzona całkowicie, bez możliwości powrotu.

4. Musimy powiedzieć o przyczynach zarówno pierwszej ucieczki, jak i powtórnego, wiecznego wygnania. Zanim imiona Abrahama i Sary nie zostały zmienione¹⁸, to znaczy zanim nie stali się lepsi przez zmianę właściwości swoich dusz na lepsze¹⁹, Abram był jeszcze „ojcem wznoszącym się”, zgłębiającym filozofię przestworzy, która zajmuje się rzeczami bytującymi w powietrzu, i filozofię ponadziemską, która zajmuje się rzeczami bytującymi na niebie²⁰. Astronomia²¹ wzięła sobie filozofię jako najdosłowniejszą formę tej nauki, która zajmuje się badaniem zjawisk naturalnych²².

¹⁵ Zgodnie z tym, co Filon pisze, cnota (ἀρετή), porównana do ojczyzny, jest przeciwieństwem ziem bezbożników (ἀσεβῶν χῶρος). Cnota ma więc u Filona charakter nie tylko filozoficzny, etyczny, ale także teologiczny, religijny.

¹⁶ Hagar była niewolnicą Sary, żony Abrahama. Na prośbę swojej żony Abraham współżył z Hagar, by ta urodziła mu potomka. Jej synem był Izmael, protoplasta Izmaelitów. W *De Cherubim* Hagar jest rozumiana alegorycznie jako ogólna wiedza (gr. τὴν μέσῃν παιδείαν τὴν ἐν τοῖς ἔγκυκλίσις). Choć ma ona pewną względną wartość w okresie, kiedy Abraham jest jeszcze Abramem, to znaczy badaczem zjawisk naturalnych (por. rozdział 4 i 7 *De Cherubim*), to jednak musi ustąpić pola w momencie, gdy Abram zmienia się w Abrahama, czyli mędrca (por. rozdział 7 *De Cherubim*), który chce połączyć się z cnotą, to znaczy Sarą. Hagar więc, zarówno jako literalnie rozumiana postać, jak i jako metaforycznie rozumiana ogólna wiedza, jest służebniczką Sary, cnoty. Por. bardzo podobną interpretację Klemensa Aleksandryjskiego w: Clemens Alexandrinus, *Stromata* I 30, 1-31, 2.

¹⁷ O tych wydarzeniach opowiada Rdz 16 i 21.

¹⁸ Mowa tu o zmianie imion Abrama i Saraj. Bóg nadał im nowe imiona: Abraham i Sara.

¹⁹ Dla Filona zmiana imion ma głębsze konsekwencje. Poprzez ten akt Bóg dokonuje też zmiany osobowości Abrahama i Sary. Możliwość zmiany imienia jest więc aktem władzy Boga nad człowiekiem. Takie spojrzenie na imię jest już obecne na kartach Biblii Hebrajskiej, było też obecne w umysłowości innych ludów starożytnego Bliskiego Wschodu. Por. J.H. Walton – V.H. Matthews – M.W. Chavalas, *Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii Hebrajskiej*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2005, s. 13, 31.

²⁰ Wydaje się, że dla Filona filozofia przyrody (taka, jaką uprawiali np. jońscy filozofowie przyrody) ma charakter propedeutyczny w stosunku do prawdziwej filozofii.

²¹ Gr. μαθηματική.

²² W ten opisowy sposób zostało przetłumaczone greckie słowo φυσιολογία.

5. Saraj natomiast to symbol panowania nad sobą (imię jej oznacza ‘moja władza’). Nie zmieniła się jeszcze w ten sposób, by stać się cnotą rodzajową, wszystko bowiem, co rodzajowe, jest niezniszczalne²³. Jest zaliczana do tych cnót, które są częściowe i ograniczone do gatunku. Ona sama jest też rozsądkiem, co jest zawarte w „ja”, jak również, w ten sam sposób, roztropnością, odwagą i sprawiedliwością. Są one jednak niszczone, bo znajdują się one w przestrzeni, którą jest niszczone „ja”.

6. Hagar, to znaczy średnie i ogólne wykształcenie, nawet jeśli starałaby się uciec przed surowym i ponurym życiem miłośników cnoty, znowu powróci do tego samego, nie będąc jeszcze w stanie mieć ogólnej i niezniszczalnej doskonałości, wciąż trzymając się tego, co częściowe i ograniczone do rodzaju. W takim wypadku to, co średnie, jest bardziej pożądane niż to, co najwyższe²⁴.

7. Kiedy Abram przestał być badaczem zjawisk naturalnych, a stał się mędrce i miłośnikiem Boga, jego imię zostało zmienione na Abraham, co można tłumaczyć jako ‘wybrany ojciec dźwięku’, ponieważ wypowiedziane słowo brzmi, jego ojcem zaś jest umysł, który wyczuwa to, co doskonałe. Saraj zaś, zamiast być „własną władzą” staje się Sarą, co oznacza, że nosi miano władczyni. Jest to równoznaczne z tym, że zamiast być gatunkową i niszczone cnotą staje się rodzajową i niezniszczalną.

8. Zajaśniał zaś Izaak, rodzaj szczęścia²⁵. Gdy to, co kobiece²⁶, kończy się, a uczucie radości obumiera, podąża za zabawą, ale nie tą dziecięcą²⁷,

²³ Być może jest to jakieś echo myśli platońskiej – idee, definicje ogólne są wieczne, niszczone zaś jest to, co jednostkowe („ja”).

²⁴ Krytyka postawy ludzi, którzy uciekają od życia zgodnego z cnotą (Sara), które jawi im się jako nieciekawe, i zatrzymują się lub cofają do sfery wykształcenia ogólnego (Hagar).

²⁵ Filon odwołuje się tu do etymologii imienia Izaak – pochodzi ono od czasownika קָחַ (‘śmiać się, cieszyć się’).

²⁶ Gr. τὰ γυναικεῖα. Prawdopodobnie aluzja do Rdz 18,11 (tekst LXX: Ἀβρααμ δὲ καὶ Σαρρα πρεσβύτεροι προβεβηκότεες ἡμερῶν, ἐξέλειπεν δὲ Σαρρα γίνεσθαι τὰ γυναικεῖα), według którego Abraham i Sara byli już starzy, a Sara nie miała już menstruacji, określonej w tekście greckim jako τὰ γυναικεῖα.

²⁷ Najprawdopodobniej jest to aluzja do Rdz 21,8-21. Perykopa biblijna opowiada o tym, że Sara zauważyła zachowanie syna Hagar, Izmaela, i zażądała od Abrahama wypędzenia nałożnicy i jej syna. Czynność podjęta przez Izmaela została w tekście hebrajskim opisana czasownikiem קָחַ (imiesłów od rdzenia קָחַ), co można interpretować jako „bawił się” (nie tłumaczy to jednak ostrej reakcji Sary), „wysmiewał się z” (tak zazwyczaj tłumaczy się ten zwrot w przekładach Biblii na języki nowożytnie; w tekście LXX: παίζοντα μετὰ Ἰσαακ τοῦ υἱοῦ αὐτῆς – jest to nieco problematyczne, ponieważ czasownik παίζω w znaczeniu ‘naśmiewać się z kogoś, drwić z kogoś’ łączy się raczej z przyimkiem πρὸς lub εἰς niż μετὰ; por. hasło παίζω w: *Słownik grecko-polski*, t. 3, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1958, s. 366), „naśladowanie Izaaka” (w sensie chęci bycia jak pierworodny syn – tu trzeba by założyć pewną grę słów między imieniem Izaak a czasownikiem קָחַ; jest to o tyle prawdopodobne, że logicznie łączy się z późniejszymi słowami Sary dotyczącymi prawowitego dziedzica Abrahama. Por. R. Alter,

lecz boską²⁸. Wtedy też będą wypędzone wstępne nauki, ukryte pod imieniem Hagar. Wygnany zostanie też jej syn, sofista o imieniu Izmael²⁹.

9. I odejdą na wieczne wygnanie, a wtedy ich banicja zostanie potwierdzone przez Boga. W tym czasie rozkaże On mędrcomi, by wysłuchał słów, które wypowiedziała Sara³⁰. Mówiła ona otwarcie: „wypędzić niewolnicę i jej syna”³¹. Pięknie jest słuchać się cnoty, a zwłaszcza wtedy, gdy wprowadza taką naukę, która mówi, że najdoskonalsze typy natury różnią się znacznie od przeciętnych zdolności i że mądrość jest obca sofistyce. Sofistyka bowiem przygotowuje przekonujące argumenty dla fałszywych opinii³², które niszczą duszę, mądrość zaś przygotowuje sobie, przez dbanie o prawdę, wielką korzyść z umysłu – poznanie, czym jest zdrowy rozsądek.

10. Dlaczego więc dziwimy się, że Bóg na zawsze wypędził Adama – umysł³³ owładnięty nieuleczalną chorobą głupoty – z miejsca cnoty, nie

Genesis. Translation and Commentary, New York – London 1996, s. 98; S.A. Brayford, *Genesis. Septuagint Commentary Series*, Leiden 2007, s. 325-326), ewentualnie jakiś rodzaj nieprzyzwoitego zachowania ze strony Izmaela (hebrajskie רפז zawiera taką dwuznaczność, por. Rdz 26,8; w języku greckim czasownik παίζω, pojawiający się w tekście LXX, również może mieć takie znaczenie). Filon najprawdopodobniej rozumiał tekst LXX (ἰδοῦσα δὲ Σαρρα τὸν υἱὸν Ἀγαρ τῆς Αἰγυπτίας, ὃς ἐγένετο τῷ Ἀβρααμ, παίζοντα μετὰ Ἰσαακ τοῦ υἱοῦ αὐτῆς) w najbardziej podstawowym, pierwszym sensie jako wspólną zabawę chłopców.

²⁸ Według Księgi Rodzaju Izaak w życiu dorosłym jeszcze raz oddawał się zabawie, mianowicie bawiąc się (sformułowanie to zarówno w języku hebrajskim, jak i w języku greckim zawiera pewną dwuznaczność; por. M. Piel, *Grzech dosłowności we współczesnych polskich przekładach Starego Testamentu*, Kraków 2003, s. 69; hasło παίζω w: *Słownik grecko-polski*, t. 3, s. 366) ze swoją żoną Rebeką na dworze króla Abimelecha, po której to zabawie król spostrzegł, że Rebeka jest żoną, nie siostrą Izaaka (Rdz 26,8 w LXX: ἐγένετο δὲ πολυχρόνιος ἐκεῖ παρακύβας δὲ Ἀβιμελεχ ὁ βασιλεὺς Γεραρων διὰ τῆς θυρίδος εἶδεν τὸν Ἰσαακ παίζοντα μετὰ Ρεβεκκας τῆς γυναικὸς αὐτοῦ). Por. Brayford, *Genesis*, s. 346. Za tym, że Filon miał tu na myśli to wydarzenie i zestawił zdarzenia z Rdz 21 i Rdz 26, może przemawiać bardzo podobna struktura gramatyczno-leksykalna tekstów z Rdz 21 (ἰδοῦσα δὲ Σαρρα τὸν υἱὸν Ἀγαρ [...] παίζοντα μετὰ Ἰσαακ τοῦ υἱοῦ αὐτῆς) i Rdz 26 (Ἀβιμελεχ [...] εἶδεν τὸν Ἰσαακ παίζοντα μετὰ Ρεβεκκας τῆς γυναικὸς αὐτοῦ).

²⁹ Izmael był synem Abrahama i Hagar. Wygnany wraz z matką stał się protoplastą Izmaelitów. W alegorycznym obrazie Filona wiedza (Hagar) pozbawiona cnoty (Sara) jest w stanie zrodzić tylko sofistykę (Izmael), przez co włącza się on w platońską krytykę sofistów.

³⁰ Rdz 21,12: „A wtedy Bóg rzekł do Abrahama: Niechaj ci się nie wydaje złe to, co Sara powiedziała o tym chłopcu i o twojej niewolnicy. Posłuchaj jej, gdyż tylko od Izaaka będzie nazwane twoje potomstwo” (BT).

³¹ Rdz 21,10.

³² W antysofistycznych poglądach Filona widać reminiscencje spojrzenia Platona.

³³ Alegoryczne rozumienie Adama jako umysłu związane jest z etymologią imienia (Adam znaczy ‘człowiek’, a więc istota obdarzona umysłem) i pojawia się w wielu utworach egzegetycznych Filona (por. *Legum Allegoriae* II 19-56).

pozwalając mu wrócić? Wypędził on przecież i skazał na wygnanie sofistę i jego matkę, to jest nauczanie wstępnej wiedzy, by byli daleko od mądrości i mędrca, którym na imię Abraham i Sara.

11. Wtedy zarówno płonący miecz, jak i cherubini znajdują swoje miejsce naprzeciwko ogrodu. Słowa „naprzeciwko” można użyć, określając nim wroga, który przeciwstawia się nam³⁴. W innym znaczeniu słowo to jest stosowane w odniesieniu do tych, którzy stoją przed sądem – w takiej sytuacji naprzeciwko sędziów znajduje się osądzany³⁵. Jest też inny sens – przyjacielski. Można obserwować przedmiot po to, by móc go lepiej obejrzeć; przedmiot może być położony bliżej, naprzeciwko, tak jak obrazy czy wyobrażenia ludzką postać posągi dla malarzy i rzeźbiarzy³⁶.

12. Jeśli zaś chodzi o pierwszy sposób rozumienia tego słowa, związany z przeciwieństwem, to zostało powiedziane o Kainie, że „odszedł on sprzed oblicza Boga i osiedlił się w ziemi Nod, naprzeciwko Edenu”³⁷. Nazwę Nod można tłumaczyć jako ‘wstrząs’³⁸, Eden – jako ‘przyjemność’. To pierwsze jest symbolem zła, które wstrząsa duszą, to drugie zaś – symbolem cnoty, która zdobywa dla niej³⁹ szczęście i rozkosz⁴⁰ – nie słabość względem bezrozumnego zamiłowania przyjemności, ale bezbolesną i niezwiązaną z trudami radość, która przychodzi bardzo łatwo.

13. Ilekroć umysł odejdzie od wizji Boga, która jest stosowną i piękną podporą, musi, niczym statek płynący na morzu, opierać się gwałtownym

³⁴ W tym wypadku słowo to ma podkreślać konflikt między dwiema stronami, co nie ma zastosowania do interpretowanego fragmentu Księgi Rodzaju.

³⁵ Drugi sens słowa oznacza chęć neutralnego poznania, pozbawionego zarówno niechęci, jak i przyjaźni.

³⁶ Trzeci, ostatni sens słowa ἀντικρὸν jest przeciwieństwem pierwszego sposobu jego rozumienia, bo oznacza bliskość, przyjaźń.

³⁷ Rdz 4,16.

³⁸ Hebrajski rdzeń נוד rzeczywiście ma takie znaczenie., por. hasło נוד w: *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, t. 2, red. L. Koehler – Baumgartner W., Leiden 1995.

³⁹ Tzn. dla duszy.

⁴⁰ Gr. εὐπάθειαν αὐτῆ περιποιούσης καὶ τροφῆν. Filon doprecyzowuje oba pojęcia, by nie być posądzony o pochwalanie hedonizmu i rozumienia cnoty w taki sposób, w jaki rozumieli ją epikurejczycy czy cyrenaicy. Słowo εὐπάθεια nie pojawia się w Septuagincie, ale Filon używa go w swoich utworach kilkunastokrotnie, między innymi przy interpretacji zasadzenia ogrodu Eden z Rdz 2,8. Słowo τροφή pojawia się w Septuagincie w kontekście pozytywnym (poza określeniami ogrodu Eden, np. Rdz 49,20; Ps 35,9; Pnp 7,7, Lm 4,5; często pojawia się w związku ze smacznym, wyszukany jedzeniem). Filon wyraźnie odróżnia dobrą τροφή, która jest związana z cnotą, od takich pojęć jak θρύψις, πάθος czy ἡδονή.

wiatrom i jest niesiony w różne miejsca, a w jego domu i ojczyźnie przydarzają mu się wstrząsy i zamęt⁴¹. Są one w najwyższym stopniu przeciwne stałości duszy, którą podtrzymuje radość zwana Edenem⁴².

14. Jeśli chodzi o rozumienie tego zwrotu jako bycie naprzeciwko sądu, to mamy przykład kobiety podejrzanej przez zazdrosnego męża o cudzołóstwo. Mówi bowiem Mojżesz: „Kapłan postawi kobietę naprzeciwko Pana i odsłoni jej głowę”⁴³. Zbadajmy, co chce przez to pokazać. To, co trzeba uczynić, często nie jest wykonane tak, jak powinno, z kolei to, co nie jest słuszne, wykonuje się w sposób słuszny, jak wtedy, gdy oddania depozytu nie dokonuje się z dobrą intencją, lecz następuje albo ze szkodą dla odbierającego, albo jest związane z odmową oddania większego depozytu. Wtedy to dzieło – samo w sobie słuszne – nie dokonuje się w sposób prawidłowy.

15. Lekarz zaś, dla korzyści samego chorego, nie mówi mu prawdy, gdy go oczyszcza, operuje lub wypala ranę, aby ten, przewidując bóle, nie uciekł przed zabiegiem lub też, będąc zbyt słabym, nie zrezygnował z niego⁴⁴. W innym wypadku mamy mędrca, który okłamuje wrogów po to, by ocalić ojczyznę, z obawy, czy przez prawdę nie wzmocni rywali. Tak więc niesłuszne dzieło może zostać wykonane w sposób prawidłowy. Z tego powodu Mojżesz mówi „szukając sprawiedliwości, postępuj spr-

⁴¹ Porównanie losów ludzkiej duszy do podróży morskiej wykorzystywali alegoryczni interpretatorzy Odysei, między innymi Numenius z Apamei. Por. Numenius, *Fragment 33*, w: Numenius, *Fragmenta*, ed. E. Des Places, Paris 1973, s. 84. Zdaniem Numeniusza Odyseusz jest alegorią duszy, która poprzez kolejne zrodzenia dąży do wyzwolenia.

⁴² Związek między duszą, cnotą i przyjemnością (rozkoszą) Filon podkreśla także przy interpretacji zasadzenia ogrodu Eden (*Legum Allegoriae* I 45).

⁴³ Lb 5,18.

⁴⁴ Tym samym obrazem niemówiącego prawdy lekarza Filon posługuje się w *Quod Deus immutabilis sit* 65-66: „Albowiem ludziom cierpiącym na niebezpieczne choroby ciała najbieglejsi lekarze nie mówią zazwyczaj prawdy, gdyż wiedzą, że pod jej wpływem chorzy upadną na duchu, a choroba się wzmoże, natomiast dzięki pocieszającej nieprawdzie spokojniej zniosą swe obecne położenie, a ból ich zostanie złagodzony. Jakież bowiem rozsądny lekarz powie pacjentowi: «Przyjacielu, będę cię kroił, przypalał, amputował», nawet gdyby z konieczności zamierzał tak z nim postąpić? Żaden tak nie powie! Chory bowiem upadnie na duchu, oprócz istniejącej już choroby ciała dozna innej, cięższej choroby duszy i nie zechce poddawać się zabiegom leczniczym. Uspokojony zaś kłamstwem lekarza, który każe mu oczekiwać czegoś zupełnie innego, cierpliwie zniesie wszystko, choćby środki ocalenia były bardzo bolesne” (Philo, *Quod Deus immutabilis sit* 65-66, tł. S. Kalinkowski, Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 2, Kraków 1994, s. 31-32).

wiedliwie⁴⁵”, skoro można też szukać jej niesprawiedliwie, jak wtedy, gdy sędzia nie kieruje się dobrymi intencjami.

16. A zatem to, co zostało powiedziane lub dokonane otwarcie, jest dobrze znane wszystkim. Umysł zaś, dzięki któremu słowa są wypowiedzane i czyny są dokonywane, nie jest poznany. Lecz nie jest pewne to, czy jest zdrowy i czysty, czy raczej choruje, naznaczony licznymi defektami. Żadna stworzona istota nie jest w stanie dostrzec myśli niewidzialnego umysłu, tylko jeden Bóg. Dlatego też Mojżesz głosi, że „rzeczy ukryte są widoczne dla Boga, rzeczy jawne zaś są widoczne dla stworzeń”⁴⁶.

17. Nakazano Kapłanowi i Prorokowi, tj. Słowu, ustawić duszę „naprzeciwko Boga”⁴⁷ z odkrytą głową, to znaczy, aby dusza, odsłonięta przez główną zasadę i rozebrana przed myślą, której używa, została osądzona przez najdokładniejsze spojrzenie bezstronnego Boga. Zostanie osądzona albo jako pełna pychy obłuda, jak fałszywa moneta, albo, nie mając udziału w żadnym rodzaju zła, może obmyć się z wymierzonych wobec niej fałszywych oskarżeń, odwołując się do jedyne go Świadka zdolnego widzieć duszę nagą.

18. To tyle, jeśli chodzi o przebywanie naprzeciwko sądu. Teraz przejdę do sposobu rozumienia tego słowa jako bycia w bliskości, jak powiedziano o wszechmądrym Abrahamie „Stał on nadal naprzeciwko Pana”⁴⁸. Dowodem owej bliskości jest to, co zostało powiedziane potem: „Zbliżywszy się, rzekł”⁴⁹. Wobec tego, który jest obcy, stosowne jest bycie usuniętym i oddzielonym, a wobec tego, który jest bliski, stosowne jest zbliżenie się.

19. Stanie i posiadanie niezmiennego umysłu jest chodzeniem blisko siły Boga, skoro to, co boskie, jest niezienne, a to, co stworzone, ze swojej natury podlega zmianie. Jeśli ktoś dzięki umiłowaniu wiedzy okiełzna właściwy dla stworzeń ruch i zmusi siebie do bezruchu, niech wie, że jest niedaleko od boskiego szczęścia.

20. Bóg w sposób naturalny daje cherubinom i płonącemu mieczowi miejsce naprzeciwko rajskiego ogrodu nie jako wrogom, którzy zamierzają stanąć w szranki i walczyć zaciekle, lecz jako najbliższym i najukochańszym istotom, aby siły te z powodu jednoczesnego i nieustannego wpa-

⁴⁵ Pwt 16,20.

⁴⁶ Pwt 29,29.

⁴⁷ Lb 5,18.

⁴⁸ Rdz 18,22.

⁴⁹ Rdz 18,23.

trywania się w siebie odczuły wzajemne pożądanie. Stanie się tak dzięki temu, że hojny Bóg tchnie w nie skrzydlatą, niebiańską miłość⁵⁰.

21. Teraz należy zbadać, czym jest to, co kryje się za postaciami cherubinów i za płonącym mieczem, który się obraca⁵¹. Być może autor, posługując się alegorią⁵², wprowadza tu zagadnienie ruchu całej sfery niebiańskiej⁵³. Albowiem sfery na niebie poruszają się w przeciwnych sobie kierunkach. Jedna z nich porusza się w sposób ustalony, krążąc w prawo, druga natomiast porusza się w sposób nieregularny, krążąc przeciwnie do pierwszej – w lewo.

22. Najbardziej zewnętrzna jest jedna sfera, która zawiera samą siebie i te ciała, które są nazywane gwiazdami stałymi. Obraca się ona ze wschodu na zachód. Co się natomiast tyczy siedmiu sfer wewnętrznych, zawierających planety, to ich ruchy są dwojakiego rodzaju, przeciwne sobie w danym czasie: niezależne i wymuszone. Ruch wymuszony jest podobny do tego, którym poruszają się ciała stałe, wydaje się bowiem, że podczas całego dnia przechodzą ze wschodu na zachód, ale ich własny ruch następuje z zachodu na wschód według tego, co można uchwycić w związku z biegiem siedmiu gwiazd w pewnych okresach czasu. Te, które poruszają się z tą samą prędkością, są znane jako Słońce, Gwiazda Poranna i Merkury – te trzy spośród planet są równie szybkie. Pozostałe zaś, mające nierówny bieg, wykazują pewną proporcję zarówno względem siebie, jak i względem tamtych trzech.

⁵⁰ W powyższych paragrafach Filon rozstrzyga badaną kwestię na korzyść ostatniej możliwości, tzn. należy rozumieć to wyrażenie jako bliskość. Niemniej jednak jego namysł nad znaczeniem słowa nie jest precyzyjny, gdyż w toku wywodu posługuje się on wymiennie słowami ἀντικρὸν, ἐναντίον, choć przecież przytoczony na początku tekst LXX w Rdz 3,24 zawiera słowo ἀπέναντι.

⁵¹ Rozdział 21 rozpoczyna alegoryczną interpretację postaci cherubinów i płonącego miecza. Dwie pierwsze interpretacje, mające charakter kosmologiczny, są inspirowane grecką filozofią, między innymi platońskim *Timajosem* (36b-37c). Trudno orzec, na ile Filon bezpośrednio sięgał do dialogu Platona, a na ile korzystał z innych interpretatorów myśli platońskiej lub wcześniejszych judeohellenistycznych egzegetów Tory. Por. D. Runia, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*, Leiden 1986, s. 208-209.

⁵² Gr. δι' ὑπονοίων. Słowo ὑπόνοια pojawiało się w antycznych, pogańskich tekstach dotyczących interpretacji alegorycznej. Według Plutarcha (*De aud. poet.* 19e-f) było to dawniejsze określenie alegorii. Por. Domaradzki, *Filozofia antyczna wobec problemu interpretacji*, s. 28-31.

⁵³ Rozdziały 21-24 stanowi pierwszą kosmologiczną interpretację postaci cherubinów. Według niej jeden z cherubinów jest alegorycznie rozumiany jako najbardziej zewnętrzna ze sfer kosmicznych, a drugi – jako sfery wewnętrzne, z planetami.

23. Tak więc jeden z cherubinów staje się najbardziej zewnętrzną sferą, ostatnią na całym niebie, sklepieniem, w którym gwiazdy stałe mają się podobnie do tamtych i prawdziwie tańczą w niezmiennym boskim tańcu, nie opuszczając ustawienia, które rodzący je Ojciec ustanowił w kosmosie⁵⁴. Drugi zaś z cherubinów to wewnętrzna sfera, zawierająca w sobie to, co (Bóg) stworzył poprzez sześciokrotny podział, tj. siedem stref, które pasują do siebie. Każdą z planet dostroił do tych stref⁵⁵.

24. I umieściwszy gwiazdy w ich własnych okręgach, tak jak woźnicę w rydwanie, nie powierzył lejców żadnemu woźnicy, bojąc się powodującej rozdzwięk dominacji, lecz uzależnił je wszystkie od siebie, pomyślnie w ten sposób przede wszystkim o harmonijnym porządku ruchu. Albowiem wszystko to, co istnieje z Bogiem, jest godne pochwały, a to, co istnieje bez Boga, zasługuje na naganę.

25. Taki jest jeden sposób alegorycznego rozumienia cherubinów. Trzeba tutaj założyć, że płonący miecz, który się obraca, oznacza ich ruch oraz wieczny obrót całej sfery niebieskiej. Jednak na podstawie innej wykładni można dowieść, że cherubiny oznaczają dwie półkule⁵⁶. Mówi się

⁵⁴ W oryginale gra słów między rzeczownikiem τάξις a czasownikiem ἔταξεν.

⁵⁵ Myśli zawarte w rozdziałach 21-23 są zgodne ze starożytnym spojrzeniem na budowę kosmosu: wszechświat składa się ze sfery zewnętrznej, tzn. sklepienia niebieskiego z ciałami stałymi, siedmiu sfer zawierających planety, które obracają się, oraz z Ziemi. Por. Cicero, *De Republica* VI 17: „Oto masz przed sobą wszechświat złożony z dziewięciu kręgów, czy raczej dziewięciu kul, z których jedna, zewnętrzna, tworzy sklepienie niebios obejmujące w sobie wszystkie pozostałe kule i będące samym Bogiem Najwyższym, który ogarnia i łączy w całość inne kręgi. W tej to sferze tkwią gwiazdy, wiecznie zataczające wraz z nią swe koliste drogi. Poniżej jej znajduje się siedem kręgów następných, obracających się wstecz, to jest w kierunku przeciwnym do ruchu nieba [...]” (Cicero, *De Republica* VI 17, tł. W. Kornatowski, Marcus Tullius Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. 2, Warszawa 1960, s. 179-180).

⁵⁶ Filon przywołuje tu obraz świata, według którego Ziemię otaczają dwie półkule, jedna ponad Ziemią, a druga pod nią. Pogląd został bardziej szczegółowo omówiony w utworze *De Decalogo* 56-57: „Również dla rozumowej racji podzielili niebo na dwie półkule, jedną nad ziemią, a drugą pod ziemią, nazwali je Dioskurami i wymyślili do tego legendę, że każda z nich co drugi dzień żyje. I rzeczywiście, ponieważ niebo bez przerwy i bezustannie obraca się w koło, więc z konieczności każda z dwóch półkul musi codziennie zmieniać kolejno swe położenie i raz znajduje się w górze, a raz na dole, przynajmniej według tego, jak to się zdaje, gdyż naprawdę pojęcia «w górze» i «na dole» nie są związane z półkulą, lecz tylko według naszego położenia przyjął się zwyczaj mówienia o tym, co jest nad naszymi głowami, że znajduje się «w górze», a o tym, co jest po przeciwnej stronie, że się znajduje «na dole»” (Philo, *De Decalogo* 56-57, tł. L. Joachimowicz, Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 1, Warszawa 1986, s. 206).

bowiem, że cherubiny stoją względem siebie twarzą w twarz, nachylając się skrzydłami ku Arce Przymierza. Tak samo owe półkule są ustawione naprzeciwko siebie i pochylają się ku Ziemi, środkowi wszystkiego, co stworzone. Ów środek zaś je rozdziela.

26. Jedna spośród części świata, trafnie nazywana przez dawniej żyjących Hestią⁵⁷, stoi niewzruszenie, aby obrót każdej z półkul wokół tego, co solidnie umocowane, był w najwyższym stopniu harmonijny. Płonący miecz jest zaś symbolem słońca, ponieważ jest ono nagromadzeniem wielkiego ognia, pędzącym szybciej niż jakikolwiek byt, jako że w ciągu jednego dnia okrąża ono cały wszechświat.

27. Pewnego razu usłyszałem godną najwyższej uwagi myśl, pochodzącą z mojej duszy, która często doznawała natchnienia Bożego i wieszczęła o tym, czego nie zna. Przywoławszy to sobie w pamięci, opowiem o tym, jeśli zdołam. Ten głos powiedział mi, że choć rzeczywiście istnieje jeden Bóg, to istnieją jego dwie siły, najwyższe i naczelne: Dobroć⁵⁸ i Moc⁵⁹. Poprzez Dobroć wszystko zostało zrodzone, poprzez Moc zaś Bóg panuje nad tym, co zrodzone⁶⁰. Istnieje też trzecia siła, która leży między tamtymi dwoma i spaja je – jest to Logos, ponieważ dzięki Logosowi Bóg włada i jest dobry.

28. Cherubiny są symbolami tych dwóch sił, Władzy⁶¹ i Dobroci, miecz zaś symbolizuje Logos. Jest on częstką najszybciej poruszającą się i gorącą. Dotyczy to zwłaszcza Logosu Przyczyny, bo to ona, poprzedziwszy wszystkie rzeczy, wyprzedziła je, została pomyślana przed wszystkimi i objawia się we wszystkich.

29. Przyjmij, o umyśle, niezafałszowany wizerunek obu cherubinów, abyś mógł cieszyć się owocami szczęśliwego losu, skoro zostałeś dokładnie pouczony na temat Władzy i Dobroci Przyczyny. Poznasz bowiem wprost spotkanie się i zmieszanie niezmiyszanych mocy. To dzięki nim dobry Bóg

⁵⁷ Filon ma tu na myśli Ziemię. Takie znaczenie słowa Ἑστία odnajdujemy u Eurypidesa (fr. 944): „καὶ Γαῖα μήτηρ Ἑστίαν δὲ σ' οἱ σοφοὶ βροτῶν καλοῦσιν ἡμένην ἐν αἰθέρι”. W tekście występuje gra słów między imieniem Ἑστία a imiesłowem ἐστῶσα (participium perfecti od czasownika ἵστημι).

⁵⁸ Gr. ἀγαθότης.

⁵⁹ Gr. ἐξουσία.

⁶⁰ Koncepcja sił (gr. δυνάμεις) Boga wykazuje dość silne wpływy filozofii greckiej. Zdaniem J. Dillona można tu zauważyć wpływy platońskie (przywołuje on fragment 405A z *Kratylosa*), stoickie, neopitagorejskie i medioplatońskie. Por. J. Dillon, *The Middle Platonists. 80 B.C. to A.D. 220*, Ithaca 1996, s. 161-163.

⁶¹ Filon, opisując trzeci sposób rozumienia cherubinów, zamiennie operuje pojęciami ἐξουσία i ἀρχή.

pokazuje dostojeństwo władzy, dzięki nim Władca ukazuje swą Dobroć. Przyjmij (tę wizję), abyś mógł nabyć narodzone z tych [dwóch sił] cnoty: życzliwość i bojaźń Bożą. Dzięki wielkości panowania Króla nie wzbijesz się w pychę, gdy będzie Ci się dobrze powodziło. Dzięki życzliwości wielkiego i hojnego Boga nie stracisz nadziei na lepszy los, gdy będziesz musiał znieść coś, czego nie chcesz.

30. Miecz zaś jest ognisty, ponieważ gorący, a nawet ognisty Logos, miara wszystkiego, co istnieje, musi podążać za nimi. Logos, który nigdy nie ustaje, poruszając się z całą siłą, aby wybierać to, co dobre, i uciekać od tego, co złe.

31. Czy nie widzisz, że nawet Abraham, mędrzec, gdy zaczął oceniać wszystkie rzeczy Bożą miarą i nie pozostawił niczego rzeczom stworzonym, chwycił obraz ognistego miecza, „ogień i miecz”⁶², pragnąc rozerwać i spalić to, co było w nim śmiertelne, aby, będąc wzniesionym w powietrze, lecieć do Boga z nagim umysłem?

32. Mojżesz mówi także o Balaamie⁶³, tj. o głupim ludzie. Przedstawia go jako pozbawionego broni, nieprzygotowanego do wojny dezertera. Wiedział bowiem Mojżesz, jaką wojnę dusza musi stoczyć o wiedzę. Balaam rzekł bowiem do osła, symbolizującego nierozumny plan działania w życiu, który jest wcielany przez każdego głupca, takie słowa: „Gdybym miał miecz, to już bym cię zabił”⁶⁴. Wielkie dzięki należą się Twórcy, że znając szaleństwo głupoty, nie dał jej (tak jak miecza szaleńcowi) mocy słów, aby nie wzniecać powszechnego i niesprawiedliwego spustoszenia wśród wszystkich, którzy ją spotykają.

33. Stan, w jakim znajduje się Balaam, właściwy jest każdemu, kto nie jest oczyszczony. Taki człowiek, zawsze wypowiadając próżne słowa, skazuje się na żywot kupca, rolnika albo na jakieś inne zajęcie, w którym goni za tym, co przynosi zysk⁶⁵. Dopóki szczęście mu sprzyja we wszystkich sprawach, z radością jedzie on na swoim zwierzęciu, ujeżdża je radośnie i,

⁶² Rdz 22,6.

⁶³ Balaam to pogański prorok z Księgi Liczb, który na zlecenie Moabitów miał przeklinać Izrael. Bóg sprawił jednak, że mimowolnie błogosławił on Izraelitom. Wydaje się, że Balaamowi poświęcono tak dużo miejsca ze względu na to, że chciał on zabić mieczem oślicę, która ze względu na anioła Bożego nie chciała iść drogą wyznaczoną przez Balaama – skoro w perykopic biblijnej występuje miecz, Filon odnosi go do ognistego miecza, który strzeże wejścia do raju.

⁶⁴ Lb 22,29.

⁶⁵ Filon nisko cenił pracę zarobkową i codzienny trud, por. Philo, *De Gigantibus* 29: „Wszak małżeństwo, wychowanie dzieci, zabieganie o środki do życia, brak rozsądku połączony z brakiem środków materialnych, zajęcia prywatne i publiczne oraz wiele

trzymając z całej siły, w żadnym razie nie wypuszcza go. A jeśli ktokolwiek doradza mu, żeby zszedł z niego i wyznaczył granice dla swojego pożądanego, bo nie jest on w stanie przewidzieć, co zdarzy mu się w przyszłości, to zarzuca mu zazdrość i zawiść, mówiąc, że zwraca się w ten sposób do niego, nie mając dobrej woli.

34. Lecz gdy głupca spotka jakieś niespodziewane nieszczęście, to wtedy uważa on ludzi, którzy ostrzegali go, za proroków i takich, którzy potrafią lepiej niż inni przewidzieć przyszłość. Wtedy winą za własne cierpienia obarcza on rolnictwo, handel czy jakieś inne zajęcie, które miało dać mu pieniądze, sam bowiem nie uważa, że ponosi winę za zło, które go spotkało.

35. Owe zajęcia, choć nie mają organów mowy, będą mówić językiem faktów, językiem bardziej wyrazistym niż ten, który wychodzi z ust. Będą mówić: „Pochlebco i fałszywy oskarżycielu, czyż nie jesteśmy tymi, na których jeździłeś dumny, tak jak jeździłeś dumnie na osłe? Czy przez naszą zuchwałość sprowadziłyśmy na ciebie jakieś nieszczęście? Spójrz, oto anioł, uzbrojony Logos, stojący naprzeciwko Boga, przez którego spełnia się zarówno to, co dobre, jak i to, co złe. Czyż nie widzisz tego?”

36. Dlaczego więc obarczasz nas teraz winą za to, za co nie rzuciłeś oskarżeń wcześniej, gdy twoje sprawy miały się dobrze? My jesteśmy takie same, jak byliśmy wcześniej, nie zmieniłyśmy naszej natury ani trochę. Teraz zaś stosujesz wobec nas miarę, w której nie ma rozsądku, jest więc ona nieuzasadnionym użyciem przemocy względem nas. Jeśli zrozumiałeś od początku, że to nie zajęcia, których się imałeś, są przyczyną tego, że powodzi ci się dobrze lub źle, ale odpowiada za to boski Logos, który jest sternikiem i władcą, to dzięki temu łatwiej zniesiesz to, co cię spotka i zaprzestaniesz fałszywie nas oskarżać i przypisywać nam skutki, których nie mogliśmy spowodować.

37. Jeśli zatem ów Logos, zakończywszy spór oraz rozproszywszy niepokój i przygnębienie, powinien przyrzec pokój w życiu, to ty z wesołością i radością daj nam prawo do tego, byśmy były takie, jakie zawsze byliśmy. Nie jesteśmy jednak ani uradowane z powodu Twojej dobrej woli, ani nie przejmujemy się twoim gniewem na nas. My wiemy, że nie powodujemy ani dobra, ani zła, nawet jeśli ty tak mniemasz. Nie należy przypisywać morzu tego, iż samo w sobie powoduje, że jedne statki płyną szczęśliwie, a drugie rozbijają się, ale raczej wiatrom, które raz wieją spokojnie, a raz

innych spraw powodują uwiad mądrości przed jej rozkwitem” (Philo, *De Gigantibus* 29, tł. S. Kalinkowski, Filon Aleksandryjski, *Pisma*, t. 2, Kraków 1994, s. 11).

z ogromną gwałtownością. Albowiem trzeba przyznać, że każda woda jest ze swej natury spokojna”⁶⁶.

38. Gdy sprzyjający wiatr dmie w rufę statku i węzeł żagla jest rozpięty, to statek płynie pod pełnymi żaglami i bezpiecznie dopływa do portu. Lecz kiedy nagle wiatr zmienia się i dmie w dziób statku, to wtedy powstaje wielka fala i zamieszanie na wodzie, które przewraca statek. I tak morze, które pod żadnym względem nie jest winne temu, co się stało, jest o to właśnie oskarżane, choć wiadomo, że jest ono spokojne lub spiętrzone w zależności od tego, czy wiatr jest spokojny czy gwałtowny.

39. Ze względu na to wszystko uważam, że natura stworzyła rozum najmocniejszym pomocnikiem człowieka. Tego, kto potrafi zrobić z tego właściwy użytek, nagradza szczęśliwym i rozumnym bytem, temu zaś, który nie potrafi z niego korzystać, zostawia bezrozumność i nieszczęście.

Z języka greckiego przełożył,
wstępem poprzedził i przypisami opatrzył
mgr Tomasz Bednarek⁶⁷

⁶⁶ Choć pierwsze dwa pytania z cytatu są nieco podobne do Lb 22,30, to jednak, ze względu na stopień ingerencji w tekst biblijny trudno nazwać je cytatem biblijnym; reszta jest autorstwa Filona.

⁶⁷ Mgr Tomasz Bednarek, doktorant na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; e-mail: tomaszbednarek1003@gmail.com; ORCID 0000-0001-7077-2944.