

## Religijotyra

# Ομοιωσις Θεῷ PROBLEMAS RABINISTINIAME IR HELENISTINIAME JUDAIZME\*

Kristina Gudelytė

Vilniaus universiteto  
Religijos studijų ir tyrimo centras  
Universiteto g. 3, LT-2734 Vilnius  
Tel. (370–5) 268 71 62  
El. paštas: kgudelyte@yahoo.com

*Straipsnyje nagrinėjamos Ομοιωσις Θεῷ (imitatio dei) – vienos iš populiariausių religijos ir filosofijos kategorijų – problemos; šis antikos filosofų iškeltas tobulo gyvenimo idealas, paplitęs tiek žydų, tiek graikų kultūrose, leidžia geriau suprasti jų mąstysenos panašumus ir skirtumus. Filono Aleksandriečio egzegezė galima laikyti sinkretizmo tendencijų kulminacija, kurioje gana ryškiai išsiskleidė helenistinio judaizmo bruožai. Skirtingų kultūrų sinkrezės problematika, esminė šiuolaikinėje civilizacijoje, straipsnyje tyrinėjama vienu iš savo ankstyvųjų pavidalų.*

**Prasminiai žodžiai:** Dievas, būtis, teocentrizmas, supanašėjimas su Dievu, transcendencija.

Helenistinio Aleksandrijos judaizmo atstovas Filonas Aleksandrietis, bandęs sujungti radikaliai priešingų kultūrų – žydų ir graikų – pasaulėvaizdžius, tvirtina, jog visą Torą galima interpretuoti kaip ilgą kelionę iš kūniškų bei žemiškų sričių į dangiškasias ir dvasines sferas (Runia 1993: 11). Paraidinį Biblijos supratimą priešin-damas alegoriniam Jos traktavimui, krikščio-niškosios egzegezės pradininkas pabrėžia, jog pirmasis yra skirtas masėms, o antrąjį suprasti gali tik išrinktieji, todėl jis tarp skaitytojų ieško

pašvęstųjų (μυσται), manydamas, kad jie vieninteliai jį supras (Cher. 42). Filonas rašo, jog „jam pačiam Dievo numylėtinis Mozė atskleidė savo didžiąsias misterijas“ (τα μεγαλα μυστηρια) (Cher. 49), kuriomis pavadino ne ką kita, o kodifikuotą žydų šventraštį – Torą. Kalbėdamas apie orfikų bei pitagorininkų ritualus, Sokratas *Faidone* teigia, jog „turbūt tie, kurie nustatė išventinimo apeigas (τελεται), nebuvo tokie kvaili, bet iš tikrųjų nuo seno jų žodžiai mįslin-gai skelbė, kad tas, kuris nueis į Hadą nepašvęs-tas (αμυητος και ατελεστος), ten gulės purve, o apsisvalę ir pašvęstieji (κεκαθαρμενος και τετελεσμενος) gyvens tarp dievų“ (Phaed. 69c).

\* Straipsnio vertimas į anglų k. pateiktas internete: <http://www.leidykla.vu.lt/inetleid/probl/probl.html>

Tokia pašvęstųjų „paieška“ rėmėsi graikų filosofų mėgiamu bei įvairiomis kryptimis plėtojama ομοιωσις θεω (supanašėjimo su Dievu) idealu. Ομοιωσις θεω sąvoką kaip žmogaus idealios gyvensenos kriterijų pirmasis iškėlė Platonas: puritoniška sielos traktuotė, ypač išryškėjanti jos ir kūno priešpriešos kontekste, suformavo gana kategorišką ir tik išrinktiesiems prieinamą savo dieviškosios prigimties sugrąžinimo doktriną, kurios esmė iškyla mįslingoje „mirties rūpinimosi“ (μελετη θανάτου) (Phaed. 67a) praktikoje. Mažiau empirinę tikrovę neigiančiame veikalė *Valstybė* Platonas kalba apie teisingo žmogaus galimybę tapti – kiek tai žmogui įmanoma (ομοιωσις θεω κατα το δυνατον) – dievišku ir tvarkingu (Resp. 500b–c.); ši nuosaikešnė dieviškumo bei jo išsaugojimo samprata slypi ne kategoriškame sielos atskyrimė nuo „kūniškų blogybių bei aistrų“ (Crat. 414a), tačiau pačios sielos tvarkoje, kuri reikalauja griežtai paisyti savęs pažinimo (γνωσι σεαυτων) imperatyvo. Aristotelis žmogaus panašumą į Dievą siejo su laime (ευδαιμονια), kurią pasiekti galima tik mąstymu (EN 1178b 7–32). Aristoteliškas proto aukštėjimas tiesiogiai susijęs su žmogaus dieviškumo teigimu, o tai leido žmogui gyventi taip, lyg jis būtų nemirtingas (EN 1177b 24). Stoikų filosofija, peržengdama visų graikų mąstytojų pasipūtimo ribą, dalį žmogaus – aišku, pačią geriausią – pavadino tiesiog dievu; pasak Zenono, nereikia statyti šventyklų, o dievą turėti prote, kuris pats ir yra dievas, nes nemirtingas (SVF I.146)<sup>1</sup>. Kaip pažymi E. R. Dodds, stoikų ir epikūriečių filosofijoje toks požiūris buvo neatsitiktinis, jis tapo sisteminga jų filosofijos dalimi (Доддс 2000: 343).

<sup>1</sup> Origenas, graikų pavyzdžiu protą laikydamas gimininga Dievui žmogaus dalimi, patį žmogų pavadino λογικον ζσπον (protingu gyvūnu).

Judaizmo tradicijoje „pasisavinimas“ to, kas iš tikrųjų priklauso Dievui, substancinis Dievo ir žmogaus sulyginimas yra ne kas kita kaip šventvagystė. Įvairios mistinės judaizmo kryptys nevengia tokių posakių kaip Dievo ir žmogaus sąjunga, tačiau ši sąjunga yra ne ontologinio pobūdžio. Biblijoje aprašytas gundymas: „ir būsite kaip dievai, ir žinosite, kas gera ir kas pikta“ (Gen. 3, 5), ir jo pasekmės atskleidžia šio sumanymo absurdiškumą. Juk ne nežinojimas, „kas gera ir kas pikta“, buvo katastrofos priežastis, bet suabejojimas Dievo galybe ir teisingumu. Judaizme Dievo ir žmogaus santykis grindžiamas ištara sukurti žmogų „pagal Dievo paveikslą“ (κατ’ εικονα θεου) (Gen.1, 27) ir „panašumą“ (καθ’ ομοιωσιν) (Gen. 1, 26). Tai ne prigimtinio dieviškumo teigimas, bet žmogaus tikslas ir pašaukimas, kurių kokybė vertinga tik santykyje su Dievu.

Šios ir panašios idėjos tiesiogiai ar „iš antrų rankų“ perėjo į Filono egzegezę, kurios fenomenas leidžia suprasti, koku mastu I m. e. a. žydai buvo įsitraukę į bendrakultūrinę helenizmo procesą, neatsisakydami esminių savo tikėjimo principų. Kalbant apie Filoną Aleksandrietį, natūraliai kykla klausimas, kas jis: ar absoliutus žydų mąstytojas, savo mastymą įsraudęs į graikišką terminologiją, ar, priešingai, helenistas, Mozę pasitelkęs kaip graikų filosofijos archetipą? Vienareikšmio atsakymo į šį klausimą turbūt nėra, nes susiduriame su vienu iš didžiausių filosofinio eklektizmo pavyzdžių (Cohen 1997: 4). Pats Filonas ne kartą pripažįsta, jog graikų filosofai buvo jo mokytojai (Congr. 6; LA II, 229), nes, anot jo, norint pasiekti aukščiausią tiesą, būtina įgyti bendrąjį išsilavinimą (εγκυκλιος παιδεια) (Congr. I, 520), kurio aukščiausia pakopa yra filosofija, beveik ištrinanti mirtingų ir amžinųjų dalykų ribas. Nėra itin sunku atskiras Filono frazes susieti su įvairiomis graikų filosofijos mokyklomis, tačiau akcentuo-

jant faktą, jog žmogaus ir Dievo santykis vienaip buvo suvokiamas graikų mąstysenoje ir visai kitaip – žydų tradicijoje, galima suvokti, kad graikų „įžūlumą“ pakelti save iki Dievo ar net su juo susitapatinti helenizuoto, tačiau pamaldaus žydo egzegezėje tampa tik marginaliniu reiškiniu, kuriuo negalima užgožti esmingiausio judaizmo bruožo – tikėjimo, jog visos žmogaus pastangos be Dievo yra niekas (ουδενεια). Filonas rašo: Kaip gi mums neužmiršti Dievo? Pirmiausia turėtume neužmiršti savęs, nes tik atminę savąj menkumą, prisiminsime absoliutų Jo (Dievo – K. G.) pranašumą (Sac. 55)<sup>2</sup>.

Senovės graikai stebėjosi, kodėl kosmoso sandaroje pasitaiko iracionalumą ir nelogiškumą; toks bandymas protu absoliučiai paaiškinti visą pasaulį eliminuoja aukštesnės jėgos, pagarbų nuolankumo bei pamaldumo poreikį. Agada suformavo visai kitokią žydų pasaulėžiūrą – graikai, siekiantys racionaliai įprasmiti pasaulį, kūrė logika paremtą intelektualinę sistemą, o žydai mąstė ir kalbėjo moralinį atspalvį turinčiais terminais: buvo atmesta sfera, kurioje reiškiasi grynai žmogiška kompetencija. Žydas buvo tarsi šventikas, savo gyvenimą sudedantis ant dieviško altoriaus (Boman 1974: 171). Graikai operavo abstrakčiomis sąvokomis, baigtomis teorijų bei idėjų sistemomis, o žydai mąstė padriškai, vartojo metaforas ir simbolius. Ne veltui biblinėje hebrajų kalboje, lyginant su graikų, lotynų kalbomis, galima rasti kur kas daugiau homonimų ir sinonimų, kurie trukdo tiksliai apibrėžti sąvoką, todėl tai, kas atrodo logiška vienai kultūrai, gali būti nelogiška kitos kultūros požiūriu, ir atvirkščiai. Žydai nepripažino ir negalėjo pripažinti kitų dievybių egzistavimo, rodyti joms pagarbą. Nė vienas diasporos žydas taip

argumentuotai ir atkakliai nesipriešino mitui apie graikų religinės ir filosofinės minties pranašumą kaip Filonas, nuolat pabrėždamas šventumo trūkumą graikų religijoje ir jų politeizmo absurdiškumą. Graikų dievybės supratimas buvo nepalyginti menkesnis nei žydų, nes šie aukštino žmogų, suteikdami jam galimybę prilygti dievams. Monoteistinė Dievo samprata, priešinama politeistinei visuomenei, pabrėžė visai kitokius žmogaus gyvenimo ir jo padėties prioritetus, kartu sukeldama skirtingai mąstančio pasaulio nepasitenkinimą. Kalbant apie žmogaus susilyginimo su Dievu aspektą negalima adekvačiai šios tendencijos taikyti tiek žydiškajai, tiek graikiškajai tradicijai, neskiriasi jų būties, Dievo ir Jo santykio su žmogumi samprata.

### Skirtinga Dievo ir būties samprata

Žydų religijos pradžios taškas yra Dievo samprata – Jis yra dvasios, neturinčios jokių fizinių savybių, simbolis, Absoliuti ir Begalinė Tobulybė, kuri gali būti suprasta tik per save pačią; šią mintį iliustruoja Dievo prisistatymas Mozei: „Aš esu, kuris esu“ (אֲנִי אֵשֶׁר אֵשֶׁר אֲנִי) (Ex 3, 14). Dievas nėra filosofinė abstrakcija. Jis – Kūrėjas, todėl teisingas žmogaus bei Dievo sukurtojo pasaulio santykis naikina transcendencijos ir imanencijos perskyrą. Kaip pažymėjo žymus graikų gydytojas Galenas, žydai tiki, kad Dievui viskas įmanoma, o graikai – kad Dievas net nemano kištis į Jo paties sukurtą mechanizmą (Бикерман 2000: 349). Viename orfikų himne kalbama, kad Dievas – pradžia, vidurys ir pabaiga; o žydams Dievas jau buvo prieš laikų pradžią ir bus jų pabaigoje. Didžiausią nesupratimą graikų aplinkoje sukėlė Jo neištariamas vardas – jiems buvo neperskaitoma tetragrama יהוה ir geriausiai jie suvokė El Elyon על עליון vardą (Gen. 14, 18–20), kurį atitiko graikiškasis θεος

<sup>2</sup> Žmogaus menkumas (ουδενεια) Dievo atžvilgiu – vienas iš Filono negraikiško diskurso elementų, gana dažnas jo egzegezėje; plg. Her. 29; Mut. 54; Congr. 107.

υπιστοτος variantas. Šis aukščiausiają dievybę išreiškiantis titulas buvo taikomas ir Dzeusui<sup>3</sup>, tačiau helenizmo epochoje jis buvo suprantamas kaip specifiskai žydiškas (Meleze-Modrzejewski 2000: 123). Kraštutinis dviejų kultūrų – graikų ir žydų – supriešinimas jokiu būdu neįrodo, jog tarp šių pasaulėžiūrų nebuvo nieko bendra. Viktoro Čerikovero teiginys, jog „judaizmas yra ne kas kita kaip helenizmas, praturtintas vienatinio Dievo idėja“ (Meleze-Modrzejewski 2000: 90), nėra visai laužtas iš piršto. Helenizmo epochoje paplitusi tendencija graikų dievybes tapatinti su egiptiečių, sirų ar iranėnų antrininkais suformavo vienos dieviškos jėgos koncepciją, kuri tapo artima judaizmo vienatinio Dievo sampratai (Маржyc 1991: 41). Filono įgyvendintą žydų ir graikų minties sintezę galima laikyti šios tendencijos kulminacija.

Žydai galėjo, o vėliau net privalėjo pripažinti daugybę kompromisų: Šventyklos decentralizavimą, kitokį požiūrį į Įstatymą, tačiau jie niekaip negalėjo susitaikyti su tuo, *kad buvo naikinama absoliuti perskyra tarp Dievo ir žmogaus; tai žydų teologijos esmė*: tikėjimas labiau nei kas nors kitas atskyręs juos nuo pagonių, o vėliau ir nuo krikščionių. Traktate „Legatio ad Gaium“ Filonas, aprašydamas Kaligulos reakciją į žydų prašymą išnešti jo statulą iš Šventyklos, ekscentriškajam Romos valdovui priskiria tokius žodžius: „Jūs esate tokie žmonės, kurie neapkenčia dievų, nenori susitaikyti su ta mintimi, jog aš pats esu dievas, o patys tikite į kažkokį bevardį dievą“ (Leg. 349–367).

Žydams Dievas yra absoliučiai transcendentiškas, tačiau nėra visiškoje anapusybjėje, nes savo „paslaptį“ apribojo Apreiškimu ir Toros įteikimu, kuri yra tarsi abipusis – Dievo ir žmogaus – įsipareigojimas vienas kitam. Filono Die-

vo samprata, veikiama Platono idėjų teorijos, visiškai skiriasi nuo rabinistinio suvokimo, o tai lėmė skirtingą žmogaus ir Dievo santykių koncepciją. Dualistinė Dievo ir pasaulio, begalybės ir baigtybės priešprieša – esminis neopitagoriečių filosofijos motyvas – ryškiai atsispindėjo egzegeto mąstyme. Remdamasis Dievo transcendentišku idėja, Filonas taip pat teigia, kad tarp Dievo ir žmogaus yra neperžengiama praraja, tik skirtingai nuo rabinistinio supratimo, Dievą jis apibūdina *via negativa* būdu, atmesdamas bet kokias Aukščiausiajam priskiriamas empirines savybes – Jis negimęs, nematomas, neaprašomas (αληνητος, αορατος, απεριγραφος)<sup>4</sup>, galiausiai netgi „joks“ (αποιος) (Deus 55–56), tačiau egzegetas pats pabrėžia, jog Dievo ir neiginiams neiņmanoma nusakyti (LA III, 206). Jau Timajas viename iš paskutiniųjų Platono dialogų teigia, jog „rasti visa ko Kūrėją ir Tėvą yra sunkus darbas, o ir radusiajam neiņmanoma tai visiems atskleisti“ (Tim. 28c). Absoliučios transcendencijos koncepcija kilo iš kūrimo „ex nihilo“ motyvo, neturinio analogų graikų pasaulėžiūroje. Išėjimo knygos fragmentą „ir matysi mane iš užpakalio, mano gi veido negalėsi matyti“ (Ex. 33, 23) Filonas paaiškina kaip Dievo esmės nepažinumą, o visa, kas eina Dievui iš paskos, pasak egzegeto, doram žmogui gali ir turi būti pasiekama (Post. 169). Nors filosofas, bandydamas apibūdinti Dievą, neretai remiasi Šv. Raštu, tačiau aišku, kad jo Dievo koncepcija skiriasi nuo biblinės ir greičiau panaši į Platono θεος, absoliučiai supriešinto materijai, sampratą. Dievo savipakankamumas, didžiausia graikiškojo tobulumo išraiška, būdinga ir filoniškajai Dievo sampratai:

<sup>4</sup> Daugelį epitetų Filonas pasiskolino iš Aristotelio, kuris dangų aprašo kaip beaistrį (αωαθης), savipakankamą (αωατηκης), nieko nestokojantį (αυδενος προσδεομενος) (Cael. 279a 21–35).

<sup>3</sup> Taip vienoje iš savo tragedijų jį pavadino Sofoklis.

„Nieko Jam (Dievui – *K. G.*) netrūksta ir su džiaugsmu Jis mėgaujasi savimi (εαυτω ικανος)“ (QG IV, 188), o sukurtojo pasaulio trūkumas išvelgiamas tame, jog nė vienas iš jo atstovų nėra „tiek tobulas, jog visiškai nestokotų kito“ (Cher. 109). Rabinistinės tradicijos supratimu, Dievas yra atviras žmogaus pasauliui, nuolat juo rūpinasi, todėl kalbama ne tik apie žmogų, ieškantį Dievo, bet ir apie Dievą, ieškantį žmogaus. Dialogo santykį įsteigė Dievas, pabrėždamas bendravimo „veidas į veidą“ (Ex. 33, 11) svarbą, nes Pats taip kalbėjosi su Moze. Agadoje Dievas apibūdinamas dviem atributais – meile ir teisingumu, kuriuos Biblijoje atspindi atitinkamai nusakomas Dievo vardas – JHWH (יהוה), arba (אלהים) Elohim<sup>5</sup>. Šie Dievo atributai Filono egzegezėje tampa Logą konstituojančiomis jėgomis – kuriančiąja (δυναμις ποιητικη) ir valdančiąja (δυναμις βασιλικη) (Post. 20). Nors rabinistinėje tradicijoje panašių „hipostazių“ teorijos yra smarkiai apribotos Vienintelio ir Absoliutaus Dievo idėja, tačiau analogijų su filoniškuoju Logu galima rasti ir čia: labai panašus yra Išminties (Hochma), neretai lyginamos su pačia Tora, įvaizdis. Midraše „Genesis Rabba“ Tora atskleidžiama kaip tam tikra paradigma, pagal kurią Dievas kūrė pasaulį. Kaip pamaldus žydas Filonas negalėjo Dievo „palikti“ anapus pasaulio, visiškai atskirdamas žmogų nuo Aukščiausiojo bei eliminuodamas bet kokį religinį pagrindą etikos srityje; bandydamas šito išvengti egzegetas „pasiskolino“ stoikų doktriną apie Dievo imanenciją, kuri iš dalies prieštaravo anksčiau jo išvadoms: anksčiau įkurdinęs Dievą anapus pasaulio, dabar Filonas laiko Jį vienintele aktyvia pasaulio jėga, Jį vienintelį tikrai esančiu (οντως ων) (Det.160)<sup>6</sup>. Nors ir apriboda-

mas Dievo transcendentiskumą, „žemišką“ veiklą filosofas perkelia Dievo jėgoms, kurios tuo pat metu gali būti ir Dievo imanencija, ir išorėje aktyviai besireiškiantys pradai. Pasak egzegeto, nors materialusis pasaulis negali būti traktuojamas kaip tiesioginis Aukščiausiojo kūrybos produktas, vis dėlto jo tikslas yra būtent Dievas.

Filonas, atrodo, pritaria biblinei minčiai, jog Dievas pažinus tik per save patį (Ex. 33, 23), tačiau savo egzegezėje remiasi Platono Saulės įvaizdžiu, kai pastarasis liaupsina gebėjimą matyti ir būti matomam<sup>7</sup>. Veikiamas graikiškojo paveldo, Filonas labai puikiai eliminuoja Dievo girdėjimo prioritetą ir klausymą pakeičia regėjimu, ir ne bet koku, o sielos, iš kurios ir atsiranda filosofija – didžiausias žmogaus žemiškasis gėris (Opif. 54), kurio dėka, nors ir būdamas mirtingas, žmogus tampa nemirtingas (Opif. 77); juk filosofuoti yra ne kas kita, kaip „aistringai bandyti tiksliai išvysti na jei ne Dievą, tai bent Jo atvaizdą Logą, o jei ne pastarąjį, tai bent jį reprezentuojančias jėgas“ (Conf. 97). Manoma, jog reginti dieviškus dalykus siela mėgaujasi (ευπαθειν), o tokią jos būseną galima prilyginti supanašėjimo su Dievu (ομοιωσις θεου) išsipildymo situacijai<sup>8</sup>, nes juk Aukščiausiąjį regėjusieji, pasak egzegeto, „pelnytai yra vadina mi Dievo sūnumis“, o šios ištaros šaltinis yra pati Biblija (Deut. 14, 1). Kartu jis pažymi, kad toks ir yra visas žmogaus gyvenimo tikslas, todėl tas, kuris „dar negavo Dievo sūnaus vardo, tesistengia vykdyti pirmagimio Jo sūnaus, Logo, nurodymus“, nes pastarasis yra pats tikliausias Aukščiausiojo atvaizdas (Conf. 145–147). Stoikai ευπαθειν būseną priskiria racionalioms

<sup>5</sup> Atitinkamai Septuagintos vertime pasirodo θεος ir κυριος.

<sup>6</sup> Plg.: Platonas aukščiausiąją Gėrio idėją aprašo kaip esančią užbūties (επεκεινω της ουσιας) (Resp. VI, 509b).

<sup>7</sup> Plg.: Resp. VI, 508c ir Mut. 4–6.

<sup>8</sup> Plg.: Platonas panašiai aprašo nusileidusias iš dangaus sielas, kurios pasakojo apie didžiausią palaimą (ευπαθειν) ir neapsakomo grožio regionį (Resp. 615a).

emocijoms, kurios, pasak Filono, yra Dievo nuosavybė (Mut. 129): „sakoma, kad visa ko Tėvas ir Visatos Kūrėjas nuolat mėgaujasi... taip pat ir išmintingas žmogus, žinodamas savo tikslą Jam prilygti, stengiasi, kiek tai įmanoma, mirtingus dalykus suderinti su nemirtingais ir panašiai kaip Jis nestokoti džiaugsmo ir palaimos“ (QG IV, 188).

Pradžios knygos epizodą, kai Abraomui pasirodo trys nepažįstamieji (Gen. 18, 2), Filonas apibūdina kaip situaciją, kai protas yra dar ne iki galo supratęs aukščiausiųjų misterijų prasmę ir Dievo negalintis regėti be tarpininkų (Abr. 119–123). βίος θεωρητικός idealą, kuriam atstovauja Abraomas, egzegetas priešina βίος πρακτικός (praktinei veiklai), kurį įkūnija netikras pranašas Balaamas (Cher. 33)<sup>9</sup>. Priartėjimas prie Dievo, t. y. Jo kontempliacija, reikalauja ypatingų sielos būsenų – visiškai atsisakyti aistrų (απαθεια) (LA III, 45) arba bent jau jas sutramdyti (μετριοπαθειν) (Abr. 44)<sup>10</sup>. Helenistinio judaizmo atstovas būtent pirmąją priskiria pačiam Dievui, todėl tai pagrindinė priežastis išmintingajam siekti panašios sielos būsenos, nes jis visur ir visada stengiasi „mėgdžioti“ Aukščiausiąjį (*imitatio dei*). Tiesa, Filonas, sekdamas savo pirmtakais graikais, απαθεια supranta kaip aistrų (παθη) pavertimą joms priešingomis racionaliomis emocijomis – ευπαθεια. Dievo kontempliacijai būtinas graikiškasis regos prioritetas atsispindi ir žodžio „tiesa“ (αληθεια) etimologijoje; jis kildinamas iš šaknies -λανθ-, įeinančios į žodžių, reiškiančių „paslėpti“, su-

dėti, bei neigiamosios dalelytės α (*alpha privativum*), kuri neigdamą paslėptį atskleidžia. Šis paslėpties, t. y. tiesos, atskleidimas pasiekiamas regėjimu. Graikiškasis tiesos suvokimas susijęs su vaizdu, kurį galima pamatyti. Maža to, tiesa kaip tai, kas nepaslėpta, glaudžiai susieta su graikiškąja būties samprata, kuri taip pat pažini regėjimu. Septuagintoje, kurios žodyną bei mintį stipriai veikė graikų pasaulėžiūra, taip pat galima aptikti graikiškąją „matymo“ tradiciją – žodis „pranašas“ joje išverčiamas kaip „žiūrintysis“ (ο βλεπων). Platonas, be abejo, dieviškosios būties elementus konstruoja kaip vizualiai išreiškiamus; tikrasis filosofo gyvenimas, kaip ir Filonui, jam yra βίος θεωρητικός, *vita contemplativa*<sup>11</sup>. Graikų dievai nuo Homero laikų buvo suvokiami antropomorfiškai. Net kultinių dramų ir misterijų dalyvis buvo vadinamas „žiūrėtoju“ (θεωρος), etimologiškai šį žodį siejant su žodžiu „Dievas“ (θεος). Būtinybė vaizduoti dievus supriešino graikus su semitais, kurių tradicijoje vyrauja Dievo klausymas. Neatsitiktinai ir judaizmo tikėjimo išpažinimas prasideda žodžiais: „Klausyk, Izraeli“ (Ex 6, 4). Mistinė Dievo matymo palaima gana toli lieka už rabinistinio judaizmo ribų, tačiau puikiai papildo graikiškąjį mistinį paveldą. Filonas neretai aprašinėja sielą, reginčią Dievą (jis dažnai vartoja tokius terminus kaip „sielos akys“, „reginti siela“) vienu metu ir kaip transcendentinę, ir kaip imanentinę esybę (Sac. 58, 65). Tokių būsenų aprašinėjimas būdingas ir Plotinui. Mistinio išgyvenimo, kai siela prisipildo dieviškos šviesos, kurioje vienintelėje galima išvysti Dievą, pasitaiko tiek helenizuoto žydo, tiek neoplatoniko aprašymuose<sup>12</sup>. Kaip teigia A. F. Losevas, „neoplatonikai, neturėdami asmenybės patirties, sa-

<sup>9</sup> Įstatymų alegorijose Filonas teigia, jog dorybė yra ir teorinė, ir praktinė (LAI, 57–58). Remdamasis Biblija, kur Dievas šešias dienas skyrė darbui (*praksis*), o septintąją – teorijai, egzegetas ir išminčių skatina vadovautis šia paradigma (Dec. 108). Rabinistinei tradicijai taip pat vienodai svarbu tiek praktinė veikla – *micvot* vykdymas, tiek teorinė – Toros studijos.

<sup>10</sup> Čia atsispindi visa stoikų filosofijos bazė.

<sup>11</sup> Vienas Filono kūriny, kuriame jis aprašo terapeutus, taip ir vadinamas „De vita contemplativa“.

<sup>12</sup> Plg.: LAIII, 97–103 ir En. V 5, 10.

vo Vienio nevadino asmeniu, o suvokė jį matematiškai, estetiškai, nesuteikdami jam jokio asmeninio vardo ir nesukurdami jam jokios šventos istorijos“ (Лосев 1992: 82). Žydai Dievą suvokia kaip asmenį, ir net kūrimo „pagal paveikslą“ perspektyva nurodo į santykius, kurie gali būti tik tarp asmenų. Joks asmenybės „ištirpimas“ negali būti Dievo ir žmogaus susitikimo sąlyga<sup>13</sup>. Atvirksčiai, žmogus gali būti santykiyje su Dievu tiek, kiek jis pats yra asmuo (Лейбович 1997: 7). Be jokios abejonės, Filono susilyginimo su Dievu idealas plėtojamas graikų filosofijos pagrindu, tačiau kaip pamaldus žydas jis aprašo ne abstrakčios idėjos, o asmeninio Dievo sutikimą.

Žydas ir graikas skirtingai suvokia būties sąvoką. Būtis yra pagrindinė graikų filosofijos kategorija, kuria apibrėžiama pasaulio bei jo reiškinių vertė. Hebrajų kalboje veiksmazodis „būti“ nereikia egzistuoti, o rodo tik buvimą kaip nenutrūkstamą procesą laike, kuriame bet koks praeities įvykis išgyvenamas kaip dabartis; ne be pagrindo kiekvienas pamaldus žydas dalyvauja ir kūrimo procese, ir didžiųjų patriarchų gyvenimo peripetijose, ir likimu paženklintame išėjimo iš Egipto įvykyje. Dievo buvimas izraelitams, kaip ir graikams, yra aukščiausia būties kategorija. Žydams būtis asocijuojasi su jos efektyvumu ir dinamiškumu; Dievas yra viso pasaulio dinaminės egzistencijos esmė ir šaltinis. Tai atsispindi ir Jo prisistatyme Mozei – Aš esu, kuris esu (יהוה אשך אהיה) (Ex. 3, 14); senovės hebrajų kalbos žodis „היה“ (būti) turi tokias reikšmes kaip „būti“, „tapti“, „veikti“. Dievo „היה“ yra tiesiogiai susijęs su žmogaus „היה“: „ir aš būsiu jums Dievas, ir jūs būsite man

tauta“ (Jer. 7, 23). Aukščiausiojo „יהי“ pasireiškia Jo veiksmuose ir pagalboje, todėl „Aš būsiu su tavimi“ (Gen. 26, 3) išreiškia duotą Abraomui pažadą padėti. Nė vienam pasaulio reiškiniui nebūtų galima pritaikyti šios sąvokos, jei ji nebūtų priskirta Dievui. Kaip pažymėjo Grigorijus Palama, „...kalbėdamas su Moze, Dievas pasakė ne „Aš esu Būtis“, bet „Aš esu“. Juk ne iš būties – Esantis, bet iš Esančio – būtis (ουσαρεκ της ουσιας οων, αλλ εκ του οντος η ουσια)“. Filonas taip pat tvirtina, jog Dievas yra visų būtybių priežastis (LA I, 88), nes juk „visi pasaulyje egzistuojantys nuostabūs dalykai tokie nebūtų, jei nebūtų Palaimintojo atvaizdais“ (Cher. 86).

Graikų filosofijos mokyklų būties samprata buvo kardinaliai priešinga žydų – egzistuoja tik tai, kas nejuda ir nekalba, visa kita yra netikra ir efemeriška; vis dėlto ir čia galima aptikti išimčių: Herakleito Elėjiečio filosofijos turinys yra panašnis į izraelitų – jos esmė yra kaita ir dinamiškumas. Šis kaitos sureikšminimas yra svetimas graikų mąstysenai. Jau Platonas tai pastebėjęs pažymi, jog „kalba gi Herakleitas kažkur, kad viskas juda ir niekas nesilaiko vietoje, ir prilygindamas esamybę upės tėkmei teigia, jog „du sykį į tą pačią upę neižengtum“ (ποταμω ουκ εστιν εμβηναι τω αυτω) (119 fr.) (Crat. 402a); tokioje būties traktuotėje galima įžvelgti bent jau netiesioginę rytiesiškos mąstysenos įtaką nes, pasak uoliausiojo „graikiškos“ minties skleidėjo Platono, graikų kalbai net sąvokų trūksta dinamiškumui išreikšti (Theaet. 180). Protagoras ir kiti sofistai panašiai kaip Herakleitas būtų įsivaizdavo kintančią ir nepastovią, tačiau šis suvokimas kilo ne dėl dinamiško pasaulio traktavimo, bet dėl dvejonės, kilusios iš abejotinos tiesos ir netiesos perskyros. Net ir pats Herakleitas, tarsis prisiminęs savo graikiškas šaknis, tame teikėjime taip pat bando surasti kažkokią tvarką ir harmoniją, kuri sugėbėtų sujungti bet kokias an-

<sup>13</sup> Filonas rašo: kai sielą užvaldo dieviška šviesa, ji pamiršta viską aplinkui, pamiršta save ir, būdama Jo palydove ir tarnaitė, Jį Vienintelį tik ir atsimeca (Som. 2, 232).

titezes. Platonas išskiria du buvimo lygmenis: juslinį (οπατον γενος), kuriam būdingas gimimas ir mirtis ir kuriame viskas kintama ir praeinama, bei protu suvokiamą (νοητον γενος), kur viskas pastovu ir amžina (Resp. VI, 509), nes „tarp būties ir tapsmo yra toks pat santykis, kaip tarp tiesos ir tikėjimo“ (Tim. 29c). Juo reiškiny aukštesnės kilmės ir arčiau Gėrio idėjos, kuri yra aukščiausia būties išraiška, tuo daugiau buvimo jis talpina savyje (το ειναι). Tuomet galima kalbėti apie savaiame esantį (αυτο κατ αυτον) teisingumą, gėrį, grožį. Filonas Aleksandrietis būtų suvokia platoniskai, kintantiems dalykams priešindamas Dievą, kuris nepažįsta jokių pokyčių (Cher. 90), tačiau, kaip teigia D. T. Runia, jo interpretacijose mažiausiai graikišku elementu galima laikyti tą faktą, jog beasmenę graikiškojo το ov sampratą egzegetas pakeičia asmeniiniu judėjų ο ων (Esantysis); didžiausias Dievo rodomas dėmesys yra Jo malonė (χαρις) žmogui, o žmogaus menkumo pripažinimas Dievo akivaizdoje yra pagrindinė sąlyga artėti prie Jo (Runia 1993: 11–12).

Žydams tikrosios būties samprata telpa žodyje „žodis“ (דבר), į kurį įeina pagrindinės realijos: darbai, žodžiai ir konkretūs objektai. Nebūtį žymi sąvoka „ne žodis“ (לרבר). חנה ובהו (*tohu vavohu*) Biblijoje vartojamas kaip *terminus technicus* chaosui nusakyti; graikų pasaulėvaizdyje chaosas yra kažkas realaus, tik nesutvarkyta, o žydams materija be specialios paskirties yra nebūtis; būtis suvokiama kaip nukreiptumas į kažką, savo vietos ir paskirties žinojimas. Platonas rašo: „Bet kokio reikmens, gyvos būtybės ar veiksmo kokybė, grožis ir tikslumas siejami ne su kuo nors kitu, o kaip tik su ta paskirtimi, dėl kurios kas nors buvo pagaminta arba gamtos sukurta“ (Resp. X, 601d.). Filonas būtent aistras ir ydas apibūdina kaip beformes ir be kokybės esatis, kurias siūlo suskaidyti į tinkamas kokybes ir formas, kuriomis būtų galima protingai

naudotis: „Ateikite proto įrodymai į sielos tarybos susirinkimą, kur nutarsim, kaip sėkmingai užbaigti darbą – suformavus beformį, kiekvienam suteikus tam tikrą išraišką, ribas ir bruožus, kad niekas nebūtų išmėtyta ir netvarkinga“ (Conf. 85–86); tai darnios ir tvarkingos sielos, kurioje viskas yra savo vietoje ir turi tikslą, alegorija. Nesunku pastebėti, jog graikų filosofijos ir Toros dėmesį patraukia panaši problema, o ir jos sprendimo būdai ne tokie jau skirtingi. Melas, iliuzija, klaida, tuštybė priklauso το μη ον (nebūties) sferai, o žydų suvokimu – dar gali pakenkti pasauliui. Pasak Filono, tėvai, gimydami vaikus, iš nebuvimo (τα μη οντα) pašaukia į buvimą, tokiu būdu patys dalyvauja dieviškajame kūrimo procese ir pagal išgales suteikia sau nemirtingumą (Spec. 2.225). Tiek žydams, tiek graikams nebūtis yra neigiamas dalykas, tik ji skirtingai traktuojama radimosi (γενεσις), t. y. dinamiškumo bei statiškumo perskyros, pagrindu (Boman 1970: 52–57).

### Mistinė Dievo ir žmogaus sąjunga

Helenizmo epochoje mistinės minties atstovai, pasitelkę alegoriją, mėgo transformuoti mitus į mistinės tikrovės apreiškimą; tradiciniai mitai buvo aiškinami Dievo ir žmogaus suartėjimo aspektu, panaikinant beveik visas ribas tarp dieviškos ir žmogiškos sferų. Šventojoje istorijoje tik didieji žmonės, kaip patriarchai ar įstatymų leidėjas Mozė, pagalbos gaudavo tiesiogiai iš Dievo, o jų tikslas buvo paprastus žmones artinti prie Dievo. Ne veltui sūnums skirtuose Levio pamokymuose, kurie surašyti apokrifinėje apokalipsėje „Dvylikos patriarchų testamentai“, skelbiama: „Jei iš Abraomo, Izaoko ir Jokūbo, jūsų tėvų, negausite malonės, nė vieno iš jūsų sėklos neliks šioje žemėje“ (XV, 4). Malonės teikimas – išskirtinai Dievo prerogatyva. Malonė



teikiama žmonėms, o tai rodo ypatingą patriarchų vietą tarp mirtingųjų. Filonas, didelis alegorijos gerbėjas, bibliinius patriarchus taip pat traktavo kaip tam tikrus Dievo ir žmogaus „ryšinius“, laikydamas juos žydų misticizmo pagrindu. Abraomas, Izaokas ir Jokūbas – dieviškojo įstatymo įkūnijimas bei jo archetipai, kuriais remdamasis Mozė suformavo dieviškosios teisės modelį. Filosofas mano, jog išminčiai, pasiekę mistinio kelio galą, išvydo aukščiausiąją tikrovę, t. y. iš dalies ar net visai susilygino su Dievu. Senovėje per iniciaciją bei misterijas žmogus į amžinybę buvo lydimas gelbėjančių dievų – Izidės, Dionizo ir t. t., vėliau toks dievas gelbėtojas buvo identifikuojamas su Logu ar Sofija. Kaip greitai mitus, taip Filonas bibliines istorijas stengiasi atskleisti kaip tam tikras alegorijas, slepiančias Dievo ir žmogaus santykių genezę. Tokie gelbėtojai kaip Izidė, Dionisas, Orfėjas nesurado vietos helenizuoto žydo egzegezėje, jų galios buvo priskirtos bibliiniams patriarchams, kurių istorijos tapo dieviškų gelbėtojų inkarnacijos istorijomis.

Trimis dorybėmis, pasak Filono, galima pasiekti dieviškąją realybę: mokymusi (διδασκαλία), praktika (ασκησις) ir įgimtušventumu (οσοτης). Remdamasis Biblijos fragmentu: „Išleisk mano tautą, kad man aukotų“ (Ex. 8, 1), egzegetas pabrėžia, jog „visi aukotojai turi vieną bendrą savybę – jie neatlieka žemiškųjų darbų“, nes visą dėmesį sutelkę į Vienatinį, todėl yra „Dievo mylima giminė“ (Conf. 95)<sup>14</sup>, be to, „visi, kuriuos Mozė vadina išminčiais, gyvena kaip ateiviai: jų sielų šaknys lieka stipriai pritvirtintos danguje, o į svetimą jiems žemę jie ateina vardan tų, ku-

<sup>14</sup> Plg.: Platonas rašo apie tuos, kurie užsiima filosofija: „tie gi nuo ankstyvos jaunystės nežino kelio nei į agorą, nei į teismą, nei į tarybą“, nes jų „protas, paniekinęs visa tai kaip tuščią ir menką dalyką, yra iškilęs virš visų“ (Theact. 173d–e).

rie veržiasi pažinimo link“ (Conf. 77), todėl neatsitiktinai Abraomo žodžius „esu ateivis ir keleviis jūsų tarpe“ (Gen. 23, 4) Filonas interpretuoja kaip juslinio pasaulio atsisakymą. Dievo duotas paliepimas Izaokui: „Neik į Egiptą, bet sustok šalyje, kurią aš tau pasakysiu“ (Gen. 26, 3), taip pat reiškia aistrų atmetimą, nes Egiptas simbolizuoja jusles, o gyvenimą, kurio negalima pamatyti akimis, gali parodyti tik Dievas (Conf. 77–81). Šios pranašystės tikslas, kaip pažymi Filonas, yra „parodyti, jog išminčius kūne gyvena kaip ateivis, o jo tikroji tėvynė – protu pasiekiamos dorybės, kurios yra Dievo žodžiai“ (Conf. 82). Abraomas, kuriam egzegetas skiria tikrai didžiulį dėmesį, perėjo įvairias mokymosi stadijas, kurias simbolizuoja Hagara, tikrosios išminties – Saros – tarnaitė. Tik išėjęs „iš savo žemės ir iš savo gimtinės, ir iš savo tėvo namų“ (Gen. 12, 1), didysis tikėjimo tėvas susitinka su Aukščiausiuoju; ši išėjimą Filonas interpretuoja kaip laipsnišką kūno, jausmų ir kalbos atsisakymą (Mig. 8–9). Didysis patriarchas ugnimi ir peiliu bando nuo savęs atskirti viską, kas mirtinga ir žemiška, kad galėtų pasiekti Dievą (Cher. 30), – taip Filonas interpretuoja Gen. 22, 6 eilutę, kur pasakyta, jog eidamas aukoti savo sūnų Abraomas „nešėsi ugnį ir peilį“. Paties žmogaus prigimtyje yra negyvybingas gyvenimas (αβιωτος βιος) ir tik proto stabilumas, kurį ir reprezentuoja tikėjimo tėvo asmuo, padaro žmones panašius į Dievą. Biblijos pastaba, jog „Abraomas vis dar tebestovėjo Viešpaties akivaizdoje“ (Gen. 18, 22), Filono manymu, yra ne kas kita kaip proto, pakeliančio Dievo matymą, įvaizdis bei jo tobulumas, kai Dievas kontempliuojamas vienas, be Jo jėgų (QG IV, 25). Tokia aukščiausia žmogiško dieviškumo būseną yra tik menkas paties Aukščiausiojo atspindys (QG IV, 1).

Filonas Aleksandrietis pažymi, jog Izaokas buvo paties Dievo sūnus, nes gimė iš dieviškų

sėklų (QG III, 10). Jis – tobulos sąjungos vaisius, pats įkūnijantis tobulumą (τελειοτης) (Mut. 12), kuris yra prigimtinis ir neprarandamas (αυτηκος και αωτομοθης). Aptardamas Izaoko santuoką, Filonas ją laiko mistinių vedybų archetipu. Jis teigia, jog mistiniam tobulumui reikalingas ir „moteriškasis pradas“, kurio svarbą atskleidė jau orfikų himnai (Goodenough 1962: 143) (QG IV, 88–146). Izaokas, skirtinai nei Abraomas ir Jokūbas, apsiribojo vieneriomis vedybomis, kurios atskleidžia prigimtinių jo tobulumą, pasiekiamą savomis jėgomis (Cong. 36), todėl jį nuolat lydi ramybės, palaimos ir džiaugsmo būsenos. Jo žmona Rebeka – dorybės, susijusios su tobulybe, simbolis, kuris reprezentuoja pastovumą, priešinamą nedoro, bedievio žmogaus sumaiščiui, nes, anot Filono, „abejonės ir mėtymaisi – nepastovios sielos būsenos – užleido vietą tvirčiausiai ir pastoviausiai – tikėjimui“ (Conf. 31). Rebekos ir Izaoko susitikimo metas, aprašytas Šventraštyje, yra vakaras (Gen. 24, 62), kuris pasak Filono, žymi žmogiškų aistrų „nusileidimo“ momentą bei vienatinio Dievo kontempliacijos tobulumą (QG IV, 140). Jų sąjungai būtinas Dievo įsikišimas – dorybę apvaisina pats Dievas maldos (δεησις) metu (Cher. 43–47), nes „kai išmintingasis Izaokas pasimeldė Dievui, Rebeka tapo nėščia“. Helenistinio egzegeto dorybės samprata remiasi jo graikiškaisiais pirmtakais: jų pagrindas yra Gėrio dorybė (kuri yra ne beasmėnė Platono aukščiausioji idėja, o asmeninis Dievas), iš kurios yra kilusios keturios pamatinės dorybės – protingumas (φρονησις), vyriškumas (ανδρια), santūrumas (σωφροσυνη) ir teisingumas (δικαιοσυνη), kurios kaip keturios upės, ištekančios iš rojus<sup>15</sup>. Klasikinėje graikų filosofijoje dorybė buvo traktuojama kaip savaran-

<sup>15</sup> Plg. Platono dorybes, kuriomis remiantis kuriamas tobulos valstybės modelis (Resp. IV, 427e).

kiška vertybė. Pasak Filono, toks dorybių „pasisavinimas“ panaikina jų tikrąją esmę, dėl to jos gali virsti nuodėmėmis. Dorybių šaltinis yra Dievas, kuris žmogaus sieloje pats jas ir augina. Tik tikėjimas (πιστις) Dievu bei Jo įstatymų vykdymas yra tobulėjimo bei dievėjimo pagrindas<sup>16</sup>. Kaip priešybę tikėjimui Filonas mini nusištatymą (οησις), kuris susijęs tik su jusliniu pasauliu, tuščią nuomonę (κενη δοξα), nesantūrumą (αφροσυνη), dūmus (τυφος) (Spec. 1.10). Filonui, kaip pamaldžiam žydui, be tikėjimo, dar ypač svarbios teocentriškai suvokiamos pagarbos žmogui (φιλανθρωπια) ir Dievo baimės (ευλαβεια θεου) dorybės (Cher. 29)<sup>17</sup>.

Jokūbas – biblinis patriarchas, įkūnijantis praktinį tobulėjimo kelią; jo istoriją iš dalies galima lyginti su Abraomo – pabėgimas nuo Ezaovo, sapnas Betelyje, ilgas tarnavimas uošviui, pabėgimas ir galutinis triumfas gavus Dievo žymę – visa tai sėkmingo tobulėjimo pakopos, kol jis patiria sąjungą su Dievu, t. y. tampa Izraeliu (Dievą reginčiu). Jokūbas nuolat apibūdinamas kaip varantis šalin aistras (οπθερνιστης των παθων) (Leg. II, 89) bei tas, kuris praktikuojasi mokytis (ο ασκητης επιστημης) ir būti dorybingas (ασκητης αρητης) (Leg. III, 93; III 190; Det. 3).

Možę Filonas laiko tobulu žmogumi; jo inkarnacija sulyginama su buvimo nendrose epizodu – ir verkė Mozė sąmoningai dėl savo kalėjimo, nes be galo ilgėjosi bekūnės egzistencijos (Sacr. 9). Mozės tobulumas pradėjo ryškėti nuo pat gimimo – jau gyvenimo pradžioje jam buvo viskas pažįstama, todėl neatsitiktinai Filonui ky-

<sup>16</sup> Platonui šis žodis turi kitą konotaciją. „Valstybėje“ tikėjimas priešinamas pažinimui ir netgi sutapatinamas su nuomone (δοξα) (Resp. X, 601e). Pažinimas ir iš to plaukias žinojimas yra vienas iš pagrindinių dalykų, lemiančių žmogaus ir Dievo panašumą.

<sup>17</sup> Šie pamaldaus gyvenimo akcentai ryškinami ir rabinistinėje tradicijoje.

la klausimas, ar Mozė turi Dievo, ar žmogaus sielą (Mos. 27). Mozės santuoka, panašiai kaip Abraomo bei Izaoko atveju, įvyko su Sofija, nes kai jis meldamasis vedė dangiškąją dorybę Sepforą, ši jau buvo nėščia nuo Dievo (Cher. 47)<sup>18</sup>. Didieji patriarchai aprašomi kaip nepažinę moterų asmenys. Jų žmonos – dorybės, kurios gimdo tik dieviškus vaikus, nes apvaisina jas pats Dievas. Vaikai jų vyrams atitenka tik tuomet, kai vyrų sielos yra pasirengusios priimti ir auginti dieviškus vaisius (Cher. 43–44).

Izraelitų vedimas per dykumą į Pažadėtąją žemę – nematerialiąją būti – tapo mistiniu žydų tautos išgelbėjimo simboliu (Goodenough 1962: 147). Ant Sinajaus kalno Mozė turėjo geriausią galimybę išvysti Dievą, taigi jis buvo arčiausiai Dievo nei bet kas kitas. Filonas Mozės prašymą „parodyk man savo veidą“ (Ex. 33, 13) interpretuoja kaip didelį jo norą ir tikėjimą būti šalia Aukščiausiojo ir kuo geriau pažinti tai, ką labai sunku pasiekti žmogaus galiomis – Dievo esmę (Post. 13). Patekęs į Dievo debesį (Ex. 33, 9), Mozė tapo ne tik iniciacijos dalyviu, bet ir įstatymų hierofantu bei dieviškųjų dalykų mokytoju (Gig. 54). Įkvėptas Dievo Mozė pranašauja (προφετευειν και θεοφορεισθαι), skelbdamas žmonėms orakulus (χρησμοι) (Mos. II 69)<sup>19</sup>.

Ant Sinajaus kalno Mozė atgimė ir nusimetė kūno prigimties našta, užgulusią dėl Adomo nuopolio. Naujai gimęs Mozė turėjo tik tėvą, kuris yra ir visos Visatos tėvas (QE II, 46). Tikrai neretai Filonas apie Mozę kalba kaip apie Die-

vą: „palikęs visas mirtingojo savybes, jas pakeitė dieviškomis“ (QE II, 29). Nors ir apgyvendinęs Mozė tarp mirtingųjų, Dievas nesuteikė jam įprastų valdovo ar karaliaus dorybių, kurios pažabotų jo paties aistras, tačiau padarė jį dievu, atiduodamas jo valdžiai visą kūniškąją sritį (Sacr. 9). Pagal Plotiną, tikroji dorybė galima tik tuomet, kai siela tampa visiškai nepriklausoma nuo kūno ir veikia vadovaudamasi dieviškuoju pavyzdžiu. Dėl to ji pati turi tapti kaip dievas: ir grožio siela nepamaty, jei pati netaps graži, bet prieš tai tegu ji tampa kaip dievas (θεοειδης) (Plot. I, 2, 3). Turėdamas visas geriausias patriarchų savybes, Mozė gali būti puiškus pavyzdys paprastiesiems žmonėms. Perduodamas įstatymus, jis suartino žmones su Dievu (LA III, 100).

Ir nors Filonas nuolatos lygino patriarchus su Dievu ar dieviškąja galybe, jis, tarsi apibrėždamas žmogaus ribotumą, vis dėlto teigia, jog „išminčius dievu vadinamas tik neprotingo žmogaus atžvilgiu, bet šiaip jis nėra Dievas. Jeigu išminčių palygintume su Aukščiausioju, jis būtų dieviškuoju žmogumi, o jeigu – su neprotingu, jis pasirodys besąs dievas, tačiau ne tikras, o įsivaizduojamas“ (Det. 162).

## Išvados

Žmogaus panašumas į Dievą (ομοιωσις θεω, *imitatio dei*), įvairiose religinėse-filosofinėse tradicijose virtęs begalinių spekuliacijų objektu, geriausiai apibrėžia dviejų radikaliai priešingų kultūrų – žydų ir graikų – bendras tendencijas bei požiūrių skirtumus, nes jame telpa fundamentalios Dievo, žmogaus ir būties koncepcijos. Monoteistinė Dievo samprata buvo tas atramos taškas, kuris perskėlė bendrą kultūrinį paveldą, lemdamas absoliučiai priešingą atskirų reiškinių sampratą. Egzegeze, bandanti žmogaus ir Dievo panašumą priartinti tiek prie rabinistinio judaiz-

<sup>18</sup> Įdomu pažymėti, kad Filonas Adomo ir Ievos sąjungą traktuoja kaip proto ir juslių susivienijimo alegoriją, kai protingasis pradas, paklusęs neprotingajam, pagimdė nuodėmę.

<sup>19</sup> Neretai Filonas ekstazės būseną aprašo kaip mistinę Dievopatirtį. Remdamasis Platonu (Phaedr. 249d-e), helenistinės minties atstovas teigia, jog mistinė sąjunga gali būti lydima dionisiškojo šėlsmo, nes siela sukrėsta iki pat jos gelmių.

mo, tiek prie graikų filosofijos, pasirodo esanti gana komplikuoja ir neretai prieštaringa.

Helenistinės minties atstovo filosofijos atramos taškas yra dvasios ir materijos, Dievo ir pasaulio supriešinimas. Tačiau atiduodamas duoklę protėvių religijai Filonas kaip svarbiausius iškelia pamaldumo (ευσεβεία), teocentrizmo, maldos, pagarbaus dievobaimingumo, Dievo kaip asmens traktuotės akcentus. Dorybės, kaip absoliučios ir savaime pakankamos vertybės, atmetimas nurodė skirtingą žmogaus ir Dievo santykių perspektyvą, nes žmogus gali įveikti blogį tik padedamas Dievo, o graikų filosofijos – nuo Platono iki Plotino – nustatytas ομωσις θεῶν tikslas rėmėsi paties žmogaus paštangų autonomija ir savarankiškumu.

Filono bandymas sinkretinti dvi priešingas kultūros nesulaukė gausaus sekėjų būrio, tačiau jo idėjos iš dalies darė įtaką tiek agadiniam midrašams, tiek neopitagorizmo bei neoplatonizmo šalininkams, kurie nuo gnozeologinių klausimų vis labiau kryo prie mistikos ir Dievo patyrimo problemų. Vis dėlto didžiausios įtakos helenistinis judaizmas, o ypač Filono egzegezė, turėjo monoteistinei greitai plintančiai krikščionybės pasaulėžiūrai: beveik visi pirmųjų amžių Bažnyčios tėvai ir apologetai, gnostikai bei jų priešininkai daugiau ar mažiau, tiesiogiai ar netiesiogiai rėmėsi graikų ir žydų mistinės filosofijos atstovo darbais.

## Filono kūrinių santrumpos

Abr.	De Abrahamo	LA	Legum Allegoriarum
Cher.	De Cherubim	Mig.	De Migratione Abrahami
Conf.	De Confusione Linguarum	Mos.	De Vita Mosis
Congr.	De Congressu Eruditionis Gratia	Mut.	De Mutatione Nominum
Cont.	De Vita Contemplativa	Opif.	De Opificio Mundi
Decal.	De Decalogo	Post.	De Posteritate Caini
Det.	Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat	Praem.	De Praemiis et Poenis
Deus	Quod Deus Sit Immutabilis	QE	Questiones et Solutiones in Exodum
Fug.	De Fuga et Inventionem	QG	Questiones et Solutiones in Genesim
Gig.	De Gigantibus	Sacr.	De Sacrificiis Abelis et Caini
Her.	Quis Rerum Divinarum Heres Sit	Spec.	De Specialibus Legibus
		Virt.	De Virtutibus

## LITERATŪRA

1. Апокрифические апокалипсы. 2000. Санкт-Петербург: Алтейя.

2. Aristotelis. 1990. *Rinktiniai raštai* (vert. J. Dumčius, M. Ročka, V. Sezemanas). Vilnius: Mintis.

3. Бикерман, Э. Дж. 2000. *Евреи в эпоху эллинизма*. Москва: Мосты культуры.

4. Boman, T. 1970. *Hebrew Thought Compared with Greek*. The Norton Library.

5. Cohen, N. G. 1997. „Earliest Evidence of the Haftarah Cycle for the Sabbaths“, *Journal of Jewish Studies*, vol. XLVIII. Jerusalem.

6. Доддс, Э. Р. 2000. *Греки и иррациональное*. Санкт-Петербург: Алтейя.

7. Goodenough, E. R. 1962. *An Introduction to Philo Judaeus*. Oxford: Barnes & Noble.

8. Hengel, M. 1974. „Judaism and Hellenism“, in *Studies in their Encounter in Palestine during the Early*

- Hellenistic Period*. Vol. I. Philadelphia: Fortress Press.
9. Лейбович, Н. 1997. *Новые исследования книги Брейшит*. Иерусалим: Амана.
10. Лосев, А. Ф. 1992. *История античной эстетики: Итоги тысячелетнего развития*. Москва: Мысль.
11. Meleze-Modrzejewski, J. 2000. *Żydzi nad Nylem: Od Ramsesa II do Hadriana*. Kraków: The Enigma Press.
12. Маркус, Р.; Кохен, Г.; Галкин, А. 1991. *Три великие эпохи в истории еврейского народа*. Иерусалим: Magnes Press.
13. Philon Judaeus. 1909. *Philonis Alexandrini opera quae supersunt* (rec. Leopoldus Cohn et Paulus Wendland). Berolini: S.n.
14. Philo of Alexandria. 1981. *The Contemplative Life, The Giants and Selection* (trans. D. Winston). NY; Ramesy; Toronto: Paulist Press.
15. Филон Александрийский. 2000. *Толкования Ветхого Завета*. Москва: Кабинет Ю. А. Шичалина.
16. Platonas. 1995. *Faidras* (vert. N. Kardelis). Vilnius: Aidai.
17. Platonas. 1996. *Kratilas* (vert. M. Adoménas). Vilnius: Aidai.
18. Platonas. 1996. *Timajas. Kritijas* (vert. N. Kardelis). Vilnius: Aidai.
19. Platonas. 1982. *Válstybė* (vert. J. Dumčius). Vilnius: Mintis.
20. *Plato Symposion* (ed. C. Fr. Herman – M. Wohlrach). Lipsiae: Teubner.
21. Plato. 1817. *Platonic dialogi* (ed. J. Bekker). Vol. I. Berolini: Impensis Reimeri.
22. Plato. 1887. *Platonic dialogi* (ed. B. G. Teubner). Vol. IV. Lipsiae: Teubner.
23. Plato. 1993. *Phaedo* (ed. C. Rowe). Cambridge: Cambridge University Press.
24. Платон. 1972. *Сочинения*. Т. 2. Москва: Мысль.
25. Runia, D. T. 1993. *Philo in Early Christian Literature*. Minneapolis: Fortress Press.
26. *Stoicorum veterum fragmenta. 1903–1905* (ed. J. von Armin). Vol. I–IV. Leipzig: Teubner.
27. *Вавилонский Талмуд / Антология Агады. 5761–2001* (ed. Эвен-Израэль (Штейнзальц) и С. Аверинцев). Jerusalem; Moscow.

## Ὁμοιωσις Θεῷ PROBLEMS IN RABBINISTIC AND HELLENISTIC JUDAISMS

Kristina Gudelytė

### Summary

Ὁμοιωσις Θεῷ (*imitatio dei*) – one of the most popular religious-philosophical categories, which allows to compare the similarities and differences between Greek and Jewish cultures, because it includes such basics as God, man and being. Both Greeks and Jews have their parallel moments in historical sources, but monotheistic conception was the point of departure for development in two different ways. Philo's exegesis could be described as the culmination of syncretism tendency, in which the ideas of Hellenistic Judaism took root and spread. His works are written in an exceedingly rich Greek and show great influence of Greek philosophy, but in spite of it Hellenistic exegete often views religious perfection as independent of philosophical perfection; in his exegesis the most important accents are submission, devotion, theocentri-

cal view, grace, faith and theonomy. In discussing God's essence Philo maintains an extreme transcendentalism, surpassing even of Plato, but in contradiction to himself, he writes that man has to strive to know God and God is the only object worth knowing. The reconciliation between soul and God is described by Philo in two ways: God's descent into human soul and the soul's ascent to God. The Patriarchs are the archetypes of divine law, meaning that God disclosed to them His higher spheres. In spite of Philo's loyalty to his ancestor's religious views and some traces of his influence on Midrash, the greatest influence he made on Church Fathers, who adopted many of his concepts.

**Keywords:** assimilation to God, God, being, theocentrism, transcendence.