

ADI GEORGE SECARĂ, MA Student
 Department of Philosophy
 University Dunărea de Jos, Galați

ALTE REPERE PE „DRUMUL GÂNDIRII”. DE LA NEOPLATONISM LA
 FILOSOFIA BIZANTINĂ

Abstract

In the following sentences on analyze some texts in order to define the spirituality of the late Antiquity, an age which has been marked by a „huge effort of synthesis of the most different elements of the philosophical and religious tradition of the whole Antiquity”, an age described by Emile Brehier as one „full of picturesque, in which the historian of thoughts is easy seduced by the multitude of the doctrines and by the most bizarre and most unexpected mixtures of ideas came from the East and from the Little Asia, a kind of ideas in order to be or not accepted by the old Greek philosophy”

Those texts belong to Iamblichos („The Theology of Arithmetics. About the Mystical, Mathematical and Cosmological Symbolism of the First Ten Numbers”) and to Hierocles („Commentaries to the Sacred Hymns of Pythagorheics”), two questionable editions from the critical point of view, which have been recently published by the Herald Editions, Bucharest.

„Teologia aritmeticii”

Neoplatonismul, ținând cont de întoarcerea sa către izvoare (a se vedea mai sus cazul „Oracolelor caldeene” și mai jos teoriile pitagoreice, ca să nu mai vorbim de Platon, cel de la care provine numele „noului curent”), poate fi considerat o Renaștere (a gândirii) înainte de Renaștere, ca și evoluția gândirii arabe înainte de ceea ce numesc de obicei istoricii Renaștere...

Volumul „Teologia aritmeticii”, apărut la Ed.Herald în traducerea lui Alexandru Anghel (din limba engleză) și sub îngrijirea editorului Aurelian Scrima, beneficiază de un „Cuvânt înainte” semnat de Keith Critchlow (care se referă... mai deloc la textul propriu zis al lui Iamblichos, fiind mai degrabă un scurt istoric al aritmosofiei în care un nu foarte mare iubitor de matematici se poate pierde ușor – un capitol bine documentat despre aritmosofie găsim la Alexandrian, *Istoria filosofiei oculte*, Ed.Humanitas, 2006), de o introducere semnată de Robin Waterfield și de o anexă care cuprinde un temeinic studiu asupra misticii și științei în tradiția pitagoreică (autor F.M.Cornfort).

Introducerea lui R.Waterfield se ocupă de „Teologia aritmeticii”, „o operă neobișnuită dar valoroasă”, exprimându-și încă de la primul paragraf rezervele în privința „paternității” textului, precizându-se că textul „este fără îndoială fragmentar” și că este „o compilație” din texte ale lui Nicomahos din Gerasa (care a scris și el o „teologie a aritmeticii”, secolele I-II d.Hr.), ale Episcopului Anatolios din Laodiceea (secolul al III-lea d.Hr.), învățător al lui Iamblichos („Despre Decadă”), ale lui Speusip, succesor al lui Platon la conducerea Academiei din Atena, Pitagoras din Samos (desigur!) și alții, (neo)pitagoreici sau nu, aritmologi (a nu se confunda cu matematicienii!) celebri sau mai puțin celebri precum Philolaos din Crotona (sec. al V-lea î.Hr., primul din istorie care scrie aritmologie sistematic), Archytas din Tarent, Platon, Xenocrate, Eudoxos din Cnid, un anonim deseori

considerat că ar fi fost Poseidonios (c.135 – c.50 î.Hr.), Publius Nigidius Figulus (sec.I î.Hr.), Apolonius din Tyana (sec.I d.Hr.), Numenius din Apamea (sec. al II-lea d.Hr.), Theon din Smyrna.

Datarea textului atribuit lui Iamblichos: „cătore mijlocul secolului al IV-lea d.Hr.”.

Foarte pe scurt, iată despre ce este vorba în acest tratat: „Ca și kabbaliștii, pitagoreicii recunoșteau zece principii ale tuturor lucrurilor. Aceste zece principii sunt echivalente cu, sau sunt descrise ca fiind, primul ciclu de zece numere. Astfel, tratatul nostru ia pur și simplu fiecare din cele zece numere de la unu la zece și le dedică câteva pagini descriindu-le calitățile și dând rațiunile acestor calități. Aceste calități sunt în primul rând de ordin matematic, și apoi, prin extrapolare, de ordin alegoric. Astfel, de pildă, numărul unu se găsește în toate numerele și le face să fie ceea ce sunt. Aceasta este o propoziție matematică directă; extrapolarea se face atunci când numești numărul unu Intelect, Artizan sau Prometeu. Această abordare a fost deseori considerată o aiureală superstițioasă, dar aceasta nu este în realitate decât o abordare teologică diferită de cele cu care ne-am obișnuit. Matematica este cel mai abstract limbaj cunoscut de omenire; a baza o teologie pe aceasta înseamnă a încerca să descrii legile abstracte, ce se deosebesc de aplicațiile lor și care guvernează universul lui Dumnezeu. Natura remarcabilă a „teologiei aritmeticii” stă în faptul că, la un anumit nivel, ne înfățișează o matematică de sorginte greacă impecabilă și cât se poate de simplă (...) dar cea mai simplă afirmație matematică este în același timp impregnată cu adaosuri religioase. Textul arată clar că pentru pitagoreicii matematica a fost mai mult decât o știință: Dumnezeu se manifestă în legile matematice care guvernează totul, iar înțelegerea acestor legi și chiar practica simplă a matematicii, ne-ar putea aduce mai aproape de Dumnezeu.”¹

Precum se vede, în lumea occidentală, aritmologia este inevitabil asociată cu numele lui Pitagora și cu cei care l-au urmat. Waterfield subliniază că „totuși, nu ar trebui să se uite faptul că la mult timp după dispariția școlilor pitagoreice mistică numerelor încă era înfloritoare printre misticii evrei și creștini.”, mai atrăgându-ne atenția² că „mare parte, dacă nu cumva cea mai mare parte a aritmologiei antice este mai degrabă pierdută decât păstrată” dar și că sunt unele propoziții în textul „Teologiei aritmeticii” greu de înțeles iar una sau două chiar de neînțeles.³

După introducere se intră direct în prezentarea celor zece „numere”: monada, diada, triada, tetrada, pentada, hexada, heptada, octada, eneada, decada.

„Monada este sursa non-spațială a numărului. Se numește „monadă” datorită stabilității ei, din moment ce păstrează identitatea specifică a oricărui număr cu care este combinată. (...) Totul a fost rânduit de monadă, căci ea conține totul în potență: căci chiar dacă acestea nu sunt încă în act, totuși monada ține în germen principiile ce se află în toate numerele, inclusiv cele care sunt în diadă. Căci monada este pereche și nepereche și pereche-nepereche; liniară și plană și solidă (...); perfectă și supra-perfectă și nedesăvârșită; proporțională și armonică; primă și necompusă și secundară; diagonală și latură; și este sursa fiecărei relații, fie una de egalitate sau de lipsă a egalității... (...) ea este la modul demonstrabil atât punct cât și unghi (cu toate formele unghiului), și început, mijloc și sfârșit al tuturor lucrurilor... (...) Fiecărui compus din pluralitate sau fiecărui subdiviziuni îi este dată formă de către monadă; căci decada este una, iar mia este una; și o zecime este una, iar o miime este una, și tot așa pentru toate subdiviziunile *ad infinitum*. (...) și deoarece menține totul și nu îngăduie ca tot ce se află înăuntru să se schimbe, dintre toate numerele doar ea se aseamănă cu Pronia care păstrează

¹ În Iamblichos, „Teologia aritmeticii”, Introducere de R. Waterfield, p.28-29.

² Ibidem, p.33.

³ Ibidem, p.36.

totul, și este potrivită în modul cel mai deosebit să reflecte principiul Zeului și să fie legată de el, în măsura în care se află cel mai aproape de el.

Este de fapt forma formelor, din moment ce este creație datorită creativității ei și intelect datorită inteligenței ei..."⁴

Realizându-se astfel de raționamente sau speculații, era normal să se cadă în ispita identificării Zeului cu monada (în acest sens este amintit – nu citat – în textul lui Iamblichos – în volum la p.41. – Nicomahos care ar fi spus „că Zeul coincide cu monada, din moment ce el este în germen tot ceea ce există, tot așa cum monada este în cazul numerelor”)... Pitagoreicii ar mai spune că monada „nu este numai Zeul, ci și „intelect” și „androgen”⁵... Referitor la pitagoreici, aceștia vor apărea mereu în cadrul textului probabil compilat de către Iamblichos, scrierile acestora fiind, așa cum sugeram încă de la începutul acestui capitol, alături de „oracolele caldeene” și dialogurile platonice, importante izvoare pentru înțelegerea fenomenului neoplatonist. De altfel, tot finalul capitolului rezervat monadei se referă la opiniile pitagoreicilor⁶: „Există o anumită plauzibilitate în faptul că aceștia o numesc (n.A.S.: pe monadă) de asemenea „materie” și chiar „receptacol a tot”, din moment ce produce chiar și diada (care este materie, strict vorbind) și din moment ce are capacitatea de a conține toate principiile; căci aceasta este de fapt producătoare și înclinată să se împartă pe sine la tot.

Tot așa, aceștia (n.A.S.: pitagoreicii) o numesc „Haos”, care este zămislitorul prim al lui Hesiod⁷, deoarece Haosul dă naștere la toate celelalte, așa cum face și monada. Se mai consideră că este atât „amestec” cât și „combinare”, „obscuritate” cât și „întuneric”, datorită lipsei de articulare și distincție a tot ce decurge din ea.”

Comentariul lui Iamblichos pare să fie rezervat sau, dacă vrei, obiectiv, autorul neidentificându-se cu pitagoreicii: „au numit monada „intelect” deoarece credeau că intelectul este înrudit cu Unul; căci dintre [toate] virtuțile, ei au legat monada de înțelepciunea morală; căci ceea ce este fără cusur este unu. Și eu au numit-o”ființă”, „cauză a adevărului”, „simplă”, „paradigmă”, „ordine”, „armonie”, „ceea ce este egal printre ce e mai mare și ce e mai mic”, „termenul mediu dintre tărie și slăbiciune”, „cumpătare în pluralitate”, „momentul acum din timp”, și mai mult de atât aceștia o numeau „corabie”, „car”, „prieten”, „viață”, „fericire”.⁸

De la Homer, trecând prin „majoritatea înțelepților din vechime”, până la Euripide, discipol al lui Anaxagora, toți „par” să îi fi urmat pe pitagoreici. La Euripide monada pare să fie chiar Pământul: „Cei dintre muritori care sunt înțelepți socotesc că tu ești Pământul”.⁹ (fragmentul 938).

Capitolul „Despre diadă” pare a fi preluat în totalitate din Anaxagoras (deși undeva, la note, reiese clar că și Nicomahos este citat), precizându-se aceasta din subtitlul capitolului. De fapt, se va vorbi și despre monadă, și despre triadă sau tetradă, mai mult sau mai puțin, așa cum despre diadă se vorbește și în capitolul „despre monadă” (p.46): „Pitagoreicienii leagă materia de diadă. Căci materia este sursa diferențierii în Natură, în timp ce diada este sursa diferențierii în număr; și așa cum materia este nedefinită și lipsită de formă, tot așa, fără de pereche printre numere, diada poate primi formă. Nu mai puțin, din rațiunea ce urmează, diada poate fi de asemenea considerată nedefinită...”

⁴ În Iamblichos, „Teologia aritmetică”, p. 39-41.

⁵ Ibidem, p.42.

⁶ Ibidem, p.44-46.

⁷ Hesiod, *Theogonia* 116 (în volum).

⁸ Iamblichos, op.cit., p.45

Trecând la capitolul dedicat diadei, sunt iarăși pseudo-citați pitagoreicii: „Dintre virtuți, ei o leagă (n.A.S.: pe diadă) de vitejie: căci aceea de-aia a intrat în acțiune. De aceea, ei obișnuiau de asemenea să o numească „cutezanță” și „îmbold”.

Ei de asemenea o intitulau „opinie”, căci adevărul și falsitatea rezidă în opinie. Și o numeau „mișcare”, „generare”, „schimbare”, „împărțire”, „lungime”, „înmulțire”, „adunare”, „înrudire”, „relativitate”, „raportul din proporționalitate”.⁹

Mai departe se ajunge la adevărate paradoxuri: „...într-un anumit sens, diada e o monadă”¹⁰ sau „diada nu este un număr, [nu este] nici pară, deoarece nu este în act; în orice caz, fiecare număr pereche poate fi împărțit în părți atât egale cât și inegale, dar numai diada nu poate fi împărțită în părți care să nu fie egale; și de asemenea, atunci când este împărțită în părți egale, este într-un tot neclar cărei categorii aparțin părțile sale”¹¹, aceste paradoxuri datorându-se faptului că diada este ca o sursă.

„Diada este de asemenea un element aflat în alcătuirea tuturor lucrurilor, un element ce se opune monadei, și din acest motiv diada este subordonată năncetat monadei, așa cum este materia față de formă” (p.48-49), fiind cauza „lucrurilor care sunt într-un tot neasemănătoare (adică a oblongilor), nu doar fiindcă tipurile de lucruri care sunt alcătuite de ea sunt numere pare, care o împresoară precum gnomoanele și are sunt produse prin progresie cumulativă, ci și fiindcă – pentru a lua aceeași imagine a punctului de cotitură, liniei de sosire și punctului de plecare – în timp ce monada, fiind cauza identității și statorniciei în general, pare de asemenea că provoacă generare, diada pare să permită distrugerea și să permită călătoriile de întoarcere care sunt diferite de călătoriile sale în afară, așa încât este o substanță materială și are capacitatea de a permite orice gen de distrugere”- (p.49-50).

În alt loc (p.52) se afirmă că „diada este în mod clar lipsită de formă”, tot ceea ce este nedefinit și amorf căzând doar sub incidența diadei. Diada – spun aceiași nelipsiți pitagoreici – se mai numește și „Erato” (una dintre muze) întrucât a atras prin iubire înaintarea monadei ca formă, aceasta generând și restul rezultatelor, începând cu triada și tetrada. Alte nume ale diadei, multe fiind explicate prin etimologie: „chin”, „suferință”, „dificultate” (întrucât este chiar prima care a suferit separare), „dreptate”, „Isis”, „Natură”, „Diometor” (mama lui Zeus, monada fiind „Zeus” – destul de neclar aici - și „Rhea”, după curgerea și extensia ei – Rhea, mama zeilor și a naturii este asemănător cu cuvântul grecesc pentru „curgere”).¹² Numele diadei ar mai fi fost potrivit lunii, atât datorită faptului că aceasta își îngăduie mai multe poziții decât oricare din celelalte planete dar și fiindcă luna este înjumătățită sau împărțită în două.

În capitolul despre triadă ceea ce este luat de la Anaxagoras sau de la Nicomachos este mai clar delimitat. Anaxagoras ar considera că „primul număr nepereche” (triada care va să zică) ar fi socotit de către unii „perfect fiindcă este primul număr care semnifică totalitatea – început, mijloc și sfârșit.” Și pentru că, așa fiind ritualurile, rugăciunile și libațiile sunt îndeplinite de trei ori... Referindu-se la pitagoreici, aceștia, făcând legătura dintre virtuți și numere, o asemănă cu moderația deoarece aceasta este „măsură între prisos și lipsă”.¹³

La Nicomachos „triada este sursa actualității numărului, care prin definiție este un sistem de monade”, „este forma împlinirii tuturor lucrurilor, și este număr cu adevărat, și dă tuturor lucrurilor egalitate și o anumită scutire de prisos și de lipsă, aceasta definind și formând

⁹ Ibidem, p.47.

¹⁰ Ibidem, p.48.

¹¹ Ibidem, p.53.

¹² Ibidem, p.54.

¹³ Ibidem, p.58.

materia cu potențialul tuturor calităților"¹⁴ ș.a.m.d.: „... există trei tipuri de viețuitoare – de uscat, înaripate și de apă; există trei Moire în teologie, căci întreaga viață a ființelor muritoare cât și divine este cârmuită prin emisie, primire și în al treilea rând prin răsplătire, cu ființele cerești fecundând într-un fel anume, ființele pământeste primind, ca să spunem așa, iar răsplățile fiind date prin cele aflate la mijloc, ca și cum acestea ar fi fost născute între masculin și feminin” (p.60).

Însuși Homer spune în „Iliada” (15.189) că „Totul a fost împărțit în trei”, triadei mai zicându-i-se și „prietenie”, „pace”, „armonie”, „unanimitate” și „cununie” dar, întorcându-ne la prezentarea propriu-zisă a lui Iamblichos, și „chibzuință”, „înțelepciune” și „pietate”, găsindu-se chiar o asemănare etimologică între *trias* (triadă) și *trein* (a fi înfricoșat).¹⁵

Și în ceea ce privește tetrada sursele de bază sunt Nicomahos, Anatolios și Pitagora (plus urmașii săi): „sporirea lucrurilor diferite nu poate fi concepută fără tetradă” (p.67); „este temelia pluralității și a sporirii naturale” (p.68), născătoare a decadei, prima care manifestă „natura solidității”, Anatolios spunând că este „dreptate” (p.71); „Tetrada cuprinde principiul sufletului...” Numărul patru, după Pitagora, ține și de temeliiile înțelepciunii: aritmetica, muzica, geometria, astronomia – ordonate 1, 2, 3, 4, patru fiind și elementele (foc, aer, apă și pământ) și anotimpurile, și părțile trupului omenesc ș.a.m.d.

Și la pentadă, hexadă, heptadă, octadă (și probabil și la eneadă, deși aici nu sunt amintiți, doar pitagoreicii, Orfeu și Pitagora fiind numiți) și decadă, Anatolios și Nicomahos sunt principalele surse.

„Pentada este primul număr care să cuprindă identitatea specifică” a tuturor numerelor, din moment ce îl cuprinde pe 2, primul număr pereche, și pe 3, primul număr nepereche. De aceea i se spune „cununie”, din moment ce este alcătuit din masculin și feminin”¹⁶. Mai sunt citați în capitolul despre pentadă Platon (din „Timaios”, 53c-56c, și nu numai, teoria despre cele trei părți ale sufletului (p.77-78 în „Teologie...”) fiind tot de la Platon) și Magillos (sau Megillos, cum apare la biografie, despre care nu se știe perioada în care a trăit; de altfel, referindu-ne la ediția pe care o comentăm, putem să ne exprimăm mai multe rezerve în privința exactității datelor care ar trebui revăzute cu atenție și confruntate cu alte ediții. Este de ajuns să mai spunem că la „Biografie” –p.143-144- Platon este prezentat ca un filosof care a trăit la „sfârșitul secolului al V-lea î.Hr. și începutul secolului al VI-lea î.Hr. (sic!)), aritmiolog care în lucrarea „Despre numere” (p.77 în „Teologie...”) scrie că „Pentada este schimbare, lumină, lipsă de vrajbă”.

Pentada ar exprima „dreptatea cum nu se poate mai bine”, dreptatea cuprinzând toate celelalte virtuți, „pentada este un alt lucru care nu conține în sine nici prisos, nici lipsă, și se va dovedi că asigură această însușire pentru tot restul numerelor” (p.79). Pentada ar mai fi numită de către pitagoreicii „Nemesis”, împărțind elementele cerești și divine și corporale prin intermediul celor cinci elemente (pământ, apă, aer, foc, eter) dar și „Pronie”, „dreptate” (cum am văzut puțin mai sus), „Afrodita”, „androgenie”, „semizeu”, „geamăn”, „nemuritoare”, „asemenea inimii”, „Pallas” (fiindcă dezvăluie a cincea esență).¹⁷

Despre limitele „teologiei aritmeticii” este de ajuns să spunem că, la un moment dat, se amintește că există „doar cinci planete, fără a socoti soarele și luna”, la capitolul despre heptadă vorbindu-se de „șapte planete”. Pe lângă pământ, apă, aer și foc aici, la „despre pentadă”, este adăugat și eterul, nuanțându-se și problema tipurilor de părți ale trupului

¹⁴ Ibidem, p.58.

¹⁵ Ibidem, p.55.

¹⁶ Ibidem, p.73.

¹⁷ Ibidem, p.84.

omenesc, pe lângă cap, brațe, trunchi și picioare adăugându-se organele genitale, capitolul despre pentadă intrând oarecum în contradicție cu cel despre tetradă.

Hexada este – după uni – „primul număr perfect; căci este calculat de propriile sale părți, acesta fiind alcătuit dintr-o șesime, o treime și o jumătate”. Ca și pentada este numită și „androgen” și „cununie” dar în sensul că nu se ivește prin adunare precum pentada ci prin înmulțire ș.a.m.d. (p.86). După pitagoreicii „universul este însuflețit și armonizat de către acest număr” (...) „hexada este în mod ferm plămăditorea sufletului și cauzatoarea condiției vieții”. Este „împăcare” deoarece „fese laolaltă masculinul și femininul prin amestecare, iar nu prin suprapunere” precum pentada. Hexada mai este numită „pace”, „univers” (în limba greacă „cosmos”, care mai înseamnă și „ordine”), „sănătate”, „nicovală” (adică cea neostenită), „aruncătoare de săgeți”, „stăpână peste răspântii”, „măsurătoare a timpului de câte doi”, „sălășluitoare alături de dreptate”, „Amfitrite” (aceasta era soția lui Poseidon, numele ei fiind derivat aici prin „amphis” – a separa și „triadă”), „Thaleia” („cel îmbelșugat” era numele unei Grații și al unei Muze; deoarece aduce în armonie lucruri diferite), „panaceu”.

Heptada este numită „chivernisitoarea” (un epitet al zeiței Athena, cu care este de obicei identificată „hebdomada”) fiindcă „alcătuirea sa a fost strânsă și pusă laolaltă într-un chip asemănător unității, din moment ce este întru totul cu neputință de descompus, decât numai în ceva ce are aceeași valoare ca și ea”¹⁸. După pitagoreicii ar merita „plecăciune”, fiind în strânsă legătură cu „pronția Zeului Creator”. I se spune „Noroc” deoarece însoțește tot ceea ce se întâmplă și „timp hotărâtor” fiindcă a dobândit cea mai hotărâtoare poziție și fire” (p.105). Hebdomada ar avea „însușirea de a fi cel mai hotărâtor număr, nu doar pentru sarcină și pentru vârstele dezvoltării vieții, ci și pentru boală și sănătate” (p.113), crezându-se că „se poate trăi timp de 7 zile fără a se consuma hrană”.

Octada (sau ogdoada) este „primul cub efectiv”, „singurul număr din decadă care este pereche-ori-pereche”, „cuprinzătoare a tuturor armoniilor”, unii spunându-i „mamă”, alții considerând-o însă „necoaptă pentru naștere” (plecând de la faptul că mulți dintre copiii născuți la 8 luni nu supraviețuiau). Numele de muză i-ar fi fost „Euterpe” „deoarece este cel mai schimbător dintre numerele din decadă”. Din textele lui Anatolios rezultă că ar mai fi numită „siguranță”, „temelie, din moment ce este conducătoare”¹⁹. Sursă a raporturilor muzicale.

Capitolul despre eneadă este cel mai scurt deși este cel mai mare dintre numerele din decadă și e o limită de nedepășit. Și de aceea pitagoreicii o numesc „Oceanos” și „orizont”, cuprinzându-le pe amândouă. I se mai spune „Prometeu”, „de trei ori perfectă”, „lipsă de vrajbă”, „asimilare”, „Hephaistos” (zeul focului și al prelucrării metalelor), „hera” (soția și sora lui Zeus), „izgonitoare” (deoarece preîntâmpină progresia liberă a numerelor), „loc de sosire”. După Orfeu și Pitagora i s-a mai spus „Kore”, „Hyperion” (titanul tată al soarelui) și „Terpsihore”(Muza Dansului). Foarte pe scurt: „cea care aduce desăvârșire”, fiind un alt număr perfect.

La decadă, în afară de Anatolios și Nicomahos, mai sunt citați Homer, Platon (din „Republica”, 616c și „Timaios”) dar în special Speusip, fiul unei surori a lui Platon (Potone), carea compilat scrieri pitagoreice și mai ales din scrierile lui Philolaos (tot pitagoreic și el, din secolul al V-lea î.Hr.), intitulându-și compilația „Despre numerele pitagoreice”.

Anatolios scrie că decada este „perimetrul și limita tuturor numerelor”. Este numită „putere” și „atot-plinitoare”, fiindcă ea mărginește toate numerele cuprinzând în sine întreaga fire a

¹⁸ Ibidem, p.102.

¹⁹ Ibidem, p.122.

perechii și neperechii, mișcării și nemișcării, binelui și răului. În plus, aceasta se naște din tetraktys-ul primelor numere (1, 2, 3 și 4) amestecate.

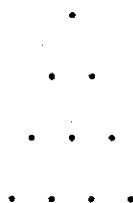
Speusip: „este cel mai firesc și mai plinitor dintre lucruri, fiindcă este (în sine) genul de lucru care creează lucrurile isprăvite ale universului și este piatra de temelie și a fost așezată dinaintea Zeului care a creat universul ca un model complet și perfect”. Desigur, zece este „un număr perfect”.

După Nicomahos (sec.I-II d.Hr.), în decadă „există, mai presus de toate, un echilibru și o măsură și o plenitudine naturale. Aceasta a cuprins în ea toate lucrurile în germen, cele solide cât și cele plane, pereche și nepereche și pereche-nepereche, perfecte în toate felurile de perfecțiune, prime și simple, egalitatea și inegalitatea, cele zece relații, numerele diagonale, numerele sferice și numerele circulare; în ea însăși nu are nicio schimbare naturală sau specială, în afară de faptul că aceasta se întoarce și se rotește către ea însăși. De aceea era convenit ca Zeul să o folosească ca măsură a lucrurilor și ca gnomon (inițial instrumentul unui tâmplar – sub formă de L; în matematici această formă conturează seria de numere nepereche sau pereche care alcătuiesc pătrate sau respectiv oblongi²⁰) și dreptar atunci când a adunat lucrurile unul cu celălalt și le-a potrivit lăloaltă în armonie. Și acesta este motivul pentru care, atât în general cât și în particular, lucrurile din cer și de pe Pământ sunt rânduite de aceasta” (p.129).

Ca și la celelalte numere, rezultă supradenumiri ale decadei : „univers”, „cer”, „tot” (Pan), „Soartă”, „veșnicie”, „putere”, „încredere”, „Necesitate”, „Atlas”, „inepuizabilă”, „Zeu”, „soare”, „Phanes” (numele creatorului din cosmogonia orfică).

Cum ar spune Philon din Alexandria: „Atât în lume cât și în om decada este totul!”²¹

Toate cele zece numere sunt comentate, mai mult sau mai puțin voit, prin prisma „Tetraktys”-ului: adică decada considerată suma primelor patru numere și de obicei înfățișată sub forma unui număr triangular de tipul



„Tetraktys-ul a fost ținut la mare cinste de către pitagoreici și reprezenta pentru ei modelul sau harta fundamentală a felului cum sunt lucrurile. Din moment ce tetraktys-ul conține toate numerele de la 1 la 10, într-un anumit sens, întreaga „Teologie a aritmeticii” vorbește despre tetraktys. Multe dintre motivele particulare pentru care tetraktys-ul a fost atât de admirat sunt date în secțiunile din tratat dedicare tetradei și decadei.”²²

²⁰ Oblong – un număr ce poate fi înfățișat sub forma unui oblong de puncte. De observat că tot ceea ce am tradus prin numere « oblongi » sunt întotdeauna numere « heteromecice » - adică laturile lor diferă cu 1: 6 este 3×2 , 12 este 4×3 ș.a.m.d. De observat de asemenea că orice număr oblong este suma a două numere triangulare egale și că numerele oblongi se formează prin adunarea oricărui număr din numerele pereche succesive aflate în seria numerelor naturale : $2+4=6$, $2+4+6=12$ etc. (Ibidem, p.138)

²¹ Vezi “Cuvânt înainte”, p.25, din “*Quaestiones et Solutiones in Genesim*”, 4.110.

²² Vezi “Glosar”, p.142.

În jurământul pitagoreic – cu un fragment se începe și ediția comentată aici din „Teologia aritmeticii” – este menționat „tetraktys”-ul („[Jurăm] pe cel care a lăsat moștenire neamului nostru tetrada (tetraktys), [număr] care este sursa și rădăcina naturii al cărei curs e veșnic”), de unde putem încă o dată trage o concluzie în ceea ce privește importanța care se dădea numerelor în lumea vechilor înțelepți și iubitori de înțelepciune, considerate a fi „principii prime”, care au rânduit „sufletul lumii” (a se vedea Platon- „Timaios”, 36), ajungându-se, desigur, la o doctrină a esențialității numărului. O problemă metafizică de care, poate, ne vom ocupa în altă parte.

„Comentarii la Imnurile sacre ale pitagoreicilor” de Hierocles

Cum spuneam, pe lângă tradiția păstrată de la chaldeenii, neoplatoniștii pot fi considerați și neopitagoreici, datorită influenței pe care viața și scrierile lui Pythagoras și a urmașilor acestuia (despre viața lui Pythagoras au scris Apollonios din Tyana – sec. I d.Hr., Porphyry - 234? – 305? d.Hr., dar și Iamblichos) au avut-o asupra concepției lor. Rămâne de cercetat din partea noastră influența scrierilor lui Pythagoras asupra lui Socrate și Platon pentru a avea o viziune clară asupra fenomenului, existând cu siguranță o legătură cel puțin parțială între ontologia lui Pythagoras și cea a lui Platon¹.

Am văzut mai sus cât de importantă a fost „Teologia aritmeticii”. În volumul pe care la nota I din acest capitol l-am notată cu „III” (în traducerea – nu este indicată sursa – și îngrijirea lui Radu Duma, editor fiind tot Aurelian Scrima) sunt reunite trei texte care ne pot interesa mai mult sau mai puțin pentru studiul nostru.

În „Nota introductivă”, nesemnată, avem informații despre Porphyry și Hierocles din Alexandria (acesta a trăit în sec. al V-lea d.Hr.), subliniindu-se însă și țelurile Școlilor din Alexandria și Atena. „Scopul mărturisit al alexandrinilor era acela de a căuta în cele mai vechi sisteme germeii propriei lor filosofii, și de a o înfățișa ca pe o doctrină revelată de Zei înțelepților din cele mai vechi timpuri, și transmisă fără denaturări până la ei, sub formele cele mai diverse. Hermes Trismegistus este prima verigă a acestui „lanț de aur”; vechii preoți egipteni, teologii și poeții Greciei, discipolii lui Pythagoras și ai lui Platon reprezintă verigile intermediare până la școala din Alexandria și Proclus. Aceleași doctrine pe care teologii Egiptului și ai Greciei le-au exprimat prin mituri, iar Pythagoras prin simboluri, Platon le-a expus fără niciun fel de văluri. Școala din Alexandria, ultima verigă a acestui lanț, îmbrățișează toate metodele dintr-o dată; sarcina sa principală era de a face să reiasă unitatea doctrinelor în mijlocul acestei diversități aparente, și de a le prezenta lumii cu tripla autoritate a religiei, a istoriei și a rațiunii.”ⁱⁱ Avant-la-lettre se poate vorbi despre o încercare de teoretizare a „unității transcendentele a religiilor”.

Școala din Atena urmărea să consolideze, prin erudiție filosofică, prin cunoaștere teologică și prin știința interpretării textelor vasta sinteză începută de alexandrinii.

Accasta era moda vremii, timpde câteva secole. Și Ammonius, și Plotin, Porphyry și Iamblichos „încercaseră să întemeieze o doctrină fecundă în sânul căreia se realiza, cu largul concurs al doctrinelor orientale, unirea tuturor marilor principii ale filosofiei și religiei grecești. În acest puternic sincretism se regăseau orfismul, pitagorismul, peripatetismul și stoicismul amalgamate și topite într-un platonism amplificat.”ⁱⁱⁱ Și aici ajungem la o declarată preocupare a subsemnatului: relațiile dintre filosofie și religie, asupra cărora nu voi insista direct aici. Așa cum nu ne vom opri nici la „Viața lui Pythagoras” de Porphyry, despre care vom spune doar că este fascinantă și generatoare de multe întrebări, personalitatea lui Pythagoras, prin ceea ce a realizat și răspândit, putând fi comparată cu aceea a unor mari întemeietori de religii.

„Imnurile sacre”, la prima vedere un îndrumar etico-metafizico-religios, un altfel de „dekalog”, nu au mai mult de 71 de versuri (șase pagini din volum), părând mai multe datorită lungimii lor care au obligat editorii să le așeze pe mai multe rânduri. Ținând cont de epoca târzie a redactării lor nu putem fi siguri despre cât de exact ne transmit gândirea lui Pythagoras și a primilor lui discipoli deși una dintre îndatoririle fundamentale ale discipolilor era transmiterea fidelă, la început numai oral, a învățăturilor care s-au constituit mereu într-o „regulă de viață” a pitagoreicilor, reflectând asceza lor purificatoare, etica lor sacră, teoria lor despre cunoaștere și concepția lor despre eliberarea obținută prin îndumnezeire.

Hierocles ar fi fost discipol al lui Plutarch cel Mare din Atena, discipol la rândul său al lui Iamblichos. Plutarch, fiind și maestrul lui Proclus, l-a influențat și pe acesta, de aici rezultând o asemănare între concepțiile lui Hierocles și Proclus asupra raporturilor religiei cu filosofia, asupra rugăciunii, Providenței și Destinului. Despre Hierocles aflăm câte ceva din Suidas: era filosof alexandrin, bun orator; de la un discipol de-al său, Theosebiu, știm că a spus despre raționamentele lui Socrate, întâlnite desigur în opera lui Platon, că „oricum ar cădea, ele rămân întotdeauna în picioare”; condamnat de către guvernarea bizantină, creștin, la biciuire (faptă creștinească, de altfel- sic!) nu s-a pierdut mult cu firea și adunându-și sângele în palmă, l-a aruncat în fața judecătorului, citându-i din „Odiseea” lui Homer; apoi a fost exilat, revenind la Alexandria în scurt timp.

„Comentariile...” - singura lucrare a alexandrinului care ne-a parvenit în întregime- lui Hierocles au, față de cele șase pagini ale Imnurilor, aproximativ 170 de pagini în această ediție. Sunt remarcabile „prin simplitatea limbajului, prin ținuta morală, prin sinceritatea sentimentului religios”^{iv}.

Prologul (despre care nu putem spune cu siguranță că aparține lui Hierocles) conține, la început, o serie de considerații asupra filosofiei în general: „Filosofia urmărește să purifice viața și să o îndrepte spre un deznodământ fericit. Ea o purifică eliberând-o de dezordinea confuză a materiei și a patimilor trupului muritor și o îndreaptă spre un deznodământ fericit, făcând-o să regăsească, prin asemănarea cu Zeul, deplina bucurie ce i-a fost hărăzită”^v.

După autorul „Prologului” (probabil Hierocles, doar notele de subsol aparținând îngrijitorului modern al ediției), filosofia ar fi în felul ei „o știință” la care se poate ajunge urmând niște „reguli limpezi și precise, aforisme de experiență practică”, „Imnurile sacre” (ale lui Pythagoras și ale pitagoreicilor, existând în general o părere unanimă că nu numai Pythagoras, ci și înaintași or urmași de-ai săi contribuind la desăvârșirea lor) fiind „pe primul loc” dintre aceste reguli, ele cuprinzând „preceptele generale ale filosofiei, atât cu privire la viața practică cât și la cea contemplativă”^{vi}, pe primul loc fiind cele care se referă „la virtutea practică”, filosofia practică având puterea de a zămisli virtutea, cea contemplativă dându-ne adevărul.

Despre cum se împart comentariile lui Hierocles, aflăm dintr-o notă (3) de la pagina 55 (deși împărțirea este discutabilă, în unele privințe): primele 46 „ne învață” filosofia practică, virtutea morală care trebuie să pregătească cunoașterea adevărului și să dea dorința și iubirea. A doua parte, versurile 46-57, se referă la „filosofia contemplativă”, care ne învață să ne unim prin exercițiul inteligenței noastre cu inteligența divină, ne smulge din durerile vieții separate pentru a ne conduce la bucuriile vieții unice și ne îndrumă să devenim asemenea Zeului. A treia parte, versurile 57-71, tratează despre „filosofia inițiatică” sau despre mijloacele de a ad corpului luminos puritatea de care are nevoie, pentru ca în acest fel sufletul să se poată înălța până la Zei, să rămână acolo și să comunice cu ei chiar în cursul existenței sale pe pământ.

Comentariile la primul vers („Cinstește-te înainte de toate pe Zeii Nemuritori, în ordinae ce le-a fost rânduită de Lege”) sunt și o introducere la concepția teologică a credincioșilor păgâni din secolele II-VI d.Hr. (până la Damascius, ca să facem o altfel de aproximare), această concepție fiind întregită de fapt de întregul comentariilor, existând asemănări și diferențe cu teologia prezentată în comentariul la „Oracolele chaldeene”. Avem „o Ființă necreată”, cu manifestări ale facultăților ei infinite, printre care amintim și „Zeii care locuiesc în această lume”, emanații directe ale Ființei, corespunzând „celor trei categorii de esențe raționale care populează universul, fiind numiți (zeii) de către Hierocles „Zei nemuritori”, „Eroi glorificați” și „Genii pământești”.

Oamenii – după Hierocles – ar trebui să devină asemenea Lui, „Zeului-Ființă necreată” dar nu ni se dau informații „despre cele pe care le datorăm Zeului”^{vii}, motivul acestei tăceri fiind faptul că „pitagoreicii, ca și înțelepții Egiptului”, „cinstesc prin tăcere Divinitatea ca principiu al tuturor lucrurilor”.

Pentru a ajunge „asemenea Zeului”, oamenii trebuie să-i cinstească și să-i cunoască pe Zei, Eroi și Genii (Zeul – Ființă Necreată, Zeii, Eroi și Geniile reprezintă diferitele aspecte ale faimoasei „Tetrade” pe care jurau pitagoreicii). Este datoria tuturor celor care vor să se supună legii divine, oamenii fiind ultimele esențe raționale, cele mai imperfecte, într-o ierarhie a acestor esențe. Astfel, teologia se împletește cu antropologia, devenind o teantropologie (știință despre divino-umanitate, după cum ar spune Ivan Ivlampie), cu elemente de psihologie și de etică, după cum arătam și mai sus. Sufletele oamenilor ar putea fi denumite „Zei muritori”, putând fi atinse, într-o oarecare măsură („cât fi este dat unei esențe nemuritoare”) de către moarte. Între Zeii muritori și cei nemuritori există niște mijlocitori rezultând astfel trei ordine de existență care niciodată nu se vor putea asemui unele cu celelalte și nicicând nu vor putea, prin viciu sau virtute, să-și schimbe rangul chiar dacă vor putea fi „asemenea” dar nu întrutotul la fel, mijlocitorii fiind Eroi glorificați iar Geniile pământești Zeii muritori care au trăit „asemenea” Zeului.

Această rânduială este fixată de Lege, aceasta fiind „Inteligența care pune ordine în lume și voința divină care creează veșnic toate lucrurile și care tot veșnic le păstrează”^{viii}. Se mai poate spune despre Lege că „este neschimbătoarea putere a Zeului închinată zidirii lumii, creării ființelor divine și veșnicei și neschimbătoarei lor rânduiei. Cinstea ce i se cuvine Legii este cunoașterea ființelor demne să fie slăvite și dorința de a deveni, pe cât este cu putință, asemenea lor. Căci noi căutăm să fim întocmai cu ceea ce cunoașterea ne îndeamnă să prețuim și să slăvim pe Cel care nu duce lipsă de nimic, primind bunurile pe care el ni le dăruiește. Nu vom cinsti mai bine Divinitatea dăruindu-i ceva, ci dovedindu-ne demni de a primi ceea ce el, Zeul, ne încredințează. (III, 65).

Așadar, în această concepție, oricine poate crede eronat că Zeul este o ființă care are nevoie de daruri, cade în păcat crezându-se pe sine mai presus de Zeu iar numai filosoful, cunoscând aceste adevăruri, ar fi bun de preot al Zeului Suprem (după Porphyry).

Tot după Porphyry – ca să facem o foarte scurtă paranteză - , Zeului Suprem nu i se poate oferi/inchina nimic sensibil: „Căci nu există lucru material care să nu fie impur pentru Ființa desprinsă de orice contact cu materia. Astfel, nici discursul care se exprimă prin cuvinte nu fi este pe plac, nici chiar discursul interior, dacă nu este purificat de murdăria patimilor. Doar printr-o tăcere pură și prin gânduri curate îl putem cinsti. Trebuie, așadar, pentru a deveni asemenea lui și a ne uni cu el, să-i oferim perfecțiunea noastră ca sfântă jertfă care îl slăvește și ne mântuiește...” (III, 67, nota 1).

Versului al doilea („Respectă Jurământul. Cinstește apoi pe Eroi glorificați”) i se dedică două capitole. Aici se explică ceea ce înseamnă „Jurământul”: „cauza ce păstrează toate lucrurile în aceeași stare, le dă statornicie ca să fie cuprinse în chezașia Jurământului și să păstreze rânduiala impusă de Lege, în așa fel încât neschimbătoarea stabilitate a ordinii ce

domnește în lucrurile create să fie rodul Legii ce guvernează lumea”; este respectul față de legile divine, legătura prin care toate ființele născute pentru a-l cunoaște pe Zeu sunt alăturate divinului creator al lumii universale” (III,69).

Normal, cei care păstrează Jurământul (și rămân împlicit neîncetat uniți cu Zeul) sunt Zeii nemuritori și Eroii glorificați. Zeii muritori mai comit și erori (încălcări ale Jurământului). Tot în aceste două capitole ni se repetă sauni se aduc la cunoștință noi atribute ale Eroilor.

În comentariile la versul al III-lea („Cinstește și pe Geniile pământesti, împlinind tot ce este hotărât de lege”) se face o distincție clară între „Geniile care sunt genii prin natura lor” și Geniile care sunt suflete omenești care s-au împodobit cu adevăr și virtute”, dobândind cunoaștere. Astfel, oamenii sunt împărțiți și ei în două categorii: ignoranții care nu au dobândit nicio cunoștință și „geniile pământesti”. Și aceștia, ignoranții sau prea puțin cunoscătorii, trebuie cinstiți (și ascuțați), la fel ca și rudele apropiate, după cum aflăm din versul al IV-lea („Cinstește pe tatăl tău, pe mama ta și pe rudele ce-ți sunt apropiate”) și rândurile dedicate acestuia, dar numai în măsura în care faptele și îndemnurile lor nu întinează legea și orânduitorii ei.

De la versul al V-lea („Dintre ceilalți oameni, fă-ți prieten pe cel încununat de virtute”) până la al VIII-lea (VI-VIII: „Supune-te întotdeauna în fața vorbelor blânde și a faptelor folositoare./ Nici când să nu-ți urăști prietenul pentru o greșală de nimic./ atât cât poți; căci posibilul vecin e cu necesitatea”) avem referiri la „ Purtarea pe care trebuie să o avem în alegerea prietenilor”. „De fapt, ni se spune că n-ar trebui să cinstim decât pe oamenii plini de știință”, adică „oameni buni și drepti” și numai în vederea atingerii vreunui scop nobil. Prietenie ar însemna – în concepția lui Pythagoras – „o egalitate de bunuri și de sentimente”, prietenii trebuind să-și dețină lucrurile în comun, termenul de prietenie fiind de fapt mult mai apropiat de înțelesul cuvântului „filantropie”, primul care l-ar fi folosit, în istoria culturală, fiind, după această cursă, chiar Pythagoras.

În capitolul care analizează versurile IX-X începem să înțelegem că dorința și pasiunea, provocate de prea marea încărcare a pântecului, sunt mari dușmani ai omului; de fapt, pythagoreicii nu condamnau decât excesele dar comentariile lui Hierocles par a fi tendențioase.

În comentariile la versurile XXI-XXIII („ Multe vorbe, bune sau răutăcioase, ies din gura oamenilor/ nu le-arăta prea multă prețuire, dar nici nu le-nfieră./ Chiar lucruri mincinoase de auzi, îndură cu răbdare și blândețe.”) ni se atrage atenția asupra pericolului „urii de raționamente”, considerat de către Platon, în „Phaidon”, ca fiind „cel mai mare rău care ne poate lovi”; între dragostea de cuvinte și lăcomia de a le asculta trebuie să fim atenți pentru a le distinge, fără a ne scârbi de acest efort, între raționamentele adevărate și cele false, între cele folositoare și cele vătămătoare. Se face iarăși apologia răbdării și a blândeții, ca și în comentariile la versetele precedente (XI-XX), asupra cărora nu am mai insistat, precizându-se însă că nu trebuie să fim de acord cu ce este fals.

Analizând versurile XXIV- XXVI (p.127-131), este rândul Curajului și al Prudenței de a fi revalorificate (ase vedea și paginile 96 și 98, unde sunt prezentate alături de Prietenie, Cumpătare și Dreptate). Omul, fiind definit de către Platon, Plotin și Proclus, mai mult sau mai puțin citat exact, ca „un suflet care se servește de un trup”, dacă este înțelept își îngrijește trupul doar „pentru a-l ține în putere să răspundă chemărilor sale” către împlinirea virtuților, adevărul și virtuțile fiind „singurele lucruri cu adevărat folositoare pentru noi”.

„Cicăleala” moralizatoare continuă și în hermeneutica versurilor „Cugetă înainte de a făptui, ca nu cumva să te porți nesăbuit,/ căci numai omul păcătos spune sau face lucruri nesocotite./ Nici când, așadar, să nu faci ceva de care-apoi să te căiești.” Se ajunge așadar la căință.

Aceasta ar fi „începutul înțelepciunii, iar abținerea de la vorbe și fapte necugetate” ar fi „prima condiție ce ne pregătește pentru o viață fără cusur.”

„Nu săvârși nimic din cele ce nu știi; ci învață/ tot ce se cuvine să știi,/ și viața fericită îți va fi” sunt următoarele versuri supuse „criticii”. Desigur, „singurele lucruri ce merită să fie învățate, sunt cele care ne fac să devenim asemenea Zeului.” „A acționa astfel nu înseamnă a nu mai păcătui, ci a ști ce este necesar pentru a face ce se cuvine” (III, 140).

Versurile XXXII-XXXIV îndeamnă iarăși la măsură în ceea ce privește băutura, mâncarea și mișcarea, Hierocles ajungând inevitabil la repetiții care fac această parte a textului monotonă oarecum. Nici îmbuibare dar nici asceză prea aspră, se recomandă încă o dată. Interesantă este definiția măsurii din versul al XXXIV-lea: „numesc măsură ceea ce nicicând nu te va stânjeni”.

Găsim nimerit de a prezenta aici, plecând de la o notă (nota 1, p.144) concepția pythagoreicilor (cu care se pare că este de acord și Hierocles și alți neoplatoniști) asupra întregului uman: „sufletul este unit de corpul nostru material prin intermediul unui corp spiritual sau vital, numit car spiritual, corp luminos, vehicolul sufletului”. Despre „lumină” se scrie și la p.99, această lumină fiind făcută să strălucească pretutindeni în sufletul rațional de către virtuți, lumina fiind luată din „inteligenta divină”.

Versurile XXXV- XXXVIII sunt și ele în strânsă legătură cu „dreapta măsură”: „Deprinde-te cu o viață curată și simplă;/ și păzește-te să faci ceea ce trezește ranchiuna./ Nu cheltui fără rost, precum cei ce nu știi în ce stă binele./ dar nici să nu fii zgârcit; dreapta măsură e cea mai bună-n toate.”. La versul XXXIX (p.151) observă și Hierocles că ideea se repetă. Versurile XL-XLIV îndeamnă la examenul de conștiință, fiind de fapt acesta primul precept pe care Pythagoras îl dădea discipolilor săi. Acest examen de conștiință, după Hierocles (III, 154), ar trebui preschimbă într-un adevărat imn închinat divinității.

*

De la versul al XLV-lea, discutabil, după cum am precizat mai sus, mai corect fiind spus „de la versul al XLVI-lea”, se trece la preceptele „ce fac din om un zeu”. Reproducem aceste versuri; pe oricine, dacă nu este ipocrit ori prea supus Răului, interesându-l un asemenea subiect (sic!): „Străduiește-te să pui în practică aceste precepte, meditează asupra lor; dă-le toată dragostea ta,/ și ele te vor pune pe calea virtuții divine./ Mă jur pe cel ce ne-a sădit în suflet sacra Tetradă,/ izvorul Naturii al cărei curs e veșnic./ dar nu începe o lucrare mai înainte de a ruga pe Zei să ți-o desăvârșească./ Când toate aceste precepte îți vor fi bine cunoscute,/ vei înțelege alcătuirea Zeilor nemuritori și a oamenilor muritori, vei afla/ până la ce punct lucrurile se despart și până la ce punct ele se unesc./ Vei mai cunoaște, după Dreptate, că natura este în totul asemănătoare sieși,/ încât nu vei mai nădăjdui ce nu e de nădăjduit, și nimic nu îți va fi ascuns./ Vei mai ști că oamenii își atrag relele prin propria și libera lor alegere./ nefericiții! Ei nu știu nici să vadă, nici să audă adevăratele bunuri ce lângă ei se află./ puțini sunt cei ce-au învățat să scape de suferințele lor./ Asta este soarta ce tulbură mintea muritorilor. Ca niște cilindri/ ei se rostogolesc înapoi și încolo, împovărați de rele fără număr.”

Versurile de mai sus (sau cea mai mare parte dintre ele) reprezintă „începutul științei contemplației”. Aici, psihologic vorbind, se aduc completări: „Fiind el însuși o esență rațională, sufletul este înzestrat cu trei însușiri. Prima ne îngăduie să învățăm, și acestei însușiri i se poruncește „să mediteze” la aceste precepte. A doua ne îngăduie să folosim ceea ce am învățat, și acestei însușiri i se cere „să pună în practică” aceste maxime. În sfârșit, a treia ne face să iubim ceea ce am învățat și ceea ce practicăm, și ei i se cere „să iubească” aceste porunci” (III, p.161).

Mai departe se accentuează asupra rolului rugăciunii („mijlocul ce unește lucrul căutat cu darul zeului; ea ne apropie de cauza care ne-a creat, care ne-a dat ființa și care vrea să ne conducă la fericire” – III, p.169), fiind însă necesară și întărirea prin fapte a acesteia. Oarecum paradoxal pentru profan, cum afirmă și Proclus, căruia îi aparțin citatele care urmează, „rugăciunea nu este o invocare adresată divinității pentru a a obține favoruri; ea este pură de orice dorințe materiale; este elanul sufletului virtuos către divin...” Scopul rugăciunii: „esența sa este de a uni sufletul cu zeii”.

Apoi ni se explică iarăși alcătuirea cosmosului, cu Zeii nemuritori, Eroii glorificați și Geniile pământești (p.173-175) și se revine la antropologie, citându-se abundant și din Platon (de la p.182).

Versurile următoare sunt, legate de soarta muritorilor împovărați „de rele fără număr”: „Căci, sădită în ei, necruțătoarea Vrajbă îi urmărește și-n somn, fără ca ei să-și dea seama;/ și ei n-ar trebui s-o stârnească,/ ci mai degrabă s-o alunge neîntârziat./ O, Zeus, tatăl nostru, îi vei izbăvi pe oameni de nesfârșitele necazuri ce îi copleșesc,/ de le-ai arăta tuturoră Geniul de care se servesc!/ dar tu fă-ți curaj, căci prea bine știi că neamul omenesc este divin,/ și că natura sacră îi dezvăluie deschis toate tainele./ Iar de se va-ndura să ți le înfățișeze și ție, vei ajunge la ținta de care ți-am vorbit;/ căci lecuindu-ți sufletul,/ îl vei izbăvi de toată suferința.” (III, 191).

În explicații întâlnim etimologia numelui Zeus, „prin însăși rostirea sa” fiind „un simbol și o imagine a esenței care guvernează lumea”(III, 192). O esență din care vrem să ne împărtășim, transmitându-ne, oarecum paradoxal, că, de vrem „să fim asemenea” Zeului, trebuie să ajungem la cea mai înaltă virtute: aceea de „ a ne păstra în hotarele trasate pentru noi în ordinea lumii, în sânul căreia toate lucrurile au fost rânduite și aranjate pe categorii, și de a ne supune legilor Providenței prin care toate lucrurile, potrivit virtuților lor particulare, au fost călăuzite spre binele care le este propriu” (III, 218).

Dacă vom putea ajunge „prin neîncetată meditație asupra înțeleșului” „Imnurilor sacre”, „întruchiparea vie a învățăturii divine” pe care o exprimă acestea, este, desigur, o altă poveste... filosofică. Care ne interesează sau nu aici.

ⁱ II (Volumul „Imnurile sacre” de Pythagoras, însoțit de „Viața lui Pythagoras” de Porphyry și de „Comentariile la Imnurile sacre ale pitagoreicilor” de Hierocles, Ed.Herald, București, 2006, Ediția a II-a), Nota introductivă, p.8 dar și la paginile 38 și 55, la pag.55 Platon fiind chiar numit „discipol fidel” al lui Pythagoras.

ⁱⁱ II, nota de subsol 4, p.9-10.

ⁱⁱⁱ II, p.10.

^{iv} Ibidem, p.12.

^v Idem, p.53.

^{vi} Idem, p.54.

^{vii} Idem, p.58.

^{viii} Idem, p.62.