

Jacek Zieliński

Logosofia Filona Aleksandryjskiego

Wszystkie dzieła starożytne, powstałe w środowiskach odmiennych kulturowo od naszego, stworzone przez pisarzy o zupełnie innej mentalności i sposobie myślenia niż nasz, napisane w języku dziś już prawie zapomnianym, jeżeli mają być prawidłowo rozumiane, potrzebują różnego rodzaju objaśnień, wtrętów i wprowadzeń, słowem – dobrego i na solidnych podstawach zbudowanego komentarza. Nie inaczej jest z pismami filozofa i teologa żydowskiego Filona Aleksandryjskiego. Dzieła te zasługują na uwagę z dwóch, jak sądzę, podstawowych powodów: po pierwsze dlatego, że jako te nieliczne przetrwały w prawie nienaruszonej formie do naszych czasów, będąc wciąż żywym świadectwem minionej epoki hellenistycznej; po drugie dlatego, że przedstawiają one poglądy filozoficzno-teologiczne najwybitniejszego myśliciela i autora aleksandryjskiego, który to jako pierwszy dokonał wielkiej syntezy, stapiającej w jedno naukę Biblii z filozofią grecką, i wywierając niezatarty wpływ na przyszły rozwój europejskiej myśli religijnej – na chrześcijaństwo.

Literatura polska, poza dziełem Edmunda Steina zatytułowanym *Filon z Aleksandrii. Człowiek, dzieła i nauka filozoficzna* oraz wstępem Leona Joachimowicza do tomu 1 *Pism Filona* i takimi pracami, w których o Filonie i o jego systemie filozoficznym raczej się tylko wspomina niż w całości go przedstawia¹, nie poświęciła zbyt wiele uwagi filozofii grecko-żydowskiej ani samemu Filonowi.

¹ Por. np. Anna Świderkówna, *Bogowie zeszli z Olimpu*, Warszawa 1991; Edmund Stein, *Judaizm a hellenizm*, Lwów 1935; Henryk Pietras, *By nie milczeć o Bogu*, Kraków 1991 oraz opracowania encyklopedyczne (np. w *Podręcznej Encyklopedii Biblijnej*).

Moja dotychczasowa praca nad ustaleniem tożsamości filozoficznej Filona składała się z kilku etapów: po pierwsze, z lektury pism Filona i rekonstrukcji jego poglądów, po drugie, z odszukania i ustalenia filozoficznych źródeł greckich zawartych w jego systemie, a następnie z próby ustalenia, w jaki sposób konkretne motywy filozofii greckiej, a zwłaszcza koncepcja Boga, świata, bytu i jego istoty, dualizmu Boga i materii, znalazły odzwierciedlenie w jego pismach i jakim przekształceniom w zderzeniu z myślą i religią judaistyczną uległy. Za punkt wyjścia tej analizy przyjąłem porównanie koncepcji Platona, Arystotelesa i stoików z ich odpowiednikami u Filona, co w konsekwencji pozwoliło mi ustalić, iż podstawowym narzędziem dokonanej przez Filona syntezy najważniejszych idei greckich i żydowskich była metoda alegoretyczna. Z pism egzegetycznych Filona wynikało bowiem dla mnie w sposób jasny, że Pismo Święte, a przede wszystkim Tora, jest dla Filona obszarem w swoisty sposób zaszyfrowanym i wymagającym umiejętnej interpretacji, od wyznawców spoza „kręgu Świątyni”, nie pozostających w bezpośrednim z nią kontakcie, to znaczy dla ludzi, którzy stykali się z myślą i kulturą grecką. Efektem tej interpretacji nie może być jednak zastąpienie judaistycznej wizji Boga i świata określonymi koncepcjami filozofów greckich. Przyjąwszy więc, że według Filona Biblia wymagała wytłumaczenia w pojęciach greckich w wyniku analizy jego dzieł doszedłem do wniosku, że to tłumaczenie nie sprowadziło biblijnej wizji rzeczywistości do wizji Platona, Arystotelesa i stoików. Dokonany zaś przez Filona Aleksandryjskiego „przekład” judaizmu na język pojęć filozofii greckiej dał w efekcie system zupełnie nowy, daleki w istocie od eklektyzmu.

Wobec niemożności przedstawienia tutaj całego systemu filozoficzno-teologicznego Filona Aleksandryjskiego ograniczę się jedynie do zaprezentowania jego nauki o *Logosie*, która, jak sądzę, w najpełniejszy sposób charakteryzuje tego wielkiego żydowskiego myśliciela.

Życie Filona

Filon z Aleksandrii (ok. 20/13 r. p.n.e. – po 41 r. n.e.), filozof żydowski. Jediną znaną datą z jego życia jest 40 r. n.e., kiedy jako już starszy człowiek był uczestnikiem delegacji aleksandryjskiej wspólnoty żydo-

wskiej do cesarza rzymskiego Kaliguli. Należał do najszlachetniejszej rodziny aleksandryjskich Żydów, która miała powiązania z dynastią Heroda i dworem rzymskim. Podczas gdy jego brat – wysoki urzędnik i bogaty bankier Aleksander – jest znany Józefowi Flawiuszowi², a i o bratanku, synu Aleksandra, Tyberiuszu Juliuszu Aleksandrze wiadomo coś więcej, to o życiu Filona mamy tylko skąpe informacje. Jego dzieła napisane są niezwykle bogatą greką i wskazują na wielką erudycję literacką i filozoficzną, jak również na staranne wykształcenie w sztuce retoryki oraz rozległą znajomość nauk. Filon musiał otrzymać to wykształcenie w greckich szkołach. Wszystkie założenia odnośnie do źródeł jego judaistycznej wiedzy pozostają wysoce hipotetyczne, jako że istnienie żydowskich szkół w diasporze epoki hellenistycznej nie zostało do tej pory udowodnione. Wątpliwe jest również, czy posiadał jakąkolwiek znajomość języka hebrajskiego, choć istnieją pewne powody dla przyjęcia tego poglądu. Filon często bowiem powoływał się na hebrajskie etymologie, zaczerpnięte z *onomastica* – listy hebrajskich nazw z greckim tłumaczeniem.³ Ale w takim razie, jak należałoby wytłumaczyć fakt, że w pismach Filona spotykamy często rażące błędy, na przykład nie wie on, że hebrajskie słowo *Adam* jest zarazem imieniem własnym, jak i nazwą gatunkową. I jeszcze jeden przykład – w języku hebrajskim są dwa wyrazy na oznaczenie imienia Bóżego: *Jahwe* i *Elohim*, co Septuaginta oddaje przez *Kyrios* i *Theos*; Filon nie wiedział, któremu z imion Bożych odpowiada *Kyrios*, a któremu *Theos*. Wobec tych i wielu innych jeszcze błędów dochodzę do wniosku, że język hebrajski był Filonowi zupełnie nie znany, a wspomniane etymologie pochodzą z innych, nie znanych nam źródeł. Pewne natomiast jest to, że dorastał w domu oddanym żydowskiej wierze i tradycji. Być może zdobył swoją bardzo wnikliwą i gruntowną znajomość tekstu Pięcioksiągu z Septuaginty, uczestnicząc w szabatowych nabożeństwach w synagodze i słuchając obszernych egzegetycznych kazań. Filon niekiedy wspominał w swych pracach, że czasami zasię-

² Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, XIX 5, 1, Poznań 1962.

³ Por. hasło Philo Judaeus w *Encyclopaedia Judaica*, t. 1-15, Jerusalem 1972-1978; Edmund Stein, *Filon z Aleksandrii. Człowiek, dzieło i nauka filozoficzna*, Warszawa 1931, s. 30 n.

gał rady starszych we wspólnocie w sprawie tradycji hagadycznych.⁴ Wiadomo, że przynajmniej raz udał się na pielgrzymkę do Jerozolimy i przy tej okazji mógł zebrać od kapłanów informacje o kulcie Świątyni. Jego znajomość wcześniejszej żydowskiej alegorezy, do której się odwołuje, mogła być zdobyta przez ustne przekazy lub też przez lekturę. Jednak swoją najgłębszą wnikliwość filozoficzną zawdzięcza „swej własnej duszy, która często jest owładnięta Bogiem i domyśla się tego, czego nie wie”⁵.

Dzieła

Obszerny zbiór pism Filona został przechowany przez Kościół chrześcijański w oryginalnej grece, zaś część pism w tłumaczeniu ormiańskim. Większość dzieł dotyczy Pięcioksięgu i może być podzielona na trzy grupy. Pierwsza grupa składa się z przedstawienia Pięcioksięgu jako kodeksu Prawa. W przedmowie do pierwszej księgi z tej grupy, *De opificio mundi (O stworzeniu)*, Filon wyjaśnia, że Pięcioksiąg, jakkolwiek stanowi zbiór praw, rozpoczyna się opowieścią o stworzeniu, zamiast być tylko ich przedstawieniem, ponieważ opowieść ta służy do zademonstrowania, iż prawa Pięcioksięgu pozostają w zgodzie z prawami natury, oraz że poprzez wypełnianie tych praw człowiek staje się „lojalnym obywatelem świata”. Do tej grupy należą również biografie trzech patriarchów (oraz Józefa), których Filon przedstawia jako żywe wcielenia Prawa bądź też archetypy, na których wzorował się Mojżesz przy tworzeniu Zakonu. Jeszcze jedną biografią jest *De Vita Mosis*, najlepiej według Edmunda Steina⁶ napisane dzieło Filona, skomponowane jako odrębna całość i najwyraźniej zaadresowane do pogańskiego audytorium. Pierwsza księga tego dzieła przedstawia biograficzne sprawozdanie o Mojżeszu, oparte na greckich wzorcach retorycznych, a druga część zajmuje się nim jako prawodawcą, kapłanem i prorokiem. Po nich następuje niewielka rozprawa *De Decalogo (O Dekalogu)*, zawierająca opis objawienia na Synaju

⁴ Filon, *De vita Mosis* I, 52 (O życiu Mojżesza).

⁵ Filon, *De Cherubim et flammeo gladio* 27 (*O Cherubinach i mieczu ognistym*).

⁶ Por. E. Stein, *Filon z Aleksandrii*, op. cit., s. 57n.

oraz przedstawienie dziesięciu przykazań. Najdłuższa jest praca kończąca tę grupę, *De specialibus legibus* (*O poszczególnych prawach*), wraz z dodatkami, które podporządkowują wszystkie biblijne nakazy odpowiednim przykazaniom z Dekalogu.

Druga grupa, do której należy na przykład *Legum allegoriae* (*Alegorie praw*), jest zbiorem pism, w których Filon posługuje się alegorezą jako filozoficzną metodą służącą do interpretacji Pięcioksięgu. Grupa ta składa się z osiemnastu egzegetycznych rozpraw (pozostałe zaginęły), omawiających pierwsze siedemnaście rozdziałów Księgi Rodzaju. Całkowicie odrzuca się tam ich sens literalny, a zarazem wyjaśnia się je w sposób alegoryczny, jakby stanowiły zbiór abstrakcyjnych, filozoficzno-mistycznych pojęć, połączonych przy pomocy wolnej gry skojarzeń z innymi fragmentami Pięcioksięgu. Ostatnia rozprawa, *De Somniis* (*O snach*), czerpie z różnorodnych opowiadań o snach z Księgi Rodzaju. W całej tej grupie pism tok dowodzenia niekiedy gubi się, a kojarzenie idei jest zrozumiałe jedynie dla czytelnika bardzo dobrze znającego tekst Biblii. Sugeruje się, że dzieło to jest zbiorem kazań, które Filon wygłosił w synagodze przy różnych okazjach, a następnie swobodnie połączył.

Do trzeciej grupy należą: *Quaestiones et solutiones in Genesis* (*Pytania i odpowiedzi do Księgi Rodzaju*) i *Quaestiones et solutiones in Exodus* (*Pytania i odpowiedzi do Księgi Wyjścia*), traktat zachowany – i to nie w całości – jedynie w tłumaczeniu ormiańskim. Dzieła te zostały w późniejszym okresie połączone w jedno przez interpretatorów i tłumaczy Filona: *Quaestiones et solutiones* (*Pytania i odpowiedzi*). Pismo to ma formę hellenistycznego komentarza, w którym każdy paragraf zaczyna się egzegetycznym pytaniem, na które odpowiedź składa się z krótkiego dosłownego i krótkiego alegorycznego wyjaśnienia.

W spuściźnie po Filonie istnieje również grupa pism składająca się z rozpraw poświęconych czysto filozoficznym zagadnieniom, które zawierają jedynie sporadyczne aluzje dotyczące motywów żydowskich. Niektóre z tych prac są w formie dialogu, wszystkie zaś związane są z głównymi zagadnieniami religijnego poglądu Filona na świat, takimi jak wieczność świata (*De aeternitate mundi*) i opatrność (*De providentia*). Prace te najprawdopodobniej były adresowane do młodych żydowskich intelektualistów bliskich odstępstwa od wiary

swoich ojców – takich jak Tyberiusz Juliusz Aleksander, bratanek Filona. W skład tej grupy wchodzi również dwa pisma poświęcone ówczesnej historii: *Adversum Flaccum* (*Przeciw Flakkusowi*), opisujące pogrom Żydów w Aleksandrii w 38 r. n.e., oraz *De Legatione ad Gaium* (*O poselstwie do Gajusza*), z którego dowiadujemy się o uczestnictwie Filona w delegacji aleksandryjskich Żydów do cesarza rzymskiego w celu zaprotestowania przeciwko ustawianiu posągów cesarza w synagogach, a później w Świątyni Jerozolimskiej. Do tej grupy należy również dzieło *De vita contemplativa* (*O życiu kontemplacyjnym*), jedyne jak dotąd źródło informacji na temat sekty Terapeutów.

Logos

Próbując dać zwięzłą odpowiedź na pytanie, jaką rolę odgrywa w systemie Filona koncepcja *Logosu*, mogliśmy powiedzieć: *Logos*, to łącznik między Bogiem – najdoskonalszym Bytem a upadłym światem. Lecz zarazem pojęcie *Logosu* jest łącznikiem między myślą grecką a żydowską lub, powtarzając za Edmundem Steinem, *Logos* to roślina wyrosła na gruncie żydowsko-hellenistycznym pod wpływem słońca greckiej filozofii, korzeniami swymi sięgająca warstwy literatury późnobiblijnej.⁷

Do pełnego rozwoju koncepcji *Logosu* doszło w kręgach aleksandryjskich filozofów żydowskich, co nie znaczy, że logosofia była nieznaną w czasach wcześniejszych, poprzedzających epokę hellenistyczną; o tym za chwilę. To jednak właśnie w tamtym środowisku szczególnie odczuwano zasadniczą różnicę między sferą prawdziwego bytu a światem zmysłowym, między duchem a materią, skąd wyrosła potrzeba wprowadzenia pośredniej instancji (właśnie *Logosu*), łączącej różne przeciwstawne pierwiastki. Pragnienie to ziściło się poprzez i w systemie Filona, dla którego właśnie *Logos* stanowił kręgosłup, główną oś poglądów, jak również klucz do rozwiązywania trudnych zagadnień.

Sam termin „*Logos*” jawił się Filonowi jako szczególnie ważny dla jego filozoficznych wywodów, a to ze względu na różnorakie znacze-

⁷ Ibid., s. 94.

nia tego słowa. *Logos* znaczy bowiem nie tylko słowo, lecz także rozum i myśl. Taki termin, o różnorodnym znaczeniu, był więc jakby stworzony dla jego systemu, który był w dużej mierze produktem synkretyzmu filozoficznego. *Logos*-rozum, to biblijna mądrość (*chochma*), a zarazem stoicki rozum – Bóg, duch świata; *Logos*-myśl był niejednokrotnie utożsamiany z ideą platońską; *Logos*-słowo mieści w sobie element aktywności, dynamiczności, jest więc konkretnym przejawem istnienia – mocy, pozwalającej niszczyć lub budować.

Nauka o *Logosie* wywarła dość duży wpływ na kształtowanie się greckiej, a następnie żydowskiej filozofii, warto więc, choćby pokrótce przedstawić ją w jej historycznym rozwoju. Jak już powiedzieliśmy, *Logos* oznacza w języku greckim mowę lub słowo. To jednak zwykle, pospolite słowo na gruncie filozoficznym nabiera nieco innego, głębszego sensu i oznacza rozum rządzący i stwarzający świat. *Logos*, pod wpływem którego wszystko się dzieje na świecie, według Heraklita, który, jak przekazuje nam tradycja, po raz pierwszy wprowadził to pojęcie do filozofii, jest boską potęgą, przenikającą wszechświat, utożsamianą z pierwszą zasadą (*arche*). Jest ogniem wszystko trawiącym, jest nieodmiennym prawem świata w nurcie powszechnej i wiecznej zmienności, jest kosmiczną siłą, jest bogiem, nieodwracalną potęgą, uosobieniem surowej sprawiedliwości i moralności, jest przeznaczeniem, sensem i treścią istnienia, jest siłą działającą w całej przyrodzie, wiecznie istniejącą istotą.

Według Platona, *Logos* oznacza: 1. mowę⁸; 2. uzasadnioną, prawdziwą wypowiedź w odróżnieniu od mitu, zmyślenia⁹; 3. rozumne, oparte na dowodach poznanie rzeczy, a więc dyskursywne myślenie¹⁰; 4. mowę określającą istotę albo zasadę jakiejś rzeczy, albo samą istotę lub zasadę¹¹; 5. rozum jako ludzką lub boską zdolność poznania¹².

Arystotelesowskie pojmowanie *Logosu* jest w dużej mierze zbliżone do poglądów głoszonych przez jego mistrza i nauczyciela. Możemy

⁸ Por. Platon, *Faidros* 264 C.

⁹ Por. Platon, *Gorgias* 523 A.

¹⁰ Por. Platon, *Fedon* 99 E.

¹¹ Por. Platon, *Faidros* 245 E.

¹² Por. Platon, *Timajos* 70 A; *Państwo* 440 D.

u niego wymienić następujące ujęcia, znaczenia *Logosu*: 1. *Logos* jako słowo, mowa; 2. jako myślenie, rzecz pomyślana; 3. jako myślenie i rozumowanie, a więc sam rozum; jako zdolność myślenia i rozumowania; 4. jako zdrowy rozsądek (*orthos logos*), czyli zmysł moralny, który między dwiema krańcowościami – przesadą i brakiem – wybiera „złoty środek”, będący cnotą, i dyktuje moralne normy postępowania oraz umożliwia człowiekowi przez przestrzeganie tych norm panowanie *Logosu* (jako praktycznego rozumu) w duszy nad tym, co nierozumne (*alogon*).¹³ Dla dalszego rozwoju nauki o *Logosie* jest bardzo ważne uczynione przez Arystotelesa rozróżnienie *Logosu eso*, wewnętrznego, znajdującego się w duszy, i *Logosu ekso*, zewnętrznego, jako myśli wyrażonej za pomocą słów.¹⁴

Na koncepcję *Logosu* u stoików oddziałała Heraklityjska koncepcja *Logosu*, identyfikującą go z boskim ogniem. W logice stoickiej, nauce o prawidłowej mowie i myśleniu, *Logos* był centralnym pojęciem. Jako *Logos* twórczy oznaczał w fizyce boską siłę, której kosmos zawdzięcza swe powstanie, a jako najwyższa rozumna zasada bytu, jako cielesny substancjalny rozum, zastąpił on w filozofii stoickiej koncepcję rozumu (*nous*) posiadającego byt transcendentny wobec materialnego świata. W etyce zaś jako *orthos logos* jest źródłem podstawowych reguł ludzkiego postępowania. Stoicy określali również *Logos* jako duszę świata, to znaczy boski rozum, „przenikający i ożywiający wszystko”. Mamy więc u stoików panteistyczną koncepcję *Logosu*, który jest Opatrznością i Przeznaczeniem. Zawiera on w sobie, jako siła twórcza i kształtująca świat, formy nasienne (*logoi spermatikoi*), czyli wzorcowe formy, według których kształtuje i powołuje rzeczy do bytu. *Logos* stoicki to immanentne słowo, boski pierwiastek, który zachowuje świat w istnieniu, ożywiając go i rozumnie nim rządząc. Stoicy odróżniali *Logos* wewnętrzny (*endiatheotos*) i *Logos* zewnętrzny (*prophorikos*). „Jak długo część powszechnego rozumu tkwi w człowieku, nie uzewnętrzniając się, jest on *Logosem* wewnętrznym. Z chwilą jednak kiedy się ujawnia w mowie, jest *Logosem* zewnętrznym”¹⁵.

¹³ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1138 B 20.

¹⁴ Por. Arystoteles, *Analityki wtóre* 76 B 27.

Logos u Filona różni się w sposób zasadniczy od stoickiego, gdyż poza Bogiem nie istnieje według niego żaden prawdziwy byt. *Logos* posiada byt o tyle, o ile zostaje mu on udzielony od Boga, którego jest cieniem. Materia zaś, jak utrzymuje Filon, będąc sama przez się niebytem, zawdzięcza swe istnienie *Logosowi*. Bóg, *Logos*, materia – oto gradacja ujawniająca się w systemie aleksandryjskiego myśliciela, gdzie *Logos* zajmuje miejsce pośrednie między bytem (Bogiem) a niebytem (materią). Tak więc, jak dla stoików wszystko, nawet *Logos*, jest jakąś postacią materii, tak dla Filona materia jest niczym (niebytem).

W koncepcji *Logosu* u Filona znajdujemy więc odbicie poglądów platońskich, jak również i stoickich. Platońskie elementy występują szczególnie tam, gdzie *Logos* pojmowany jest na sposób platońskiej idei. Jednakże pod względem hierarchii bytu, jak mogliśmy zauważyć, *Logos* Filona nie odpowiada ani poglądom Akademii, ani Stoi. Platon bowiem przypisuje idei absolutny byt, gdyż nie jest ona materialna, stoicy zaś przyznają realność *Logosowi* – właśnie dlatego, że jest materialny. Filon, mimo iż wzorował się na poglądach swych poprzedników, wypracował jednak sobie tylko właściwą koncepcję *Logosu*.

Funkcja *Logosu* u Filona nie ogranicza się do pośredniczenia między Bogiem a światem w ogóle, lecz jest on również pośrednikiem między Stwórcą a stworzeniem, człowiekiem – istotą obdarzoną intelektem oraz uczuciami moralnymi i religijnymi. Dualizm ontologiczny bytu i niebytu wiąże się więc również z etycznym dualizmem dobra i zła, gdzie *Logos* jest rękojmą moralnego i religijnego życia, dzięki któremu człowiek przybliży się do Boga. *Logos* w takim ujęciu jest więc tym, który w sposób pełny może nadać sens ludzkiemu życiu, objawić nam Boga.

Kolejno omówię teraz stosunek *Logosu* do Boga, następnie jego stosunek do świata i znaczenie dla świata, na koniec zaś zajmę się stosunkiem *Logosu* do człowieka.

15 E. Stein, *Filon*, op. cit., s. 21n.

Stosunek Logosu do Boga

Dokładne odtworzenie systemu Filona nie jest zadaniem prostym. Staje się to szczególnie widoczne, gdy przystępujemy do omówienia relacji, jakie zachodzą między *Logosem* a Bogiem. I tak, raz mówi Filon o *Logosie* jako boskim atrybucie, innym zaś razem jako o oddzielnej od Boga istocie duchowej.¹⁶ Mamy więc u niego jakoby dwa odrębne, niezależne od siebie byty; czy jednak, aby na pewno tak jest? Czy w centralnym miejscu systemu filozoficzno-teologicznego tego wielkiego myśliciela znajduje się błąd, wewnętrzna sprzeczność, która mogłaby spowodować uznanie tego systemu za niekoherentny, a tym samym za bezużyteczny?

Otóż, jak już wspomniano, logosofia stoików wyróżniła dwojaki *Logos* w człowieku: wewnętrzny i zewnętrzny. *Logos* wewnętrzny to cząstka *Logosu* świata, dana człowiekowi myśl i „ojciec” *Logosu* zewnętrznego, ujawniającego się w słowach. Także i Filon twierdził, iż Boski *Logos* musi być podwójny¹⁷, przyjmując tym samym rozróżnienie między *Logosem* immanentnym a *Logosem* jako emanacją – są to dwa ujawnienia jednego *Logosu*. Podobnie jak stoicy, uważał, że myśl i słowo to dwa ujawnienia tego samego pojęcia.¹⁸ W pierwszym ujawnieniu *Logos* jest nieodłączny od Boga, w drugim zaś usamodzielnia się, stając się dynamiczną istotą duchową. Inny mi słowy: pierwszy *Logos* to myśl – projekt, drugi *Logos* to czyn – realizacja.

Gdy więc Bóg chciał stworzyć świat, zaplanował najpierw „w sobie” model – świat idei, a następnie, na podstawie tego wzoru ukształtował świat widzialny.¹⁹ Idealny świat miał miejsce i realizował się w immanentnym *Logosie* boskim. Tak więc, jak „zaplanowa-

¹⁶ Por. Filon, *De vita Mosis* II 115.

¹⁷ Por. Filon, *De vita Mosis* II 127.

¹⁸ Por. *ibid.*

¹⁹ Filonowi, jak i całej greckiej i judaistycznej myśli filozoficzno-teologicznej, obca jest koncepcja stworzenia z niczego (*creatio ex nihilo*); por. Gershom Scholem, „Stworzenie z niczego i autoredukcja Boga”, w: idem, *Judaizm. Parę głównych pojęć*, Kraków 1991.

ne w umyśle architekta miasto nie miało miejsca na zewnątrz, ale było utrwalone w jego duszy, tak samo świat złożony z idei nie miał gdzie indziej miejsca, lecz w boskim *Logosie*, który to wszystko uporządkował²⁰. Z podobną ideą mamy do czynienia w Midraszu.²¹

Między ujęciem *Logosu* jako boskiego atrybutu a *Logosem* rozumianym jako samoistna istota duchowa nie istnieje więc przepaść ani sprzeczność, gdyż, jak to mogliśmy zauważyć, są to po prostu stany ujawnienia tego samego *Logosu* – pierwszy z nich to *Logos* wewnętrzny, znajdujący się w świecie idei, drugi zaś, to *Logos* ujawniający się na zewnątrz: poprzez słowo i w słowie.

Nawiązując do Księgi Przysłów²², gdzie mówi się o roli Mądrości w powstawaniu świata, Filon przypisuje *Logosowi* te same właściwości, które ma i ona²³ lub, jak byśmy mogli inaczej powiedzieć, zostaje on z nią utożsamiony. Odpowiada to pierwszej fazie *Logosu*. *Logos* wewnętrzny (myśl) jest więc tym samym, co biblijna *Mądrość*; ani jedno, ani drugie nie ma samodzielnego bytu poza Bogiem. Jeżeli zaś porównamy *Mądrość* z *Logosem* zewnętrznym, to widzimy, że *Mądrość* zajmie pierwsze miejsce w stosunku do niego; czyli stosunek ich będzie taki sam, jak stosunek *Logosu* wewnętrznego do zewnętrznego. Dlatego też według Filona „biblijne opowiadanie o rzece, która bierze swój początek z Edenu²⁴ oznacza boski *Logos*, gdyż wypływa on na podobieństwo rzeki z mądrości jako ze swego źródła²⁵. Tak więc Mądrość według Filona jest „matką” *Logosu*, dlatego też w zależności od tego, o jaki *Logos* chodzi, mamy u niego albo utożsamienie *Logosu* z Mądrością, albo Mądrość ukazana jest jako pierwotna w stosunku do *Logosu*.

²⁰ Filon, *De opificio mundi* 20.

²¹ Midrasz do Księgi Rodzaju (1, 1). Świat idei jest tam naturalnie zastąpiony Torą, na którą spogląda Bóg tworząc świat widzialny. Por. też E. Stein, *Filon*, op. cit., s. 98.

²² W tradycji judaistycznej przyjęło się nazywać tę księgę *Przypowieści Salomona*. Chodzi tu o fragment, w którym Mądrość zaleca samą siebie: „Pan mnie stworzył, swe arcydzieło, jako początek swej mocy, od dawna” [Prz 8, 22].

²³ Por. Filon, *De virtutibus* 62.

²⁴ Por. Księga Rodzaju 2, 10.

²⁵ Filon, *De somniis* II 242.

Logos i Świat

„Lecz cieniem Boga jest Jego *Logos*, którym posługuje się jak narzędziem przy stwarzaniu świata. Sam cień jest jakby odzwierciedleniem, jeśli tak to można nazwać, ale jest zarazem prawzorem dla innych rzeczy, ponieważ jak Bóg jest prawzorem odzwierciedlenia, nazwanego tu cieniem, podobnie odzwierciedlenie staje się wzorem dla innych rzeczy. Wskazuje na to wyraźnie początek Księgi Rodzaju, gdzie jest powiedziane: ‘Stworzył Bóg człowieka na obraz Boga’. W ten sposób powstał obraz odwzorowany według Boga, a człowiek według tego obrazu, który z kolei spełnił rolę prawzoru.”²⁶

U Filona człowiek, podobnie jak cały wszechświat, jest odzwierciedleniem *Logosu* dynamicznego. *Logos* pojmowany jest więc tu jako narzędzie stworzenia, jako urzeczywistnienie się uprzednio stworzonego przez Boga wzoru świata – *Logosu* wewnętrznego. W dziele stworzenia Filon odróżnia cztery przyczyny składające się na ten proces²⁷, które stanowią odpowiedź na następujące pytania: przez kogo? (*causa efficiens*), z czego? (*causa materialis*), za pomocą czego? (*causa instrumentalis*), w jakim celu? (*causa finalis*)?²⁸

Edmund Stein w swej biografii poświęconej Filonowi Aleksandryjskiemu zadaje swojemu czytelnikowi bardzo istotne i ciekawe pytanie: czy *Logos* jest osobą?²⁹ Trudno jest odpowiedzieć na nie jednoznacznie. W każdym razie jest u Filona wyraźnie mowa o osobowości *Logosu*: „Ojciec wszechświata kazał wystąpić temu najstarszemu synowi, którego nazwał gdzie indziej pierworodnym, a tenże urodziwszy się naśladował drogi ojca (Boga) i stworzył gatunki, wpatrując się w prawzory.”³⁰ W innym dziele egzegetycznym, *De*

²⁶ Filon, *Legum allegoriae* III 96.

²⁷ Filon twierdził, że świat został stworzony w ciągu sześciu dni nie dlatego, że Stwórca potrzebował do tego pewnego czasu, gdyż czyni On wszystko w jednym momencie, ale dlatego, że rzeczy stworzone potrzebowały początku; por. *O stworzeniu świata* 13, op. cit.

²⁸ Filon, *De Cherubim et flammeo gladio* 126.

²⁹ Por. E. Stein, *Filon z Aleksandrii*, op. cit., s. 99.

³⁰ Filon, *De confusione linguarum* 63.

plantatione (*O uprawie*), czytamy o tym, że prócz dokonania dzieła stworzenia, *Logos* jest tym, który rozacza swą opiekę nad światem (odpowiada to stoickiej funkcji *Logosu* jako opatrności): „Kto chce uniknąć tej trudności, musi przyznać otwarcie [...] że to najwznioślejszy *Logos* wiecznego Boga jest najpewniejszą i najtrwalszą ostoją wszechrzeczy”.³¹ Jedynie więc, co możemy w sposób pewny orzec o *Logosie*, na podstawie dzieł Filona, to są cechy Jego osobowości – możliwość stwarzania i utrzymywania przy życiu. *Logos* jest więc rozumiany jako wzór (stworzony przez Boga), który naśladując Boga i akt stworzenia świata idealnego, „stworzył gatunki”, a następnie utrzymuje je wciąż przy życiu i w harmonii. Gdyż, jak to wyraził Filon: „bez stałej opieki musiałby się świat zapaść w chaos”³². *Logos* nie jest jednak materialną substancją, lecz duchowym spoidłem, a zarazem zasadą porządku we wszechświecie.

Logos i człowiek

„Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył.”³³ Według Filona, słowa te stanowią klucz, jak i punkt wyjścia dla określania stosunku *Logosu* do człowieka. Według niego „obraz” i „podobieństwo” jest w Biblii rozumiane w przenośnym, duchowym znaczeniu. I tak: „jest również oczywiste, że człowiek był doskonały pod względem swej duszy. Przy jej stworzeniu Bóg nie korzystał z żadnego wzoru rzeczy już istniejących, ale, jak powiedziałem, tym wzorem był wyłącznie Jego *Logos*. Mówi więc Mojżesz, że człowiek stał się odwzorowaniem i naśladownictwem *Logosu*, ponieważ Bóg tchnął [Go] w twarz człowieka, gdzie jest ośrodek zmysłów, przez które ożywił jego ciało”³⁴.

³¹ Filon, *De plantatione* 8.

³² Widzimy tu duże podobieństwo do teologicznej zasady judaizmu, iż „Bóg co dnia odnawia dzieło stworzenia”, którą zapewne Filon znał i która niewątpliwie miała wpływ na ukształtowanie się jego koncepcji *Logosu*.

³³ Księga Rodzaju 1, 27.

³⁴ Filon, *De opificio mundi* 139.

Filonowi taka odpowiedź nie wydawała się jednak pełna i wyczerpująca. Pisze Stein: „Jeślibyśmy bowiem przyjęli jakiegokolwiek nawet duchowe podobieństwo – twierdził Filon – to ustanowilibyśmy tym samym pewną relację między Bogiem a światem; a przecież Bóg jest całkowicie wolny od wszelkich relacji, gdyż one ograniczają Jego istotę”³⁵. I tu również Filonowi z pomocą przychodzi *Logos*, który jako jedyny, według niego, może usunąć tę trudność. Tak więc, „człowiek nie jest stworzony ‘na obraz’ Boga, lecz ‘podług obrazu’ Boga, to znaczy na podobieństwo *Logosu*, który jest obrazem samego Boga”³⁶.

To, co nie było możliwe do przewyciężenia dla ówczesnych żydowskich dociekań teologicznych, dla Filona, dzięki zastosowaniu metody alegorycznej (łączącej drogę racjonalnego oglądu rzeczywistości z Bożym Objawieniem), zaczęło się jawić jako oczywiste i niepodważalne. Należy jednak zauważyć, że Filon ani cała aleksandryjska myśl żydowska nie miałyby szans zaistnienia, gdyby nie ufilozoficzniony grecki przekład Biblii hebrajskiej – Septuaginta, w której wszelkie próby sprowadzenia Boga do człowieka – antropomorfizmy, przez zastosowanie filozoficznego języka greckiego straciły swoje dotychczasowe znaczenie.³⁷ W ogóle wiele potocznych wyrażen użykuje tam pewien sens filozoficzny. I tak, na przykład hebrajski wyraz oznaczający „obraz” (*celem, demut*), nie mając żadnego zabar-

³⁵ E. Stein, *Filon z Aleksandrii*, op. cit., s. 101.

³⁶ Ibid.

³⁷ Septuaginta (LXX) jest hellenistyczną Biblią Żydów aleksandryjskich, nazywaną niekiedy „misyjną Biblią Żydów”, a także Biblią pierwotnego chrześcijaństwa. Podłożem tego greckiego przekładu, dokonanego w III-II w. przed Chr., jest Biblia hebrajska. Tym zaś, co w pierwszym rzędzie świadczy o wielkości i ważności tego dzieła dla literatury aleksandryjskiej (żydowsko-greckiej) i chrześcijańskiej, jest sposób, w jaki dokonano tłumaczenia. Chodzi mianowicie o dążność do unikania w tym przekładzie wszelkiego rodzaju antropomorfizmów, za pomocą których Bóg (czy bogowie – jak w literaturze greckiej) był przedstawiany na sposób ludzki, jako podlegający uczuciom i afektom, właściwym tylko człowiekowi. Jak twierdzi Edmund Stein czy Tadeusz Zieliński, fakt ten należy tłumaczyć nasilającą się wśród ówczesnych myślicieli tendencją do uduchowienia religii, widoczną już w pismach proroków i we wczesnej literaturze talmudycznej. Późniejsi pisarze żydowscy, przede wszystkim z kręgu aleksandryjskiego, bardzo często nawiązywali do tego oczyszczonego z antropomorfizmów greckiego tekstu Biblii.

wienia filozoficznego, był rozumiany dosłownie i bardzo konkretnie.³⁸ Inaczej rzecz się ma z greckim słowem *eikon* (obraz, przedstawienie), które przywodzi na myśl również znaczenie idei u Platona.

Należy jeszcze dodać, że prócz człowieka „ziemskiego”, Filon mówił o człowieku „idealnym”, który w jego rozumieniu jest bardzo zbliżony do *Logosu*, „przyjmując” niektóre jego atrybuty. Tak więc na samym początku stworzony został bezpłciowy człowiek idealny, a dopiero na jego wzór został uczyniony człowiek ziemski, mężczyzna i kobieta. „Utworzył Bóg człowieka wzięwszy proch ziemi i tchnął w oblicze jego dech życia. Wskazuje przez to wyraźnie [Mojżesz], jak wielka zachodzi różnica pomiędzy tym człowiekiem, który teraz został stworzony, a tamtym, który został stworzony wcześniej na podobieństwo Boga. Stworzony teraz człowiek był dostrzegalny zmysłami, miał określone własności, składał się z duszy i ciała, był mężczyzną albo kobietą, a z natury śmiertelny. Tamten natomiast, stworzony na obraz Boga, jest ideą, rodzajem albo pieczęcią. Jest istotą umysłową, niematerialną, nie jest mężczyzną ani kobietą, jest nieśmiertelny z natury.”³⁹

W rezultacie rozważań Filona jawi się taki oto porządek: Bóg, *Logos*, człowiek – idea i człowiek indywidualny – ziemski.

Innym bardzo ważnym punktem wyjścia dla określenia stosunku człowieka do *Logosu* jest jego funkcja etyczno-religijna. *Logos* jest bowiem, według Filona, sprawcą tego, że człowiek jest w stanie odróżnić dobro od zła, prawdę od kłamstwa, jawę od snu. Przypisuje on również *Logosowi* pełnienie funkcji kapłańskich w stosunku do duszy i sumienia człowieka. „Gdy zaś na kształt blasku najczystsze-
go światła wstępuje w nas prawdziwy kapłan, sumienie (*elenchos*), wówczas rozpoznajemy nasze wrodzone skłonności, o ile są dla duszy

³⁸ Nie chodzi mi tu o dowiedzenie, że „czyste” myśli żydowskiej, tzn. wolnej od wpływów greckiej filozofii, obce było interpretowanie tego słowa, jak i innych, w sensie duchowym, lecz o wykazanie, iż aby się to mogło dokonać, należało, jak to uczynił Filon, „odkryć” istotę przekazu Objawionego, to, iż w nim zawarta jest zarazem pełnia przekazu Bożego, jak i pełnia człowieka – jego osobowości i wrażliwości. Wówczas bowiem tylko można utrzymać dosłowne znaczenie słów, jeśli się wie, że są one dziełem Bosko-ludzkim.

³⁹ Filon, *De opificio mundi* 134.

uciażliwe, jak też postęпки, które popełniliśmy wskutek niewiedzy⁴⁰. Widzialnym odpowiednikiem *Logosu*-kapłana był według Filona arcykapłan Aaron, brat Mojżesza, prawodawcy Izraela, o czym czytamy w dziele *Alegorie praw*: „Dlatego święte Slovo – Aaron prosi miłego Bogu Mojżesza, aby uleczył zeszczenie Miriam, aby jej dusza nie rodziła się w bólach⁴¹. Był więc Aaron według Filona *Logosem*, pośrednikiem między Bogiem a stworzeniem.⁴² Jedna zaś z legend palestyńskich mówi o Aaronie jako nadczłowieku, gdyż według niej spoczywał na nim Duch Boży.⁴³ Fragmenty te świadczą w sposób dobitny o bardzo silnych tendencjach uniwersalistycznych w judaizmie, nie ograniczających działania Bożego tylko do jednego narodu (gr. *laos*), ale rozciągających je na cały „zamieszkały świat” (gr. *oikumene*).⁴⁴

Myśl Filona jawi się więc nam jako zbiornica, do której spłynęły mieszając się w bardzo wysublimowany sposób dwa wielkie systemy: żydowska teologia i grecka filozofia. To właśnie na tym skutecznym połączeniu w jedno tych dwóch prądów polega głównie historyczne znaczenie Filona, który dla Greka chciał być Grekiem, a dla Żyda Żydem. Nie istnieją dla niego antytezy wiary i wiedzy, religii i filozofii. Nie znaczy to jednak, że nie stał on twardo na gruncie judaistycznym. A jednak, pomimo ortodoksji Filona, rabinistyczne żydostwo odcięło się od niego. Rabini bowiem dostrzegali niepokonywalną przepaść dzielącą ich poglądy od prezentowanego przez Filona systemu filozoficzno-teologicznego i dlatego nie chcieli jego dzieł czytać

⁴⁰ Filon, *Quod Deus sit immutabilis* 135 (*O niezmienności Boga*).

⁴¹ Filon, *Legum allegoriae* I 76.

⁴² Odpowiadało to również ówczesnemu żydowskiemu rozumieniu funkcji kapłańskich. Kapłan na przykład zanosił do Boga, w imieniu całego Narodu Wybranego, modlitwy pokutne, dziękczynienia i prośby, składając przy tym Stwórcy należne ofiary. Filon jednak, co należy postrzegać jako *novum*, nazywając Aarona *Logosem* sprawił, że stał się on arcykapłanem nie tylko Izraela, ale całej ludzkości.

⁴³ Por. E. Stein, *Filon z Aleksandrii*, op. cit., s. 102.

⁴⁴ Głównymi przedstawicielami tak szerokiego spojrzenia na zagadnienia zbawienia byli Żydzi żyjący w diasporach (szczególnie aleksandryjskiej) i stykający się z innymi kulturami.

i nie byli zainteresowani rozpowszechnianiem jego poglądów. Nie rzucili wprawdzie klątwy na pisma Filona, jak to się stało z greckim przekładem Biblii – Septuagintą, ale skazali je na wieczne o nich milczenie. Tym faktem właśnie należy tłumaczyć to, że w całej literaturze talmudycznej nie ma ani jednej wzmianki o Filonie i podobnie w całej żydowskiej literaturze średniowiecza.

Przyjaznym jednak środowiskiem dla filozofii Filona, była kształtująca się w pierwszych wiekach naszej ery doktryna chrześcijańska. Chrześcijaństwo przejęło od Filona metodę alegorezy jako metodę egzegezy biblijnej, a Ojcowie Kościoła często wykorzystywali Filona, czerpiąc z jego pism naukę o świecie i Bogu. Niestety, rzadko przywoływali jego imię, przez co dziś, patrząc z perspektywy wieków, widzimy samą osobę Filona jakby za mgłą, choć zarazem jego poglądy to przecież wyraźne drogowskazy dla rozwijającej się myśli szkoły aleksandryjskiej i chrześcijaństwa.

Jacek Zieliński
