

Ph. a Th. Dr. František Kovář

---

# Filosofické myšlení hellenistického židovstva

Fd-057/2003



\*2551103077\*

Filozofická fakulta  
Univerzity Karlovy v Praze

Herrmann & synové

**Přirodovědecká fakulta U.K.**

katedra filosofie a dějin přírodních věd

Viničná 7, 128 44 Praha 2

Tel.: 2195 3412

358/13 977/96

## VIII. Filón

38. Vrchol filosofického myšlení hellenistického židovstva. — 39. Filónův životopis. — 40. Spisy. — 41. Judaismus. — 42. Hellenismus. — 43. Metóda. — 44. Filosofické myšlení a) o bohu. — 45. b) o hmotě a stvoření. — 46. c) o božských silách, — 47. d) o Logu. — 48. e) o člověku a duši. — 49. f) etika. — 50. Vliv Filónův.

38. Ze zachovaných literárních projevů filosofického myšlení hellenistického židovstva, o nichž jsme v těchto kapitolách mluvili, nemůžeme si utvořit správný a úplný obraz o vývoji tohoto myšlení. Zachované památky jsou k tomu příliš skrovné a nedostačné. Anatolius<sup>1</sup> jmenuje ještě jiné dva spisovatele, kteří měli oba stejné jméno, Agathobúlos, a kteří napsali filosofické spisy o Pentateuchu, avšak nezachovalo se nám o nich žádná zpráva. Dlužno se domnívat, že projevů filosofického myšlení hellenistického židovství bylo více, že však se nám nezachovaly nebo alespoň že toto filosofické myšlení bylo pěstováno a udržováno se pouze snad přednáškami v synagogách, hlavně v Alexandrii, a že nebylo vůbec napsáno. Ze toto filosofické myšlení od doby Aristobúlovy bylo stále pěstováno, je třeba domnívat se proto, že náhle vystupuje nám v dalším dochovaném projevu s takovou jistotou a v podobě tak dokonalé, že není to myslitelné bez dějinného navázání, bez předchůdců a tradice.

Vrcholem tohoto filosofického myšlení hellenistického židovstva je myšlení Filónovo.

<sup>1</sup>Eusebius, Hist. eccl. VII,32,16: ἀριστοτέρων Ἀγαθοβούλων τῶν ἐπιτάλῃ διδασκάλων. VII,32,17: τὰ ζῆτοῦμενα κατὰ τὴν Ἐξοὸν ἐπιβλόντες ἴσασί.

Na rozdíl od Filóna z Larissy, řeckého filosofa z novější Akademie, učitele Ciceronova (1. stol. př. Kr.) nazývá se Filónem židovským nebo Alexandrijským.

Od svých předchůdců liší se již rozsahem svých spisů, které obsahují několik svazků. O žádném z těchto předchůdců nedovedeme si utvořit ani přibližně tak zřetelný obraz myšlení a filosofických snah, jako o Filónovi.

Hlavně liší se od nich úplností a důsledností, s jakou uvedl jejich stanovisko v systému. I u nich už lze pozorovat základní směr a základní náladu tohoto systému, oni však zastavují se pouze u všeobecná, nejdou do speciálnosti. Filón však rozvíjí stanovisko židovského hellenistického myšlení filosofického všestranně, snaží se jeho různé prvky uvést v souvislost a shodu a odůvodnit metafysicky. Vyniká nad své předchůdce vyšším vzděláním, také však silnějším vlivem řecké filosofie, ač přitom zase i jeho židovství je vysoce vypjato. S řeckým svým vzděláním a hlubokou učeností spojoval věrnou a nadšenou přichylnost k židovské víře. V jeho myšlení a cítění je duch řecký a židovský co nejužší spojen, jeho myšlení je směrlým a odvážným pokusem o úplné sloučení židovské víry a etiky s řeckou filosofii. Byl pevně přesvědčen, že učení židovské s řeckou filosofii jsou v úplné shodě, veškeré jeho snažení se neslo k tomu, aby dokázal tuto shodu, i to, že názory čerpané z řeckých filosofů jsou čistě židovské.

Vyniká tedy daleko nad všechny ostatní muže, kteří se snažili spojit židovskou víru s hellenským vzděláním, zprostředkovat Židům vzdělání Řeků a Řekům náboženské vědomosti Židů. Žádný jiný z hellenistických Židů nenasytil se tak plně moudrosti Řeků a žádný jiný nepožíval takové vážnosti v dějinách u světa mimožidovského. Svědectvím toho je nesmírný vliv,

jaký vykonával na pozdější dobu, především na křesťanskou teologii. Již Eusebius<sup>2</sup> vyslovil se o něm s hlubokým obdivem.

39. O životě Filónové máme pouze několik málo skrovných dat. Tvrzení Jeronýmovo,<sup>3</sup> že pocházel z rodu kněžského, není doloženo nejstaršími prameny, ještě Eusebius ho nezná. Podle Josefa<sup>4</sup> byl bratrem náčelníka alexandrijských Židů či alabarcha Alexandra a náležel podle toho k nejvznešenějším rodinám alexandrijského židovstva. Sám o sobě ve svých spisech mluví zřídka. Jediné chronologicky stanovené datum jeho života je účast jeho na poselství alexandrijských Židů k císaři Caligulovi do Říma asi roku 40 po. Kr. Za císaře Tiberia a ještě více za Caliguly trpěli Židé alexandrijské velkým pronásledováním, výbuchy antisemitismu alexandrijského lidu a násilnostmi vůči proti nim páchanými tak, že se usnesli poslati pětičlenné poselství k císaři Caligulovi, aby u něho prosili za pomoc. Filón byl zvolen za vůdce tohoto poselství. Alexandrijské Řekové však současně poslali k císaři také svoje poselství, v jehož čele stál úhlavní nepřítel židovství, gramatik Apión, a císař rozhodl ve prospěch Řeků. Filón napsal brzy po návratu z Říma obšírnou zprávu o této cestě v knize Legatio ad Caium, kde nazývá se již γέρων<sup>5</sup> a praví, že jest pokročilejšího věku.<sup>6</sup> Byl-li tedy kol r. 40 starcem, spadalo by jeho narození asi do doby mezi r. 20–10 př. Kr. a smrt snad do doby kol r. 50 po Kr.

<sup>2</sup>Eusebius, Hist. eccl. II,4,2: πλείστους ἀνὴρ οὐ μόνον τῶν ἡμετέρων ἀλλὰ καὶ τῶν ἀπὸ τῆς ἕξωθεν ἡρωμένον παιδείας ἐπιστημότατος.

<sup>3</sup>Jeroným, De viris illustribus, c. 11: Philon Iudaeus, natione Alexandrinus, de genere sacerdotum.

<sup>4</sup>Josef, Antiq. XVIII,8,1.

<sup>5</sup>Filón, Legatio ad Caium, I [CR strana 121].

<sup>6</sup>Filón, Legatio ad Caium, 28: φρονεῖν τι δοκῶν περιτότερον καὶ δι' ἡλικίαν καὶ τὴν ἄλλην παιδείαν. [CR str. 128]

U příležitosti této účasti Filónovy v politickém životě máme v jeho spisech ještě jednu zajímavou poznámku, z níž plyne, že Filón předtím žil pouze vědě a spekulacím, oddáváje se hlubokému studiu Starého zákona a řecké filosofie, a že velmi těžce nesl vytržení z tohoto milého studia. Je zajímavé čísti pro poznání vnitřního života tohoto muže tuto poznámku: V úvodu 3. knihy spisu De specialibus legibus praví doslovně:<sup>7</sup> „Byl kdysi čas, kdy měl jsem kdy pro filosofii a pozorování světa a věcí v něm, kdy trhal jsem ovoce ze stromu krásného, snažení zasluhujícího a vpravdě jsoucího rozumu, zaměstnán stále božskými slovy a učenými, z nichž jsem se toužebně a nenasytně těšil, nemysle na nic nízkého ani pozemského. Také nestrhován slávou nebo bohatstvím nebo rozkošemi těla, myslel jsem již, že v božském nadšení

<sup>7</sup>De specialibus legibus III,1–6: Ἦν ποτε χρόνος, ὅτε φιλοσοφία ἀκολούθῳ καὶ θεωρίᾳ τοῦ κόσμου καὶ τῶν ἐν αὐτῷ τῶν καλῶν καὶ περιπόθητον καὶ μακάριον ὄντως νοῦν ἐκαρπούμην. θεοὺς αἰεὶ λόγους συγγνώμενος καὶ δόγμασιν, ὧν ἀπλήρωτος καὶ ἀνορέστος ἔχων ἐνευφρανόμην, οὐδὲν ταπεινὸν φρονῶν ἢ χαμαιζήλον οὐδὲ περὶ δόξαν ἢ πλοῦτον ἢ τὰς σάματος εὐπαθείας ἠυστόμενος, ἀλλ' ἄνω μετέροισι εὐδοκῶν αἰεὶ φέρεσθαι κατὰ τὴν φύσιν ἐπιθειασμῶν καὶ συμπεριπολεῖν ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ σὺμπαντι οὐρανῷ τε καὶ κόσμῳ, τότε δὴ τότε διακρίτων ἄνωθεν ἀπ' αἰθέρος καὶ τεινῶν ὡσπερ ἀπὸ σκοπιᾶς τοῦ τῆς βιαντοῦς ὅμμα κατεθεόμην τὰς ἀμύθητους θεωρίας τῶν ἐπὶ τῆς ἀπάντων καὶ εὐδαιμονίζον ἑμαυτὸν ὡς ἀνὰ κράτος ἐκαρποεύοντα τὰς ἐν τῷ θνητῷ βίῳ κήρας. ἐφῆρσε δ' ἄρα μοι τὸ κακῶν ἀργαλειότατον, ὁ μουσικὸς φιδόνος, ὃς ἐξαπαναίως ἐπιπεσὼν οὐ πρότερον ἐπαύσατο καθέλικον πρὸς βίαν ἢ με καταβαλεῖν εἰς μέγα πέλαγος τῶν ἐν πολιτείᾳ φρονιτῶν, ἐν τῷ προρούμενος οὐδ' ὅσον ἀναγίξασθαι δύναιμι. . . διὰ τοῦτον ἔστιν ὅτι τὴν κερὰν ἐπαίρω καὶ τοῖς τῆς φύξης ὄμμασιν ἀμυθῶς μὲν — τὸ γὰρ οὐδυνερὸς αὐτῶν ἢ τῶν ἀλλοκοιτῶν πραγμάτων ἀχλὺς ἐπισκίασεν — ἀλλ' ἀναγκάσιος γοῦν περιβλέπειμι τὸν κόσμον καθῆρας καὶ ἀμυθῶς κακῶν ζωῆς σπάσαι γλυχόμενος, εἰ δέ μοι καὶ ἐξ ἀπροσδοκίτου βραχεία γένοιτο εὐδία καὶ γαλήνη βορβῶν τῶν ἐν πολιτείᾳ ὑπὸπτερος ἐπιουματιέω μόνον οὐκ ἀεροπορῶν, αἴρας τῆς ἐπιστήμης καταπιεόμενος, ἢ με πολυκότας ἀναπέθειν δραπατεύειν συνημερούσονται αὐτῇ καθάπερ ἀπὸ δεσποτικῶν ἀμελείων. οὐκ ἀνθρώπων μόνον ἀλλὰ καὶ πραγμάτων ἀλλυθῶν ἄλλων χαμητέρου τρόπου ἐπισχευόμενον. ἀλλὰ γὰρ καὶ ἐπὶ τούτοις θεῶν προσήκον εὐχαριστεῖν, οὗ καίτοι κατακόλλόμενος οὐκ ἐγκαταπίνομαι βίῳσι, [CW V,150]

duše kráčím se sluncem a měsícem a celým nebeským světem. Tehdy, ano, tehdy pohlížel jsem shora, s étheru dolů a zdálky jako na strážní mřížil jsem zraky svého ducha a pohlížel na nesčetné tváře všech věcí na zemi a blahoslavil sebe, že jsem mocí utekl zlým, smrtelným losům smrtelného života. Číhalo však na mne nejhorší ze všeho zla, závist nenávidící dobré, která mě náhle přepadla a nepřestala násilně na mně hlodati, až mě strhla do velikého moře politických starostí. Přece však odporuji, pokud mohu. . . Proto jsou okamžiky, kdy pozvedám hlavu a zkaleným duševním zrakem — neboť jeho jasnost zkálila a zastínila cizí činnost — rozhlédám se s tklivou touhou po čistém a bezbolestném životě. Jakmile mi však neočekávaně je uštědřeno malé závětví a klid o politického života, pak vznáším se jako okřídlen nahoru a brzo procházím prostor nebeský a dýchám vzduch moudrosti, který mne často napomíná, abych utekl před hrdými pány, ježto nejen lidé, nýbrž i věci se všech stran jako bystrina na mne proudí. Avšak i za to patří bohu díky, že až s vlnami zápasím, nejsem zcela pohlcen.“

To jest pak všechno, co můžeme říci o Filónově životě, neboť zpráva Eusebiova a Jeronýmova, že by se byl v Římě setkal s apoštolem Petrem, náleží jen mezi křesťanské legendy.<sup>8</sup>

40. Z přechýtných spisů, které Filón napsal, velká většina se dochovala, přece však některé jsou také ztraceny, a to buď úplně nebo částečně. Většinou zachovány jsou v řeckém originále, pouze některé v arménském, něco i v latinském překladu. Za zachování jejich děkujeme pouze křesťanské církvi. Filón byl totiž hlavně pro svůj alegorický výklad Písma vzorem

<sup>8</sup>Eusebius, Hist. eccl. II,17,1. — Jeroným, De viris illustribus, c. 11.

nejstarším křesťanským spisovatelům, kteří ho velmi často citují a ještě častěji používají. Proto byly jeho spisy sbírány a s touž horlivostí jako díla církevních otců také po celý středověk opisovány.

Již Eusebius<sup>9</sup> podal seznam děl, avšak způsobem neurovnaným a bez systému. Obsah mnohých prací, jež Eusebius cituje jako knihy samostatné, ukazuje, že ve skutečnosti byly částmi a oddíly velkých děl hlavních. Moderní vydavatelé rozeznávají tři hlavní díla o Pentateuchu, která obsahují víc než tři čtvrtiny všech spisů, jež se od Filóna dochovaly.

I. Krátký katechetický výklad ve formě otázek a odpovědí ke Genesi a Exodu podává spis Ζητήματα και λύσεις, *Questiones et solutiones*, který ve větším rozměru je znám teprve publikací Aucherova překladu z arménštiny. Filón měl asi v úmyslu podati krátký výklad k celému Pentateuchu, ne pouze k dvěma jeho knihám, neboť se zmiňuje o tom,<sup>10</sup> že určitou věc vyloží až při výkladu požehnání, míně tím patrně požehnání na konci Deuteronomia.

Jak daleko tento úmysl provedl, nelze určit, avšak Eusebius<sup>11</sup> měl před sebou výklad tento pouze ke Genesi a Exodu, a také zachované texty a četné citáty ve starých řeckých sbírkách vztahují se pouze na tyto dvě knihy. Výklad ke Genesi až po kapitolu 28. obsahoval 6 knih. Výklad k Exodu měl podle svědectví Eusebiova<sup>12</sup> pět knih, z nichž se tři patrně brzo po Eusebiovi ztratily, neboť veškeré další podání zná pouze dvě knihy, které jsou, jak se zdá, identické s původní druhou a pátou.

<sup>9</sup>Eusebius, Hist. eccl. II,18.

<sup>10</sup>Quaest. in Genes. IV,123: quae vero ratio sit istorum, dicitur, quam benedictiones examinemus [Aucher II,80].

<sup>11</sup>Eusebius, Hist. eccl. II,18,1 a 5.

<sup>12</sup>Eusebius, Hist. eccl. II,18,5.

Výklad tento jest zachován: 1. V arménském překladu 6 knih ke Genesi, které však počítány jsou za čtyři; poněvadž schází výklad ke Gn 10,10–15,6, je pravděpodobno, že tu celá jedna kniha vypadla. Z výkladu k Exodu je v tomto překladu zlomek jedné knihy a jiná kniha celá. 2. V starém latinském překladu, a to 6. kniha ke Genesi. 3. Z řeckých textů **původních existuje značný počet malých zlomků v různých recensích sbírky Sacra parallela<sup>13</sup> a v katechách.<sup>14</sup>**

II. Zatímco tento krátký výklad ve formě katechetické byl určen pro širší kruhy čtenářské, jest vlastním dílem vědeckým *Filónův velký alegorický výklad k vybraným místům Genese, zvaný* Νόμων ἱερῶν ἀλληγορία, *Legum allegoriae* (CW ve svazku I–III). Obě tato díla stýkají se namnoze svým obsahem, neboť také v Ζητήματα vedle výkladu smyslu slovního jest podán pouze výklad alegorický, důkladný, široce plynoucí, odbíhající následkem četných přibraných míst paralelních od výkladu původního místa. Při výkladu přibírají se často myšlenky z míst velmi odlehlých, avšak přece výklad ten při vši libovůli má svoje pravidla a zákony, alegorický smysl, jak jest jednou pro určité předměty, osoby a události stanoven, jest pak i dalším dosti důsledně podržován.

<sup>13</sup> Sacra parallela jest dle jistých rubrik uspořádané klasobraní z děl církevních otců, mezi nimiž jest i Filón. Autorem sbírky jest asi Jan z Damašku. Původní spis se nezachoval, pouze výtahy a přepracování, která však skýtají i přes svůj sekundární ráz mnoho cenného materiálu. Viz Höll, Die Sacra Parallela des Johannes Damascenus. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alchristlichen Literatur und Geschichte, vydává Gebhardt a Harnack, sv. 16, č. 1, 1896.

<sup>14</sup> Katechy jsou sbírky citátů z církevních otců a Filóna, pokud podávají výklady k bibli. Z Filóna hojně citáty má hlavně tzv. Velká Katecha k Oktateuchu od Prokopia z Gazy. Viz Wendland, Neuentdeckte Fragmente Philos, strana 29–105; Harris, Fragments of Philo Judaeus, str. 4–5.

Základní myšlenkou této knihy jest, že dějiny lidstva, jak se v Genesi vypravují, nejsou nic jiného, než veliká psychologie a etika. Různí lidé, kteří v Genesi vystupují, dobří i zlí, znamenají různé duševní stavy (τρόποι τῆς ψυχῆς), jaké se v člověku vyskytují. Účelem pak tohoto velkého alegorického komentáře jest analysovat ony jednotlivé stavy duševní v jejich rozmanitosti a v jejich vztazích jak vzájemných mezi jednotlivými, tak se zřetelem k božství i smyslnému světu, a z toho všeho vyvozovat morální naučení. Z toho je již patrné, že hlavním zájmem Filónovým není, jak by někdo soudil dle celé povahy jeho systému, spekulativní theologie, nýbrž spíše psychologie, a hlavně etika. Filón není theologem, nýbrž psychologem a moralistou.

Výklad zpočátku sleduje text Genese, později však volí jednotlivé odstavce a jedná o nich, někdy velmi důkladně, že vzrůstají ve formální monografie. Tak dává například vypravování Genese o tom, jak se Noe opil vínem, Filónovi podnět k tomu, že při výkladu tohoto místa píše celé dvě knihy o opilství (περὶ μέθης).

Dílo Legum allegoriae počíná výkladem Genese, kapitola 2, verš 1. Καὶ συνετελέσθησαν ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, nevykládá tedy počátku Genese. Filón napsal také spisek De officio mundi a někteří vydavatelé jeho spisů otiskují jej před Legum allegoriae jako prvou část velkého tohoto výkladu. Tak také CW v řeckém vydání otiskuje De officio mundi v I. svazku před Legum allegoriae. V německém překladu Filónových spisů jest však spisek De officio mundi zařaděn již právem tam, kam náleží, jak poznáme. Nelze jej totiž spojovat s Legum allegoriae, neboť nepodává alegorický výklad 1. kapitoly Genese, nýbrž vylíčení stvoření světa. Mohli bychom se tedy nanejvýše tázati, zda nenapsal Filón také alegorický výklad k stvoření jako

první část tohoto velkého výkladu; leč to zdá se nepravděpodobným, ježto Legum allegoriae chce jednati o dějinách lidstva, které v Bibli se počínají teprve Gn 2,1.

U starých spisovatelů jsou pouze tři první knihy tohoto výkladu citovány pod titulem Νόμων ἱερῶν ἀλληγορία, knihy další citovány jsou nadpisy jinými, což budí zdání, jako by to byly zvláštní spisy. Ve skutečnosti však patří k tomuto dílu všechny knihy, které jsou uvedeny ve vydání CW I–III pod různými nadpisy. Jsou to:

1. Νόμων ἱερῶν ἀλληγορίας τῶν μετὰ τὴν ἑξαήμερον τὸ πρῶτον, *Legum allegoriae liber I.*, obsahující výklad ke Gn 2,1–17. Νόμων ἱερῶν ἀλληγορίας τῶν μετὰ τὴν ἑξαήμερον τὸ δεύτερον, *Legum allegoriae liber II.*, obsahující výklad ke Gn 2,18–25, a Νόμων ἱερῶν ἀλληγορίας τῶν μετὰ τὴν ἑξαήμερον τὸ τρίτον, *Legum allegoriae liber III.*, podávající výklad ke Gn 3,8–19 [CW I].

Poněvadž další kniha začíná výkladem Gn 3,24, schází výklad ke Gn 3,1–7 a 3,20–23; byly snad obsaženy ve zvláštních knihách, jež se nedochovaly. Lze tak souditi proto, ježto ve výkladu prvních kapitol Genese sleduje Filón text místo za místem.

2. Περὶ τῶν χερουβιμ καὶ τῆς φλογίνης ῥομφαίας καὶ τοῦ κτισθέντος πρώτου ἐξ ἀνθρώπου Κάϊν, *De cherubim et flammeo gladio*, obsahující výklad ke Gn 3,24 a 4,1 [CW I]. Od této počínají nejsou již další knihy uváděny pod všeobecným titulem Νόμων atd., nýbrž svými speciálními tituly.

3. Περὶ ὧν ἱερουργοῦσιν Ἄβελ τε καὶ Κάϊν, *De sacrificiis Abelis et Caini* nebo dle jiných rukopisů Περὶ γενέσεως Ἄβελ καὶ ὧν αὐτός τε καὶ ὁ ἀδελφός αὐτοῦ Κάϊν ἱερουργοῦσιν. [CW I]. Obsahuje výklad ke Gn 4,2–4. Mezera v tomto traktátu byla nedávno do-

plněna objevem Wendlandovým<sup>15</sup> a papyrovým rukopisem z Koptu, jež vydal Scheil.<sup>16</sup>

4. Περὶ τοῦ τὸ χειρόν τῶ κρείττονι φιλεῖν ἐπιπέθεσθαι, *Quod deterius potiori insidiari soleat*, obsahující výklad ke Gn 4,8–15 [CW I].

5. Περὶ τῶν τοῦ δοκησιόφου Κάϊν ἐγγόνων καὶ ὡς μετανάστης γίνεται, *De posteritate Caini sibi visi sapientis et quo pacto sedem mutat* [CW II]. Tento traktát, obsahující výklad ke Gn 4,16–25, zachován jest pouze v jediném kodexu vatikánském.

Následující knihy nekomentují již souvisle text Genese, nýbrž pouze vybraná místa z ní, a je možno, že Filón sám vydal je pouze pod speciálními tituly, ježto jich ani Eusebius již neuvádí pod společným titulem Νόμων ἱερῶν ἀλληγορία, ani Sacra parallela. Že však přece náležejí jako části k tomuto velkému výkladu, ukazuje jejich exegetická metoda, úplně totožná s methodou traktátů právě vyjmenovaných.

6. Περὶ γιγάντων, *De gigantibus*, výklad ke Gn 6,1–4. Ὅτι ἄτρεπτον τὸ θεῖον, *Quod Deus sit immutabilis*, výklad ke Gn 6,4–12 [CW II].

7. Περὶ γεωργίας, *De agricultura* a Περὶ φυτοουργίας Νῶε τὸ δεύτερον, *De plantatione Noe*, obojí výklad ke Gn 9,20 [CW II].

8. Περὶ μέθης, *De ebrietate*, výklad ke Gn 9,21. Dle Eusebia<sup>17</sup> a Jeronýma<sup>18</sup> napsal Filón o tomto předmětě knihy dvě, zachována jest však pouze druhá [CW II].

<sup>15</sup>Wendland, Neuentdeckte Fragmente Philos, str. 125–145.

<sup>16</sup>Scheil O. P., Φύλωνος τοῦ τις ο τῶν θεῶν εστιν κληρονομος ἡ περὶ τῆς εὐς, τα ἰσά καὶ ἐναντία τομης. Φύλωνος περὶ γενέσεως Ἄβελ καὶ ὧν αὐτός τε καὶ ὁ ἀδελφός ἱερουργοῦσι, traités réédités d'après un Papyrus du VI<sup>e</sup> siècle environ. (Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire,) tome IX, 2<sup>e</sup> fasc., Paříž 1893, str. 149–215.

<sup>17</sup>Eusebius, Hist. eccl. II,18,2.

<sup>18</sup>Jeronym. De viris illustr. 11.

9. Περὶ τοῦ ἐξένηψε Νῶε, *De sobrietate*, výklad ke Gn 9,24–27 [CW II].

10. Περὶ συγχύσεως διαλέκτων, *De confusione linguarum*, výklad ke Gn 11,1–9 [CW II].

11. Περὶ ἀποικίας, *De migratione Abrahami*, výklad ke Gn 12,1–6 [CW II].

12. Περὶ τοῦ τίς ὁ τῶν θείων πραγμάτων κληρονόμος, *Quis rerum divinarum heres sit*, výklad ke Gn 15,2–18 [CW III].

13. Περὶ τῆς εἰς τὰ προπαιδεύματα σφνόδου, *De congressu quarendae eruditionis causa*, výklad ke Gn 16,1–6 [CW III]. Vypravování Genese, že Abraham obcovoal se svou otrokyní Hagar dřívě, než měl potomstvo s manželkou svou Sárrou, vykládá tu Filón tak, že se člověk musí dobře seznámiti s užšími, propedeutickými vědami dřívě, než postoupí k vědám vyšším a může od nich dosíci plodu, tj. ctností.

14. Περὶ φυγᾶδων, *De profugis*, výklad ke Gn 16,6–14 [CW III].

15. Περὶ τῶν μετονομαζομένων καὶ ὧν ἕνεκα μετονομάζονται, *De mutatione nominum*, výklad ke Gn 17,1–22 [CW III].

16. Περὶ τοῦ θεοπέμπτους εἶναι τοὺς ὄνειρους, *De somnis libri II.* [CW III]. Jsou to alegorické výklady Gn 28,12n, jež vypravují o snech Jákobových, a Gn 37 a 40–41, jež vypravují o snech Josefových, vrchního číšníka a pekaře faraónova, a faraóna samotného. Dle Eusebia<sup>19</sup> a Jeronýma<sup>20</sup> napsal Filón o snech 5 knih, takže tři by byly pro nás ztraceny. Z počátku zachované knihy se dá souditi, že Filón rozeznával jako Poseidónios<sup>21</sup> tři druhy snů, totiž sny, jež dává bůh,

<sup>19</sup>Eusebius, Hist. eccl. II,18,4.

<sup>20</sup>Jeroným, De viris illustribus 11.

<sup>21</sup>Cicero, De divinatione I,30,64: Posidonius ... tribus modis censet deorum impulsu homines somnare: uno quod praevideat

sny, které vnukají duchové v ovzduší kol nás, a konečně sny, jež sní duch lidský sám. Zachované dvě knihy jednájí o 2. a 3. druhu snů. Nynější knize 1. předcházela jiná, v níž bylo jednáno o τὸ πρῶτον εἶδος, totiž o snech, v nichž bůh sám k člověku mluví. To by se dobře hodilo na sen Abimelechův, popisovaný v Gn 20,3, který asi Filón vykládal. O obsahu zbývajících dvou ztracených nedá se říci nic jistého.

III. Třetí hlavní skupinou Filónových spisů o Pentateuchu jest *systematické vylíčení mojíšského zákonodárství*. V celé této skupině užívá se sice také alegorického výkladu, ale hlavně jedná se tu o skutečné historické vylíčení a systematické podání velkého zákonodárného díla Mojžíšova, jehož obsah, cenu a význam chce pisatel objasniti co možno nejširším kruhům čtenářstva. Toto vylíčení jest více populární, kdežto velký alegorický výklad je dílo esoterické, podle Filónových pojmů čistě vědecké. Spisy této skupiny jsou sice obsahu velmi rozličného a stojí vedle sebe zdánlivě samostatny a bez vzájemné souvislosti, avšak ve skutečnosti nelze o jejich vzájemném vztahu a tím o jednotné kompozici celého díla pochybovati.

Dílo je povahou svou *trojdílné*.

A) Počátek a zároveň i úvod k celému dílu tvoří *vylíčení stvoření světa* (κοσμοποιία), které podle Filóna jest postaveno v čelo jeho díla, protože zákonodárství jeho jest vpravdě přirozené, řídí se podle řádu přírody. Kdo podle něho jedná, jedná πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως. Proto je nejprve zobrazen řád přírody, jak byl skutečně stvořením.

animus ipse per sese, quippe qui deorum coagnatione teneatur; altero quod plenus aer sit immortalium animorum, in quibus tamquam insignitate notae veritatis appareant; tertio quod ipsi dii cum dormientibus colloquantur. Filón pouze obrací pořádek.

B) Po tomto úvodu následuje *popsání životů ctnostných mužů*. Tito vystoupili v dějinách před zjevením psaného zákona, značí zákon nepsaný,<sup>22</sup> který na rozdíl od psaných jednotlivých přikázání reprezentuje všeobecné mravní normy.<sup>23</sup>

C) Třetí díl konečně tvoří *podání vlastního zákonodárství*, které se opět rozpadá na dvě oddělení:

1. Vylíčení 10 hlavních částí zákona (desatera),

2. vylíčení speciálních zákonů, jež náležejí ke každému z těchto 10 hlavních.

Jako *přídavek* následuje pak několik traktátů o jednotlivých základních ctnostech, o odměňování dobrých a trestání zlých.

Tento přehled ukazuje, že Filónovým úmyslem bylo předvésti čtenářům přehledně a úplně celkový obraz Pentateuchu. Jeho pojetí jest však čistě židovské v tom, že pro něho tento souhrnný obsah spadá v obsah pojmu νόμος.

Pokud se doby sepsání týká, nedá se téměř o žádném spise Filónově v této příčině říci nic určitého, zdá se však pravděpodobnějším, že toto systematické podání je pozdější než alegorický výklad a že bylo napsáno až v pokročilém stáří.

Komposice tohoto systematického vylíčení mojížiského zákonodárství jest tato:

1. Περὶ τῆς Μωσέως κοσμοποιίας, *De opificio mundi* [CW I]. Že traktát náleží skutečně do této skupiny a nikoliv do skupiny předešlé, dokazují slova, která Filón uvádí na počátku traktátu následujícího, De Abrahamo:<sup>24</sup> „Jak vylíčeno jest stvoření světa, důklad-

<sup>22</sup> Filón, De Abrahamo 5: νόμοι ἄγραφοι — ἐμφυτοὶ καὶ λογικοὶ νόμοι. [CW IV,2]

<sup>23</sup> De Abrahamo 3: τοὺς καθολικωτέτους καὶ ὡς ἂν ἀρετέπουσ νόμουσ. [CW IV,2]

<sup>24</sup> De Abrahamo 2: ὃν μὲν οὖν τρόπον ἡ κοσμοποιία διατέταται, διὰ

ně jsme prozkoumali v předešlé knize, pokud to bylo možno.“

2. Βίος σοφοῦ τοῦ κατὰ διδασκαλίαν τελειωθέντος ἢ νόμων ἄγραφων α', ὅ ἐστι περὶ Ἄβραάμ, *De Abrahamo*, čili *Život moudrého, který došel dokonalosti učení, nebo prvá kniha zákonů nepsaných, tj. o Abrahamovi* [CW IV]. Tímto spisem počínají νόμοι ἄγραφοι, tj. βίοι σοφῶν, životopisy moudrých čili — což jest u Filóna totéž — ctnostných mužů, kteří svým příkladným životem představují všeobecné typy mravnosti. Takových typů podává Filón dvakrát po třech: 1. Enóš, Henoch, Noe, 2. Abraham, Izák, Jákob. Enóš reprezentuje ἐλπίσ, Henoch μετάνοια καὶ βελτιώσις, Noe δικαιοσύνη. Výše stojí druhá trojice: Abraham jest symbolem διδασκαλικῆ ἀρετῆ, ctnosti učení získané, Izák symbolem φυσικῆ ἀρετῆ, ctnosti vrozené, Jákob symbolem ἀσκητικῆ ἀρετῆ, ctnosti cvičením získané. O první trojici jedná se málo, největší část spisu je věnována Abrahamovi.

3. Βίος πολιτικοῦ ὅπερ ἐστὶ περὶ Ἰωσήφ, *De Josepho* [CW IV]. Biografie Izákova a Jákobova nejsou zachovány a ztratily se velmi záhy, neboť nikde u starých spisovatelů není po nich stopy. Vzory Abraham, Izák a Jákob vztahují se pouze na ideální kosmopolitický stav světa, nikoliv však na empirický svět s jeho různorodými státními ústavami. Život Josefův má ukázati, jak se má moudrý pohybovati ve státním životě, jaký tu v přítomných poměrech jest.

4. Περὶ τῶν δέκα λογίων ἃ κεφάλαια νόμων εἰσίν, *De decalogo* [CW IV]. Cohn–Wendland v řeckém vydání a Cohn sám v německém překladě Filóna podávají po životopisu Josefově životopis Mojžíšův o dvou knihách. Avšak o tomto životopisu není nikde zrna-

τῆσ πρoτῆρασ συντάξεουσ ὡσ οἰόν τε ἡν. ἡκρυβώσαμεν. [CW IV,1]



menáno, že by náležel k organismu díla, podávajícího systematické vylíčení mojžišského zákonodárství; působil by v něm také rušivě, neboť Mojžiš jako zákonodárce stojí ojedinelý, není všeobecně platným typem mravního jednání a není také jako takový líčen. Spis o Mojžišovi jest samostatný a po životopisu Josefově následovati má ihned spis o desateru, jímž se počíná vypsání vlastního zákonodárství zákonů psaných (τῶν ἀναγραφέντων νόμων). Nejprve podáno jest desatero, ježto bylo dáno bohem přímo.

5. Περὶ τῶν ἀναφερομένων ἐν εἴδει νόμων εἰς τὰ συντείνοντα κεφάλαια τῶν δέκα λόγων ἀ' β' γ' δ', *De specialibus legibus libri IV*, O speciálních zákonech, patřících k dotyčným hlavním 10 slovům [CW V]. Filón činí v tomto traktátu pokus uznání hodný, přivésti mojžišské speciální zákony v systematický řád podle 10 přikázání dekalogu. Tak podává ve spojení s prvním a druhým přikázáním (úcta k bohu) veškeré zákonodárství o kněžstvu a obětech, v souvislosti s přikázáním druhým (svěcení soboty) veškeré zákony o svátcích, v souvislosti s přikázáním šestým (zákaz cizoložství) právo manželské, v souvislosti s ostatními právo civilní a trestní. Jsou to tyto knihy:

a) kniha I. Περὶ τῶν ἀναφερομένων ἐν εἴδει νόμων εἰς δύο κεφάλαια τῶν δέκα λογίων, τό τε μὴ νομίξειν ἔξω τοῦ ἐνὸς θεοῦ ἐτέρους αὐτοκρατεῖς καὶ τὸ μὴ χειρότμητα θεοπλαστεῖν, tj. O jednotlivých zákonech, které náležejí k dvěma odstavcům dekalogu: nejmenovat mimo jednoho boha jiné bohy samostatné a nezhotovovat obrazů. Staré latinské tituly, které se obyčejně citují, týkají se jednotlivých částí: *De circumcissione*, *De monarchia*, *De praemiis sacerdotum*, *De victimis*, *De sacrificantibus*, nebo *De victimas offerentibus* [CW V],

b) kniha II. Περὶ τῶν ἀναφερομένων ἐν εἴδει νόμων

εἰς τρία γένη τῶν δέκα λογίων, τὸ τρίτον, τὸ τέταρτον, τὸ πέμπτον, τὸ περὶ εὐορκίας καὶ σεβασμοῦ τῆς ἱερᾶς ἑβδόμης καὶ γονέων τιμῆς. O jednotlivých zákonech, které náležejí ke třem odstavcům dekalogu, třetímu, čtvrtému, pátému, o přísaze, svěcení posvátné soboty a úctě k rodičům. Podle titulů latinských: *De cophini festo*, *De septenario*, *De colendis parentibus* [CW V],

c) kniha III. Περὶ τῶν ἀναφερομένων ἐν εἴδει νόμων εἰς δύο γένη τῶν δέκα λογίων, τὸ ἕκτον καὶ τὸ ἑβδομον, τὸ κατὰ μοιχῶν καὶ παντὸς ἀκολάστου καὶ τὸ κατὰ ἀνδροφόνων καὶ πάσης βίας, tj. O jednotlivých zákonech, které náležejí ke dvěma odstavcům dekalogu, šestému a sedmému, o cizoložství a vši nezřízenosti, o vraždě a veškerém násilí [CW V].

d) kniha IV. Περὶ τῶν ἀναφερομένων ἐν εἴδει νόμων εἰς τρία γένη τῶν δέκα λογίων, τὸ ἦ' καὶ τὸ θ' καὶ τὸ ι', τὸ περὶ τοῦ μὴ κλέπειν καὶ ψευδομαρτυρεῖν καὶ μὴ ἐπιθυμεῖν καὶ τῶν εἰς ἕκαστον ἀναφερομένων καὶ περὶ δικαιοσύνης ἢ πᾶσι τοῖς δέκα λογίοις ἐφαρμόζει, ὅ ἐστι τῆς ὅλης συντάξεως, tj. O jednotlivých zákonech, které náležejí ke třem odstavcům dekalogu, osmému, devátému a desátému, o zákazu krásti, křivě svědčiti a žádati, o jednotlivých (předpisech) týkajících se jednotlivých a o spravedlnosti, která se na všech 10 vztahuje, což jest celé knihy (závěr).

6. Περὶ τριῶν ἀρετῶν ἃς σὺν ἄλλαις ἀνέγραφε Μωυσῆς, περὶ ἀνδρείας καὶ φιλανθρωπίας καὶ μετανοίας καὶ εὐγενείας, *De fortitudine*, *De humanitate*, *De paenitentia*, *De nobilitate* [CW V]. Zde sestaveny jsou ony mojžišské zákony, které nenáležejí k žádné z oněch 10 rubrik, nýbrž do skupiny jistých základních ctností, které však mohou býti uskutečněny plněním dekalogu.

7. Περὶ ἄθλων καὶ ἐπιτιμίων, *De praemiis et poenis*, Περὶ ἀρῶν, *De exsecrationibus* [CW V]. Jako jakýsi druh

závěru celého díla jedná tento traktát o odměnách pro dobrou a trestech pro zlé, o pozhánáních a kletbách.

IV. Mimo tato tři veliká díla o Pentateuchu napsal Filón ještě různé jednotlivé spisy, jež zachovány jsou částečně celé, částečně ve zlomcích. Jsou to:

1. Περὶ τοῦ βίου Μωσέως, *Vita Mosis* libri I–III. Jako ve velkém díle předešlé skupiny jest vylíčeno systematicky Mojžíšovo zákonodárství, tak zde život a působení zákonodárce samého. Dílo jest psáno výhradně pro pohanské čtenáře [CW IV].

2. Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον, *Quod omnis probus liber* [CR VI]. Je to vlastně druhá polovice většího díla, které rozvádělo myšlenku, naznačenou v titulu ve dvou směrech: Περὶ τοῦ δοῦλον εἶναι πάντα φραῦλον, ὃ ἐξῆς ἐστὶν ὁ περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι, jak Eusebius spis cituje.<sup>25</sup> Prvá polovice díla jest ztracena úplně, z druhé jest značný kus, jednajíc o Essenech, zachován u Eusebia.<sup>26</sup> Spisek je čistě filosofický, myšlenka v něm rozváděná jest locus communis stoické filosofie a celý spisek napsal Filón v mladém věku podle nějaké stoické předlohy.

3. Εἰς Φλόκκον, *Adversus Flaccum*. Περὶ ἀρετῶν καὶ πρεσβείας πρὸς Γάϊον, *De legatione ad Caium* (C. R. VI). Je to spis obsahu historického, jedná o pronásledování Židů v Alexandrii za císaře Caliguly a o poselství do Říma k témuž císaři. Zachovány jsou pouze dvě knihy, ač spis původně měl jich pět.

4. Περὶ προνοίας, *De providentia*. Kniha tato jest zachována pouze v arménském překladu a byla vydána Aucherem latinsky. Menší zlomky řecké jsou u Eusebia, Praep. evang. VII,21 a VIII,14. Řeší se tu ve formě dialogu spor zbožného s bezbožným, zbožná theo-

logie stoická přemáhá tu skeptické a epikurejské pochybnosti. Arménský text má dvě knihy, z nichž první, je-li vůbec pravá, je zachována pouze ve zkrácené a přepracované podobě. Proti pravosti spisu jsou pronášeny četné námitky, vycházející odtud, že Eusebius řadí jej mezi μονόβιβλια, v arménském překladu má však dvě knihy. Pravost pokouší se uhájit hlavně Wendland.<sup>27</sup>

5. Ἀλέξανδρος ἢ περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῶα (podle Eusebia, Hist. eccl. II,18,6) *De Alexandro et quod propriam rationem muta habeant* (tak Jeronym, De vir. illustr. 11). Také tato kniha jest zachována pouze arménsky a Aucherem vydána. Náleží ke spisům čistě filosofickým z mládí Filónova.

6. Ὑποθετικά. Spis tento známe pouze ze zlomků u Eusebia, Praep. evang. VIII,6–7. Ὑποθετικοὶ λόγοι jsou taková pojednání, která obsahují mravní rady nebo doporučení na rozdíl od vlastních theoretických zkoumání o etických otázkách. Těžiště této práce vložil asi Filón, jak lze souditi ze zachovaných zlomků, v pojednání o takových židovských zákonech a příkázáních, jichž zachování mohlo by se poraditi také nežidovským čtenářům. Avšak zlomky mají zřejmě také ráz apologetický, hájení židovství proti pomluvám a nepřiznivým posudkům. Proto znamenal by titul spisu „podkládání“, tj. co se Židům podkládá, falešná mínění o Židech, která se tu vyvracejí. Z toho důvodu bývá tento spis novějšími vydavateli pokládán za totožný s

7. Περὶ Ἰουδαίων, jež známe jen podle titulu u Eusebia (Hist. eccl. II,18,6). Také CR VI vydává zlomky, pod titulem: Hypotheticorum (pro Judaeis Apologiae) fragmenta.

<sup>25</sup>Eusebius, Hist. eccl. II,18,6.

<sup>26</sup>Eusebius, Praep. evang. VII,12.

<sup>27</sup>Wendland, Philos Schrift über die Vorsehung, 1892.

V. Za *nepravé* dlužno považovati tyto domněle filónské spisy, které někteří starší i novější pokládají za spisy Filónovy:

1. Περὶ βίτου θεωρητικοῦ ἢ λικετῶν ἀρετῶν, *De vita contemplativa* [CR VI]. Zde pod Filónovou maskou jsou oslavovány mnišské snahy doby popilónské, ať už židovské či spíše křesťanské.<sup>28</sup>

2. Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου, *De incorruptibilitate mundi* [CR VI]. Nefilónská je tu zvláště základní myšlenka spisu, že svět je věčný, ἀγένητος καὶ ἀφθαρτος, jak dokazuje autor, silně používaje starých peripatetických děl.

3. Περὶ κόσμου, *De mundo*. Je to sbírka excerptů jiných spisů, hlavně *De incorruptibilitate mundi*.

4. *De Sampsonē. De Jona*. Obsaženy jsou mezi spisy, které vydal arménsky a latinsky Aucher.

41. Tento přehled Filónových spisů ukazuje již mnohostrannost jeho vzdělání i literárního snažení. Co platí o hellenistickém židovství a o filosofickém myšlení tohoto židovství vůbec, že spojují v sobě židovské a řecké vzdělání, to platí o Filónovi měrou zvýšenou. Chce ukázat, že to, čemu Židé věřili a co pokládali za božské zjevení, jest totožné s pravou filosofií, jak on jí rozumí, a židovský zákon náboženský že jest pravou a jedinou mravností. Mojžíš sám jako původce, ztělesnění a symbol židovství je pro něho nejenom největším prorokem, nýbrž zároveň také největším filosofem, a nejvýznamnější názory velikých řeckých filosofů byly podle něho již dávno předtím hlášány Mojžíšem. *Svéráz Filónův tvoří právě toto nejužší spojení židovství s hellenstvím*. Obojí je u něho dokonalé, obojí vystupuje v plné síle, ale zároveň jest obojí

<sup>28</sup>Viz Eduard Lucius, *Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese*. Strassburg 1879.

slito v podivuhodnou jednotu. Je to pravý muž dvou tváří a přece zase osobnost jediná. Pohlédneme-li na vnější stránku jeho spisovatelství, jeho osobnosti a života, jeví se nám jako *přesvědčený Žid, nadšený svou věrou*. Se žhavou horlivostí bojuje za náboženství a mravní obsah svého židovství, ostrými slovy obrací se proti *popíračům boha, proti citelům model ze dřeva a kamene i proti egyptskému uctívání zvířat, proti pohanské mravní nevázanosti, pederastii apod.* *Vysoko pozvedá monotheistickou víru svého národa a vždy znovu zdůrazňuje a doporučuje přísnou mravnost mojížského zákona.*

*Písmo Starého zákona*, a v něm především zákon Mojžíšův, obsahuje podle něho zjevení, dané od boha lidstvu, je nejvyšší autoritou ve všech oborech života, obsahuje všechnu pravdu theoretickou i praktickou. Všechna vypravování bible obsahují pro něho dějinné události, i záračné události v životě patriarchů i národa, jako 10 ran egyptských, přechod Izraelitů mořem Rudým aj., vypravuje, aniž dal najevo nějakou pochybnost o jejich historické pravdivosti. Vše, co jest psáno v zákoně, jsou podle něho boží slova a výroky,<sup>29</sup> proto není v něm ani jediného slova, třeba zdálo se sebemenším a bezvýznamnějším, bez hlubokého významu.<sup>30</sup> Nejen Mojžíš, ale všichni proroci podávají božské zjevení, neboť všichni jsou tlumočníky boha, který jich užívá jen jako orgánů k zjevení své vůle.<sup>31</sup> Jest proto Písmo pramenem nejhlubší mou-

<sup>29</sup>Vita Mosis II, 188: οὐκ ἀγνοῖ μὲν οὖν, ὡς παντ' εἰσι χρηστοί, ὅσα ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις ἀναγράφονται, χρησθέντες δὲ αὐτοῦ (totiž Mojžíše). [CW IV, 244]

<sup>30</sup>Tak například: De fuga et inventione 53 vypravuje Filón, že je výraz Exodu 21, 12 θανάτω θανατούσθαι místo jednoduchého θανατούσθαι znepokojuje, σαφῶς εἰδώς, ὅτι περιττὸν ὄνομα οὐδὲν τίλησαν. [CW III, 122]

<sup>31</sup>O inspiraci proroků viz: De specialibus legibus I, 65. [CW V, 16]

drosti,<sup>32</sup> povstalo slovo za slovem božským vniknutím,<sup>33</sup> každý posměch z něho má vzápětí trest,<sup>34</sup> inspirace týká se dokonce i řeckého překladu Písma.<sup>35</sup> Proto nehledá Filón jiného pramene pravdy, k poznání pravdy stačí jen správně pochopiti smysl Písma, v němž je vtélena. Vykládá tedy ve většině svých spisů pouze toto Písmo nebo líčí systematicky jeho obsah. Třeba vykládá zákon alegoricky, přece trvá také na plnění jeho slovného smyslu.

Zákon má podle Filóna duši, která se objevuje duchovním výkladem, ale má také tělo. Chceme-li mít duši, možno ji mít pouze v těle. Proto vyslovuje se Filón proti každé roztržce se slovným plněním zákona, zvláště i v jeho požadavcích ceremoniálních. Ti, kteří znají jeho hlubší výklad duchovní, nemají se domnívati, že jsou tím zbaveni toho, aby poslouchali také doslovných jeho nařízení. Nežije se na poušti, kde by se mohlo přemýšleti o skrytém smyslu duchovním, nýbrž mezi lidmi, ve styku s nimi, a proto je třeba řídit se zákonem v jeho doslovném smyslu. Filón se proto obrací rázně proti těm, kteří chtějí vnější stránku zákona, slovný jeho smysl odhoditi, a napomíná je, aby nehleděli zvsoka na smysl slovný.<sup>36</sup> Při výkladu obětních zákonů zdůrazňuje sice, že záleží mnohem méně na daru obětovaném, než na čistém smýšlení obětujícího, avšak popisuje jednotlivé oběti a vykládá dotyčné zákony velmi obsírně, jsa zřejmě toho názoru, že musejí se přesně zachovávat.

Nejlepší zjevení boží podává podle něho *Mojžíš*,

<sup>32</sup>De opif. mundi 6. [CW I,2] — De confus. ling. 97. [CW II,247]

<sup>33</sup>De cherubim 54. [CW I,183]

<sup>34</sup>De mutat. nomin. 138. [CW III,180]

<sup>35</sup>Vita Mosis II,138. [CW IV,232]

<sup>36</sup>Ityto myšlenky viz: De migratione Abrahami 84–105. [CW II,284–289]

za ním mizejí ostatní proroci a mudrcové, lépe než on nemluvil žádný z pohanských filosofů, kteří jsou na něm namnoze závislí. Filón líčí jej jako velekněze, proroka, krále a zákonodárce. Mojžíš je zakladatelem *národa* filosofického, který má před všemi ostatními národy přednost, národa kněžského, který má za všechny ostatní národy se modliti a za pokolení všech lidí stále se obětovati,<sup>37</sup> národa bohu nejmilejšího a prorockého.<sup>38</sup>

Ač Filón přilnul hluboce k vzdělání řeckému, měl přece i značné *vzdělání židovské*, a to nejen v Písmě, které zná dokonale a které hluboce promyslel, ale také v národní kultuře židovství palestinského. Hebrejščina nebyla mu sice řečí běžnou, čel Starý zákon výhradně jen ze Septuaginty, která byla mu co do autority druhým originálem, ale také v hebrejštině má určité znalosti, jak ukazují četné pokusy o etymologii hebrejských jmen, jež zdají se nám přecho často absurdními a nesvědčí o důkladné znalosti hebrejštiny, avšak podobají se namnoze etymologiím rabínským. Znám jest mu aspoň poněkud ústní podání národní, později uložené v Mišně. Dovolává se sám na některých místech nepsaných zákonů<sup>39</sup> a „podání starších, kteří s tím, co bylo předčítáno, spojovali vždy ústní vypravování“,<sup>40</sup> jinde jsou patry stopy tohoto po-

<sup>37</sup>Vita Mosis I,149: ἔθνους, ὅπερ ἐμελλεν ἐξ ἀπάντων τῶν ἕλλων ἱερῆσαι τὰς ὑπὲρ τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων ἀπάντων αἰεὶ ποιησάμενος εὐχόμενος. [CW IV,156]

<sup>38</sup>De Abrahamo 98: ἔθνῶν τὸ θεοφιλέστατον, ὃ μοι δοκεῖ τὴν ὑπὲρ παντὸς ἀνθρώπων γένους ἱεροσύνην καὶ προφητείαν λαβεῖν. [CW IV,23]

<sup>39</sup>Υποθετικά. I. kniha: Když byl Filón uvedl řadu příkázání, praví, že jsou ještě μυσία δὲ ἄλλα ἐπὶ τούτοις, ὅσα καὶ ἐπὶ ἀγράφων ἔθῶν καὶ νομίμων γὰρ τοῖς νόμοις αὐτοῖς. [Eusebius, Praep. ev. VIII,7,6]

<sup>40</sup>Vita Mosis I,4: ἼΑλλ' ἔγωγε . . . τὰ περὶ τῶν ἀνδρῶν μηνύσει μαθὼν αὐτὰ κακὰ βίβλων τῶν ἱερῶν . . . καὶ παρὰ τινῶν ἀπὸ τοῦ ἔθνους πρεσβυτέρων· τὰ γὰρ λεγόμενα τοῖς ἀναγνωσχομένοις αἰεὶ συνήρῳον.

dání v zpracování látky samé, zvláště v traktátu De specialibus legibus.

Filón dokázal svoje židovství i svým *životem*. Když ho národ jeho potřeboval, tu nerad se odlučuje od tichého a posvátného života filosofova, ve vysokém stáří staví se v čelo poselstva, které je posláno k císaři Caligulovi do Říma.

Filónovo židovství uplatňovalo svůj vliv při tom, když při studiu řecké filosofie vybíral eklektickým svým způsobem z různých systémů filosofie řecké ty prvky, které jeví jistou příbuznost s jeho židovstvím. Takové prvky s radostí a ochotně vplétá do míst zákona, jako by v nich již dávno byla vyslovena, zato však názory řecké filosofie, které neshodovaly se s Písmem, potírá. Tak obrací se několikrát proti Aristotelově učení o věčnosti světa, zato ochotně přijímá Platónovo učení o vzniku světa, ježto souhlasí s Genesí.<sup>41</sup> Častěji opakuje také platónské učení o dokonalosti světa, ježto souhlasí s názorem bible. Pythagorejské spekulace o číslech spojuje obratně s čísly Starého zákona, učení o démonech s biblickým učením o andělech. Poznává dobře, že učení stoické etiky souhlasí v mnohých směrech s etikou židovskou, dovede obojí co nejvíce k sobě přiblížit.

Tak tedy Filón projevuje se pravým, přesvědčeným Židem, ne sice ve smyslu pravověrného rabínského židovství palestinského, ale ve smyslu židovství hellenistického.

Přesto však žádný židovský spisovatel nepřispěl tolik k odstranění židovského partikularismu a nacionalismu a nezašel ve snaze po universalnosti židovského zákona tak daleko jako Filón, ježto vliv řecké filoso-

[CW IV,120]

<sup>41</sup>De opificio mundi 7n, [CW I,2]

fie modifikoval jeho židovství. Blíže objasní tuto větu níže vylíčené učení Filónovo, zde pouze je třeba upozorniti na tento fakt. Filón viděl v zákonu Mojžíšově zákon kosmopolitický a universální, myšlenkami humanity prosycený a pro všechno lidstvo a pro všechny časy určený, zákon ceny a platnosti absolutní. Došel k tomuto závěru podivuhodným úsudkem, na jehož premisy měla vliv právě jeho dvojí tvář. Soudil takto: Pravá moudrost záleží v tom, žítí ve shodě s přírodou. (ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν.) Nejlepší poučení o přirozené mravnosti nalezneme v mojžíšském zákonodárství, zákon je tedy božské pravidlo, pronikající přírodu. Svět souhlasí se zákonem (τοῦ κόσμου τῷ νόμῳ καὶ τοῦ νόμου τῷ κόσμῳ συνάδοντος), proto muž zákonem se řídící je zároveň světoobčanem, kosmopolitou (τοῦ νομίμου ἀνδρὸς εὐθὺς ὄντος κοσμοπολίτου) a jeho činy jsou shodny s vůlí přírody. (πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντος, καθ' ἣν καὶ ὁ σύμπας κόσμος διοικεῖται. De opif. mundi 3.)

Dějiny jeho národa jsou Filónovi, třeba jim věří podle slovního smyslu, přece jen v podstatě didakticko-allegorickou básní k znázornění učení, že umrtvováním smyslnosti dospívá člověk k nazírání boha. Zákony jsou mu ukazovatelem cesty; ježto však zůstává možnost dosáhnouti cíle také jinak, ztrácejí výlučnou svou hodnotu a cenu a mají tak účel mimo sebe. Bůh Filónův nebyl již starý, živý a hrozný bůh Izraele, nýbrž abstraktum, které potřebuje Logos, aby se dostalo ke světu, jedinstvo boží se tím poškozuje. Proto byl Filón celkem v národě svém osamocen, židovstvo pravověrné, palestinské, neuznalo ho nikdy a jeho krajané v diaspoře, jež nazývá sofisty slovněho smyslu (σοφιστὰὶ τῆς ῥητῆς πραγματείας), bránili se, vytýkajíce mu, že jim bere páτριος φιλοσοφία (De somnis I, 102, CW III,226).

42. Tak přetvořen byl Filónův judaismus jeho *hellenismem*. Pohlédneme-li totiž hloub v život i světový názor Filónův, zdá se nám na něm zase naopak vše hellenským. Vnější jeho životospráva, veškerá jeho spisovatelská činnost, to ukazuje nám hellenského filosofa a literáta. Jeho spisům, kromě několika málo výjimek, chybí všechno aktuální, praktický vztah k dennímu životu. Celkové podání jeho názorů, jeho spisy, jeví, třeba přidržují se písmene zákona, třeba jsou psány ve formě výkladu k Pentateuchu nebo vyličují systematický jeho obsah, přec jen ráz hellenistických filosofických rozprav, každou chvíli setkáváme se v nich s filosofickými termíny technickými.

Filón jeví vskutku celým svým rázem hluboký vliv řeckého vzdělání a zdá se nám na mnoha místech daleko více Řekem než Židem. Řecky nejen mluvil, četl a psal, nýbrž také cítil. Řečtinu nazývá *ἡ ἡμετέρα διάλεκτος*, jako každý jiný Řek uznává rozdíl mezi Helleny a barbary.<sup>42</sup> Prošel po stupních obvyklého vzdělání řeckých hochů a jinochů ze vznešených rodin, nabyt důkladných vědomostí ve všech odvětvích všeobecného vzdělání (*ἐγκύκλιος παιδεία*), gramatice, matematice, muzice a rétorice, poznal klasickou literaturu řeckou. Jak sečtělý jest v ní, možno posouditi z toho, že ve svých spisech cituje 64 řeckých autorů. Homéra cituje třináctkrát, Eurípida sedmkrát, Aischyla třikrát, dále Theognise, Hésioda, Pindara, filosofy Filolaia, Hippokrata, Hérakleita, z Platóna výslovně cituje Timaiia a Faidóna. Řecké vzdělání jeho jest patrno již na jeho mluvě, která jest vytříbena četbou klasických autorů řeckých, hlavně Platóna, takže již staří soudili, že podobá se Platónovi obsahem i mluvou.<sup>43</sup> Půso-

<sup>42</sup> De cherubim 31, [CW I, 177] — De opif. mundi 7n, [CW I, 2]

<sup>43</sup> Suidas, v. Φίλων: ἡ Πλάτων φιλονίζει ἡ Φίλων πλατωνίζει τοσούτοι

bení spisů Platónových na Filóna jest vskutku značné již v ohledu lexikálním a fraseologickém,<sup>44</sup> takže právem mohlo by se říkati: ἡ Πλάτων φιλονίζει ἡ Φίλων πλατωνίζει. Tak tedy již v ohledu formálním stojí Filón vysoko nad veškerou ostatní tvorbou hellenistického židovstva. Rušivě působí u něho pouze nekonečná opakování, mnohé pleonasmy a předlouhé větné periody. Užívá řeckých pojmů a představ a přenáší je na židovské poměry, což jde u něho tak daleko, že užívá i výrazů a obrátů, které jsou v rozporu s židovským názíráním. Markantním dokladem je mezi jiným to, že užívá několikrát na označení hvězd výrazů „viditelní bohové“, tedy zcela řecké představy o hvězdách jako oduševnělých bytostech. Užívá výrazů vzatých z mluvy řeckých a orientálních náboženských mystérií a nepřichází mu ani na mysl, že by byl nějaký rozdíl mezi řeckým a židovským myšlením.

Nejvýše cení si Filón řeckou filosofii a ta na něho také hluboce působila. Uzavírá vědomě první spolek mezi náboženstvím zjeveným a idealistickou filosofií řeckou, odmítaje její empirickou, materialistickou a skeptickou stránku, spolek, který po něm ovládal celé dějiny světové. Především ukazuje znova a znova výslovně a ještě častěji mlčky na velikého svého mistra Platóna jako na silného a nepřekonatelného spojence Mojžíšova, nazývá jej velkým a *ἱερώτατος*.<sup>45</sup> Parmenidés, Empedoklés, Zénón a Kleanthés jsou podle něho božští mužové, tvořící posvátný sbor.<sup>46</sup> Jak vyso-

ἐστὶν ὁμοίωτες τῆς τε διανοίας καὶ πράξεως τοῦ ἀνθρώπου πρὸς Πλάτωνα — Jeroným podle toho v *Catal. script. eccl.*: tanta est similitudo sensuum et eloquii.

<sup>44</sup> Viz Siegfried, Philo von Alexandrien als Ausleger des A. T., str. 32–37, kde podává seznam slov i frásí společných Platónovi i Filónovi.

<sup>45</sup> De providentia II, 42. [Aucher, 77] — Quod omnis probus liber 13. [CR VI, 3]: τὸν ἱερώτατον Πλάτωνα.

<sup>46</sup> De providentia II, 48: Parmenides, Empedocles, Zeno, Cleanthes,

ko cení si řecké filosofy, více než co jiného, dokazuje jeho vlastní názor světový a životní, neboť utvořen jest pod vlivem řeckých vzorů, takže sotva bychom našli některý prvek v jeho čistě filosofickém myšlení, jehož řecký původ by se nedal dokázat. Filón přijal dokonce názory řeckých filosofů tak hluboko v sebe, a tak zvláštním způsobem je v celek spojil a zpracoval, že sám náleží do řady řeckých filosofů. Jeho systém lze vcelku nazvat eklektickým. Nejzřejměji působila na něho soustava Platónova, avšak vedle toho škola pythagorejská a hlavně stoicismus s celou svou filosofickou technikou a terminologií, názorem o božském rozumu, svět ovládajícím, božských silách ve světě působících, svým alegorickým výkladem zastaralých poznatků náboženských i svou asketicko-rigoristickou životosprávou a přísnou populární etikou. Označovali-li ho tedy staří brzo jako platonika, brzo jako pythagorejce,<sup>47</sup> bylo by možno nazvat ho tímž právem také stoikem.

Filosof však, který na Filóna přímo působil a z blízkosti co největší, byl Poseidónios, který již v sobě spojil právě učení platónské se stoickým a tímto spojením na Filóna působil, jakož i světovým názorem svým, fysikou, psychologií, etikou, teologií a vůbec celým náboženským svým ideálem a náboženským rázem

---

aliquo divi homines ac velut verus quidam proprieque sacer coetus. [Aucher 79] — Quod omnis probus liber 2: τὸν τῶν Πυθαγορείων ἱερῶτατον θίασον. [CR VI, 1]

<sup>47</sup>Jako platonika označuje jej Jeroným, *Epist. 70 ad Magnum oratorem c. 3*: quid loquar de Philone, quem vel alterum vel Judaeum Platonem critici pronuntiant? Srovnej též poznámku 43. — Jako pythagorejce označuje jej Klémeň Alexandrijský, a to na obou místech, kde vůbec charakterisuje jeho filosofický směr: *Strómateis I, 15, 72*: δὲν πολλῶν ὁ Πυθαγόρειος ὑποδείκνυσσι Φίλων. *Strómateis II, 19, 100*: ὡς οἴσων ὁ Πυθαγόρειος Φίλων. — Eusebius zdůrazňuje obojí, i jeho platonismus i pythagoreismus. *Hist. eccl. II, 4, 3*: μέγιστα τῆς κατὰ Πλάτωνα καὶ Πυθαγόραν ἐξήλωσεν ἀγωγῆν.

své filosofie. Jako u Poseidónia, tak i u Filóna spojuje se s kosmologií mystika. Podle této kosmologie jsou nad zemí až k měsíci prvky nad sebou, nad měsícem začíná kraj étheru s hvězdami, které jsou oduševněnými bytostmi a viditelnými bohy, na nejvyšší hemisféře trůní božství. Kraj étheru a vzduchu naplněn jest duchy, héroy a démony nebo anděly, λόγοι a δυνάμεις, dušemi bez těl. Některé z nich zaplétají se navždy do tělesnosti a pozemského světa. Duchům, kteří bydlí v nižším kraji vzduchovém, je možno sestoupiti k zemi i vystoupiti do étheru, kde bydlí nejčistší duchové, pomocníci, prostředníci a poslové boží, kteří však také někdy z milosrdenství sestupují a ve snu přinášejí pozemským duším zjevení, útěchu a naději ve vykoupení.<sup>48</sup> Tímto theoretickým podkladem je pak již dán také směr pro praktický život, etiku a mystiku: povznést se po stupních k božství až ke splnutí s ním, které jest zároveň vykoupením z tělesnosti. Mimo Poseidónia působila tu na Filóna také náboženství mystérií.

Ve způsobu podávání pravidel etických působila na Filóna také *stoická diatribé* a Filón jest důležitým svědkem toho, jak tato diatribé žila v době před svým druhým rozkvětem ke konci prvního století. Ve spisech Filónových, hlavně v traktátech spisu *De specialibus legibus*, nalézáme kusy, které jednájí o oblíbených thematech pozdější diatribé. Rušíce často plynou souvislost, prozrazují se jako vložky a často odlišují se i stylisticky od svého okolí. Nápadné shody vykazují s Músóniem a poukazují tím na starší prameny stoické, z nichž Filón i Músónios čerpali. Týkají se všech částí a forem života, jídla, pití, odívání, bydlení, po-

---

<sup>48</sup>Názory tyto viz u Filóna, *De gigantibus* 6n [CW II, 43n], *De plantatione* 13n [CW II, 136], *De somnis* 1, 234n [CW III, 254n].

měru muže a ženy, veřejného života a vše to posuzují a měří měřítkem kynicko-stoickým.<sup>49</sup>

43. Rozsáhlé sloučení dvou tak rozdílných a různorodých myšlenkových světů, židovství a řecké filosofie, ve svém nitru a svých spisech provedl Filón určitou *methodou*. Aby řecká filosofie mohla být přijata do starozákonní moudrosti, spočívající na zjevení, bylo třeba fikce, kterou našli jsme vyslovenu již u Aristobúla, že řečtí filosofové znali zákon Mojžíšův a že užili jeho zjeveného učení při budování svých soustav. Aby pak poučky řecké filosofie mohly se nalézt ve Starém zákoně, k tomu bylo nutno vykládati jej *alegoricky*. O správnosti této fikce jest Filón naprosto přesvědčen, a v alegorickém vykládání Písma jest mistrem, že nikým nebyl předstížen.

Filón jest přesvědčen, že ač každý národ chová se pravidelně odmítavě k cizím názorům a cizím zákonům, přece zákon židovský „ke všem národům pronikl a zdomácněl u nich, k barbarům i Hellenům, k obyvatelům pevniny i ostrovů, k východním národům i západním, do Evropy i Asie a rozšířil se po celé obývané zemi od jednoho konce ke druhému.“<sup>50</sup> Důkazem toho jest mu, že všeobecně všude slaví se sedmý den týdne, a že všude lidé se postí. „Velký a slavný“ Hérakleitos naučil prý se svému učení o protivách veškerenstvo ovládajících od Mojžíše, když tento vypravuje, že Abraham položil proti sobě po polovici krávy, kozy a berana<sup>51</sup> (Gn 15,10), a Zénónovo uč-

<sup>49</sup>Podrobně viz Wendland, Philo und die kynisch-stoische Diatribe, 1895.

<sup>50</sup>Vita Mosis II,20: πάντας γὰρ ἐπάγειται καὶ συνεπιστρέφει βάρβάρους. Ἕλληνας, ἡπειρώτας, νησιώτας, ἔθνη τὰ ἄλλα, τὰ ἐσπέριαι, Εὐρώπην, Ἀσίαν, ἅπασαν τὴν οὐκωμένην ἀπὸ περὶτον ἐπὶ πέρατα. [CW IV,204–205]

<sup>51</sup>Quis rer. divin. heres 214: οὗ τοῦτ' ἐστὶν ὁ φρασ Ἕλληνας τὸ μέγαν καὶ τοῖσιον πρὸ αὐτοῦ Ἡράκλειτον κερθλίαιον τῆς αὐτοῦ

ní o svobodě moudrého jest prý čerpáno z Gn 27,40, podle něhož nemoudrý Ezau má sloužiti chytrému Jákobovi.<sup>52</sup>

Filón pak viděl v názorech řecké filosofie pouze majetek židovský, vypůjčený těmito filosofy ze Starého zákona. K tomuto přesvědčení vedl jej jeho formální princip, názor o absolutní autoritě Písma a zvláště Mojžíšského zákona, v němž viděl pramen všeho poznání a studnici veškeré pravdy.

Proto také odvozoval všechna filosofická učení, která ve skutečnosti osvojil si z filosofie řecké, formálně ze Starého zákona. Ne u Platóna, Pythagora, Zénóna, Poseidónia, nýbrž především ve spisech Mojžíšových lze naléztí nejhlubší a nejdokonalejší poučení o věcech božských i lidských. V něm je obsaženo všechno dobré a správné, čemu později učili řečtí filosofové. Mojžíš je pravý učitel lidstva, z něhož čerpali všichni mudrci.

Vědeckým prostředkem, jímž bylo Filónovi možno udržeti tyto předpoklady a provésti je, byl mu alegorický výklad Písma.

Nebyl to jeho vynález, viděli jsme, jak již dřívější projevy filosofického myšlení hellenistického užívaly alegorického výkladu po způsobu stoickém a pod přímým jeho vlivem. Vedle toho vyrostl také na půdě palestinského židovstva podobný druh výkladu a židovští spisovatelé rádi tvrdí, že Filónův způsob výkladu jest vzat z palestinského.<sup>53</sup> Ve skutečnosti však Filónův způsob výkladu jest pod vlivem

προσθησάμενον φιλοσοφίας ἀγαθὴν ὡς ἐφ' εὐρέσει καινή: παλαιὸν γὰρ εὐρέμα Μωυσέως ἐστὶ τὸ ἐκ τοῦ αὐτοῦ τὰ ἐναντία τμημάτων λόγων ἔργοντα ἀποτελεῖσθαι, καθάπερ ἐναργῶς ἐδείχθη. [CW III,48]

<sup>52</sup>Quod omnis probus liber 56n. [CR VI,11]

<sup>53</sup>Viz Cohn v úvodě k německému překladu děl Filónových. Die Werke Philos von Alexandria I,18n. — Siegfried, Philo von Alexandria als Ausleger des A. T., str. 160n.



rovněž stoické alegoristiky a nikoliv výkladu rabínského.

Rabínský způsob výkladu váže se totiž na znění Písma, nechce hledati výklad jiný, než jaký skýtá pouze slovný smysl, jemuž chce dopomoci k plnému právu, pochopiti a vyložiti až do nejmenších maličkovostí a nejjemnějších jemností. Zákoníci a rabíni měli za to, stejně jako Filón, že každé slovo Písma jest inspirováno, každé písmeno a každé znaménko v něm je úmyslné, každá maličkovost že obsahuje skrytá tajemství. Zpočátku zpracovávali Písmo, používajíce logických pravidel, jak podali je r. Hillel ve svých sedmi pravidlech a r. Izmael ve svých 13 pravidlech, usuzovalo se a maiorj ad minus, per analogiam, z několika míst abstrahovalo se mínění, jehož se pak používalo na místa jiná, soudilo se z obecného na zvláštní, ze zvláštního na obecné, vykládalo se jedno místo druhým, stanovila se zásada, že místo nutno vykládati v jeho souvislosti. Zpočátku byla to tedy v základě dobrá pravidla exegetická. Avšak časem zašlo se daleko, na základě uvedených pravidel uvádělo se všecko ve vzájemný vztah, dokazovalo se z důvodů a míst nejdlehlějších. Posledním cílem bylo, vyvoditi co nejvíce bez mezer přítomnou praxi náboženského a mravního života, výklad byl tu prostředkem, napřed stanovený cíl určoval způsob výkladu. Takový výklad slul midraš a časem zvrhl se značně. Každé znaménko, každé písmeno, částice, postavení slova má v něm veliký význam, hlavně zavládá tu velká libovůle: zaměňují se písmena nebo přestavují, sečtou se číselné hodnoty písmen, ze získaného čísla tvoří se slovo jiné s touž číselnou hodnotou, zaměňují se písmena abecedy tak, že prvé se zamění za poslední, druhé za předposlední atd. a tvoří se z toho nová slova, berou se prvá písmena z několika slov ve větě a sestavují z nich

nová slova a nové věty apod. Tak končí tato exegese v největší libovůli.

Filónova exegese je zcela odlišná od této rabínské palestinské exegese. Filónovu lze nazvati pneumatickou a jest pod úplným vlivem alegorického způsobu stoického. Není arci lepší než palestinská, je stejně libovolná, vůbec v jednotlivostech, libovolnosti počínání, v usuzování z jednoho slova bez souvislosti s ostatními ve větě, v kladení váhy na bezvýznamné maličkovosti, v tom blíží se sobě obě metody značně, ale v tom se také obě shodují s methodou stoickou. Avšak způsob výkladu Filónova od způsobu výkladu rabínského liší se podstatně základním svým charakterem a konečným cílem. Filón totiž vychází ze zásady, že vedle smyslu slovného a pod ním skryt jest hlubší duchovní smysl Písma, který se má k slovnému jako duše k tělu. Cílem palestinského výkladu pak bylo, ospravedlniti farizejskou zákonnou praxi a vyvoditi ji z Písma, cílem Filónovým však smířiti mojžíšské zjevení s hellenskou moudrostí.

Filónův alegorický způsob výkladu je týž, jaký poznali jsme u jeho předchůdců ve filosofickém myšlení palestinského židovstva, způsob vzniknuvší pod vlivem stoického výkladu. Na rozdíl od svých předchůdců zbudoval arci Filón tento způsob výkladu v systém, postupující podle určitých pravidel. Mluví-li tedy Filón o předchůdcích<sup>54</sup> v tomto způsobu výkladu, o παλαιά ἀλληγορία, o sbírkách, které zanechali staří mužové jako četné památky alegorického výkladu, praví-li, že jejich spisy byly mu vzorem,<sup>55</sup> nemů-

<sup>54</sup>De special. leg. II,159: οἱ ἐξηγηταὶ τῶν γραμμάτων. [CW V,124]

<sup>55</sup>De Abrahamo, 213: παλαιὰ ἀλληγορία ... συγγράματι παλαιῶν ἀνδρῶν οἱ τῆς αἰρέσεως ἀρχηγῆται γινόμενοι πολλὰ μνημεῖα τῆς ἀλληγορουμένης ἡέας ἀπέλιπον ... οἷς καθάπερ τισὶν ἀρχετύποις χροόμενοι μιμοῦνται τῆς προαιρέσεως. [CWIV,47]

že tím mysliti sbírky výkladu palestinského midraše, nýbrž pouze svoje předchůdce ve filosofickém myšlení hellenistického židovstva, jichž díla se nám nezachovala.

Filón rozeznává v Písmě dvojí smysl: 1. slovní, zřejmý a každému srozumitelný, ἡ ῥητὴ καὶ φανερά ἀπόδοσις, αἱ ῥηταὶ γραφαί, ἡ ῥητὴ διήγησις, τὰ ῥητὰ, ἡ ἐν φανερωῖ καὶ πρὸς τοὺς πολλοὺς ἀπόδοσις, a 2. duchovní, alegorický, symbolický, pouze pro některé zasvěcence, ne pro všechny, τὰ νοητὰ ἀσώματα καὶ γυμνὰ πράγματα, τὰ ἐν ὑπονοίας, ἡ προτιχωτέρα ἀπόδοσις, ἀλληγορία, ἡ ἐν ἀλληγορίᾳ θεωρία, ἡ πρὸς διάνοιαν ἐπιστήμη φιλομαθῆς, ἡ ἐν ἀποκρίσῳ καὶ πρὸς ὀλίγους ὁρατικοῖς φίλη ἀνδράσιν.

Vyhledávání alegorického smyslu má svoje určitá pravidla, κανόνες τῆς ἀλληγορίας, νόμοι τῆς ἀλληγορίας.

Od pravidel moderní hermeneutiky liší se tato pravidla Filónova hlavně tím, že připouštějí vícero smyslů u téhož soudu, a pak odvolávají se na zvláštní hermeneutickou inspiraci jednotlivcovu, kterou také Filón pro sebe reklamuje.<sup>56</sup>

Pravidla alegorického výkladu Filónova rozpadají se ve dvě skupiny: I. v pravidla o výkladu takových míst, u nichž smysl slovní není možný, u nichž tedy bylo lze uznávat pouze smysl duchovní, a II. pravidla pro výklad těch míst, v nichž smysl duchovní jest vedle smyslu slovního a pod ním ukryt.

Hlavní pravidla Filónova pro prvou (I.) skupinu jsou: 1. Slovní smysl je nepřipustný, jakmile se na některém místě praví něco boha nedůstojného. Tak nebylo možno např. rozuměti doslovně místu, kde se praví, že Adam se skryl před bohem, neboť bůh všecko

<sup>56</sup>De somnis I,9. [CW III,206]

naplňuje, nelze se tedy před ním skrýti, nebo místu, kde bůh se táže, neboť bůh všechno ví a nepotřebuje se tázati.<sup>57</sup> Toto pravidlo jest jen užití známého stoického pravidla: πάντος γὰρ ἡσέβησεν "Ὀμηρος εἰ μὴ ἠλληγορήσεν na bibli.

2. Slovního smyslu třeba se vzdáti, když skýtá nerozřešitelné obtíže, buď že obsahuje něco protismyslného nebo nepřipustného nebo Písma nedůstojného, nebo vůbec nemá smyslu. Tak např. nelze doslovně rozuměti místu o stvoření ženy ze žebra Adamova, ježto to vylučuje přísně symetrická stavba mužského těla.<sup>58</sup> Totéž pravidlo měli stoikové.

3. Opustit smysl slovní a přijmouti pouze alegorický nutí nás někdy alegorický výraz Písma. Např. výrazům „strom života“ a „strom poznání“ je možno rozuměti pouze alegoricky, poněvadž ve skutečnosti není takových stromů.<sup>59</sup> I to je známé pravidlo alegoristiky stoické.

Pokud se týká skupiny II., v níž uvedena jsou pravidla, jak nalézt alegorický smysl místa některého vedle jeho smyslu slovního, má Filón takových pravidel přes 20 a stačí zde uvést pro příklad alespoň některá.

Tak naznačuje Písmo samo alegorický smysl tím, když obsahuje zdvojený výraz místo jednoduchého. Například když Lv 18,6 má dvakrát ἄνθρωπος ἄνθρωπος, není tím míněn člověk s duší a tělem, nýbrž člověk ctnostný.<sup>60</sup> Týž význam má výraz zdánlivě zbytečný. Tak Ex 21,15 θανάτω θανατούσθω značí nikoliv smrt obyčejnou, tělesnou, nýbrž duševní smrt člověka špatného. Nebo Gn 15,5 ἐξήγαγεν αὐτὸν ἐξω je nápad-

<sup>57</sup>Leg. alleg. III,2. [CW I,113]

<sup>58</sup>Leg. alleg. II,7. [CW I,91]

<sup>59</sup>De opif. mundi 54. [CW I,18]

<sup>60</sup>De gigant 8. [CW II,43]

ný přídavek ἔζω, neboť nelze přece nikoho vyváděti dovnitř. Písmo však chce tím říci, že bůh vyvedl Abrahama εἰς τὸ ἔξωτάτω χωρίων, osvobodil jej od pout tělesných, v kterémžto stavu jest člověk duševně vně, ve skutečnosti však uvnitř viditelného těla.<sup>61</sup>

Filón však dochází i k takovýmto pravidlům: je dovoleno nepatrnou změnou ve slově naléztí skrytý v něm smysl duchovní. Tak např. Gn 4,8 slova ἀπόκτεινεν αὐτόν lze změnití v ἀπόκτεινεν αὐτόν, což značí, že Kain zabil sama sebe, a to je opět smyslově zahalení pravdy, že zloba sebe sama ničí.

Velmi často ve Filónově alegoristice vyskytuje se symbolika čísel. Jednička (μονάς) znamená boha, který může býtí pouze jeden, mimo to jest základním principem všech čísel. Dvojka je číslo rozdělení a stvořeného, trojka číslo těla, značí ale také bytost boží s dvěma základními vlastnostmi, čtverka je v možnosti to, co desítka v dokonalosti. Pětka je číslo smyslnosti, šestka produkt mužského a ženského čísla (3×2), představuje pohyb organických bytostí. Sedmička je bohata nejpodivuhodnějšími vlastnostmi, osmička je číslo boje, desítka číslo dokonalosti.<sup>62</sup> Jako stoikové, rozlišuje také Filón dvojí způsob alegorického výkladu, fysický a etický, jež označuje výrazy: φυσικῶς a ἠθικῶς, λόγος φυσικώτατος καὶ ἠθικώτατος, ἢ πρὸς τὸ ἦθος ἀπόδοσις.

Bud' prvním nebo druhým pak vykládá alegorický smysl osob, předmětů i událostí Písma. Stůjtež zde některé příklady. Tak obřízka značí ve smyslu duchovním vyhubení všech rozkoší a žádostí (ἡδονῶν καὶ παθῶν πάντων ἐκτομῆν), ale třeba jí rozuměti také ve významu slovném a „nesmíme proto přikázány

<sup>61</sup> Leg. alleg. III, 13. [CW I, 116]

<sup>62</sup> Siegfried, Philo von Alexandrien als Ausleger des A. T., str. 181.

obyčej snižovati, neboť jinak musili bychom také bohoslužby v chrámě a tisíce jiných nutných slavností se zříci.<sup>63</sup> Nelze se domnívati, že svět byl stvořen v 6 dnech nebo vůbec v čase, ježto čas jako střídání dne a noci podmíněn jest pohybem hvězd, nepovstal tedy svět v čase, ale čas povstal teprve stvořením světa a 6 dní stvoření má pouze význam alegorický.<sup>64</sup> Adam jest duch (νοῦς), ráj ἡγεμονικὸν τῆς ψυχῆς, do něhož jest postaven, aby pěstoval stromy, to jest ctnosti. Stvoření Evy znamená vznik smyslnosti (αἰσθησις), a když porodí Adamovi Kaina, značí to, že duch sváděn jest smyslností k tomu, aby vše, co vidí, získával (Kain odvozuje se tu od γάνῃ, kupovati, získávati). Noe znamená spravedlnost, tři patriarchové tři druhy ctností: Abraham ctnost získanou učením (μαθήσει), Izák ctnost danou přirozeností (φύσει) a Jákob ctnost nabytou cvičením (ἀσκήσει). Hagar jest věda, Sára je dokonalá ctnost, a když Abraham na otázku, kde je Sára, odpovídá, že ve stanu, znamená to, že ctnost jest v duši. Tak vypravování událostí znamená psychologii a etiku. Když se o Abrahamovi v bibli vypravuje, že z Ur Chaldejských vystěhoval se přes Cháran do svatě země, je tím popsán vývoj mudrce, který se obrací od požitků a pozorování světa smyslového (Ur) ke zkoumání nebe a hvězd (Cháran), a konečně se oddá studiu božských věcí (svatá země). Týž útěk ze světa smyslného v říši boží představuje východ Izraele z Egypta do Kanaanu, neboť Egypt je země smyslnosti, což plyne již z toho, že se nesvlažuje shora deštěm, nýbrž zespodu Nilem.

Takovým počínáním dovede Filón z dějů Genese

<sup>63</sup> De migratione Abrah. 92. [CW II, 286]

<sup>64</sup> Leg. alleg. I, 2: εὐηθεῖς πάνυ τὸ αἰεθεῖν ἐξ ἡμέρας ἢ καθόλου χρόνον γεγενῆσθαι τὸν κόσμον . . . οὐκ ἐν χρόνῳ γέγονε κόσμος. ἀλλ' ὁ δὲ κόσμος συνέστηκε χρόνος. [CW I, 61–62]

výčisti nehlubší teorie filosofické, theologické, kosmologické, psychologické a etické, které vpravdě vrostly na půdě řecké filosofie. Biblické dějiny mění se pod jeho rukou, stávají se nehlubším poučením o nejvyšších problémech lidstva.

Jen touto methodou bylo Filónovi možno plniti dvojí poslání, k němuž cítil se v hloubi duše své povoláným. Zprostředkovati židovským souvěrcům svým, s nimiž sdílel přesvědčení o božské autoritě mojžíšského zákona, filosofické vzdělání řecké a ukázati jim, že Mojžíš učil právě tomu, co bylo v řecké filosofii správným a cenným; avšak tímž prostředkem ukázati i Řekům, že již u Mojžíše lze nalézti všechny ony poznatky a názory, pro něž vysoce cenili si svoje filosofy. Ne oni, nýbrž Mojžíš že jest nejen nejlepším zákonodárcem, ale i prvním a nejlepším filosofem. Tato dvojí tendence byla také pružinou obsáhlé literární činnosti Filónovy. Jako sám obojí, Žid i Řek, tak také chce na obě strany působiti, Židy učiniti Řeky a Řeky Židy. Jeho náboženské předpoklady jsou předpoklady židovství, věřícího ve zjevení, avšak předpoklady ty jsou silně modifikovány elementy, které přejal z řecké filosofie. A jako obojí v sobě spojuje, tak chce také na obě strany působiti.

44. Chceme-li nyní blíže všimnouti si filosofického myšlení Filónova, musí nám býti předem jasno, že nelze u něho mluvit o nějakém jasně promyšleném filosofickém systému. Jako jeví filosofické myšlení oné doby vůbec sklon k tomu, spojovati učení různých filosofických škol, tak i Filón jest eklektikem. Prvky, z nichž jest jeho světový názor složen, jsou pak příliš různorodé, aby tvořily svým spojením pevně uzavřený celek. Přesto však jeho jednotlivé názory navzájem souvisejí a podmiňují se vzájemně. Pokusíme-li se spojit je v jednotný celek jako projev

filosofického myšlení, můžeme přitom téměř odezíratí ode všeho specificky židovského. Je totiž možno podati celkový světový názor Filónův, aniž bychom přitom byli nuceni zmiňovati se o nějakých židovských představách partikularistických. Probíráme-li filosofické myšlení Filónovo, zdá se nám, že jeho židovství záleží v podstatě své přece jen pouze ve formálním nároku, že židovský národ na základě mojžíšského zjevení jest majitelem nejvyššího náboženského poznání. V ohledu materiálním však nabyly názory řecké filosofie převahy. Samo učení o bohu jest u něho pouze potud židovským, že zdůrazňuje monotheismus a bezobrazé uctívání boha. Tím však je v protivě pouze k polytheismu pohanských náboženství, nikoliv však k pojmu boha u řeckých filosofů, k němuž se Filón velmi úzce připíná. Tedy i v tom jest jeho židovství velmi silně obměněno. Ostatní specifické židovské představy podržuje Filón také v takové formě při svém filosofickém myšlení, že je téměř popírá. Tak stojí sice pevně na závaznosti mojžíšského zákona, ale jen proto, že je mu nejdokonalejším, nejspravedlivějším a nejrozumnějším, jeho požadavky mravně nejčistší, jeho sociální řád nejhumánnější, jeho náboženské obřady rozumu nejpřiměřenější. K zákonům s rozumem shodným náleží mu ovšem také všechny zákony rituální, např. zákon obřizky, svěcení soboty, o jídlech a jiné, chce je zachovávatí doslovně a ne jako σύμβολα, avšak i tyto zákony, ježto jsou shodny s rozumem, činí nárok na všeobecnou platnost a nejsou nic specificky židovského. Také na prerogativě židovského národa stojí, jak jsme poznali, pevně, ale výslovně praví, že bůh dal tomuto národu přednost pro ctnosti jeho předků i jeho vlastní. Jinak nečiní bůh rozdílu mezi lidmi; ne rod, zrození, nýbrž

moudrost a ctnost jsou podmínkou pravého šlechtictví.<sup>65</sup>

Proto také neplatí mesiášská zaslíbení, tj. zaslíbení pozemské blaženosti, na níž Filón rovněž pevně stojí, podle něho národu izraelskému co do těla, nýbrž všem, kteří se obrátí od modloslužby k jedinému pravému bohu.<sup>66</sup>

Tak je tu patrné, že vše to, co jest specificky židovské, rozplývá se v nic, židovství je mu nejlepším náboženstvím ne proto, že je specificky židovské, nýbrž kosmopolitické.

Tak zdá se nám jeho židovství při jeho filosofickém myšlení jen formou, obsah jest vyplněn řeckou filosofií, a tu arci, jak již výše zmíněno, vypůjčuje si Filón myšlenky ve všech skoro směrech řecké filosofie. Hlavními jeho prameny byl Platón a stoicismus, jimž oběma děkuje z největší části za svou terminologii. Mimo to užívá učení pythagorejců a něco málo Aristotela. Epikurejská učení připomíná obvykle jen aby s nimi polemisoval. Z Platóna přebral učení o ideách a theorii o stvoření světa. Stoicismu děkuje za svou fysiku a největší část svých psychologických a etických názorů. Se stoicko-kynickou populární filosofií stýká se doporučováním uměřeného a skromného života. Z pythagorejské filosofie má symboliku čísel. Stoický pramen, jehož Filón především užil, je Poseidónios svým spojením pythagorejských, platónských a stoických prvků a náboženským rázem své soustavy.<sup>67</sup>

Základní myšlenka, na níž spočívá Filónův názor světový a životní, jest úplně hellenská. Protiva ducha

<sup>65</sup>To jest smysl traktátu De nobilitate. [CW V]

<sup>66</sup>De exsecrationibus 134. [CW V,367]

<sup>67</sup>Mathilde Apelt, De rationibus quibusdam, quae Philoni Alexandrino cum Posidonio intercedunt. Comm. Jenenses VIII, 1907.

a hmoty, ideálního a materiálního bytí, či — jak on se vyjadřuje — boha a světa. Z této myšlenky základní vyplývají pak všechny názory Filónovy o bohu, hmotě, středních bytostech, člověku, i jeho požadavky etické. Všimněme si jednotlivých blíže.

## I. O bohu

Ačkoliv Filón nazývá svého boha bohem Abrahmových, Izákovým a Jákovovým, není představa boha, jakou podává ve svých spisech, shodná a totožná s představou starozákonního boha izraelského, který jako mohutná osobnost zasahuje do dění světového a osudu lidstva celého i jednotlivců, nýbrž je tu představa bytosti, povznesené nad všecko lidské poznání a chápání. K vytvoření této představy přispěl jednak platonismus svým idealistickým dualismem, jednak stoicismus svým pantheismem, a odtud v představách Filónových kolísání v tom, že na jedné straně odpírá bohu všechny vlastnosti, na druhé straně však všechny mu přiděluje a se vším ztotožňuje.

Vlivem platonismu snaží se Filón rozlišiti co nejvíce boha a svět, a boha od světa a hmoty oddáliti, a odpírá mu vše to, co vedlo by k anthropomorfické představě boha, ale i k poznatelnosti boha. Pozvedá boha nejen nad lidské vědění a ctnost jako Platón, ale i nad ideu krásna i nad ideu dobra, s níž jej Platón ztotožňuje. Podle Filóna Bůh jest κρείττων ἢ ἀρετῆ καὶ κρείττων ἢ ἐπιστήμῃ καὶ κρείττων ἢ αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ αὐτὸ τὸ καλόν.<sup>68</sup> Bůh není jako nebe nebo svět nebo člověk, nemá lidských vlastností ani afektů, nemá bytí časového ani prostorového, **není na žádném místě, on sám** dal teprve všemu **tělesnému místu**.<sup>69</sup>

<sup>68</sup>De opif. mundi 8. [CW I,2-3]

<sup>69</sup>De confus. ling. 134n. [CW II,254]

Nemá vůbec vlastností, je ἀποιος, bez ποιότητος, třeba mu odejmouti všechny vlastnosti, ἐκβιβάζειν πάσης ποιότητος, proto nemá ani jména, je ἄρρητος a myslí lidské nechápatelný, τῷ νῷ ἀκατάληπτος. Můžeme pouze říci, že jest, ne však, co jest. Jest τὸ γενικώτατον, nejobecnější pojem, pouhé bytí bez vlastností, φιλή ἄνευ χαρακτήρος ὑπαρξίς, je οὐ τῶν πρὸς τι, nemá, jako všechny ostatní věci, relace, nýbrž je jen absolutní existence.<sup>70</sup> Je úplně od světa odloučen, „bez utrpění a bez bázně, neúčasten žádného zla, bez vlivů a bez starostí, námahy, pln nerušené blaženosti“. Trůní v nejzazším konci nebe v τόπος μετακόσμιος jako v posvátném královském hradě.<sup>71</sup>

Takového názoru nenalezl ovšem Filón v bibli. Tam mohl naléztí pouze zdůraznění rozdílnosti a povznesenosti boha nad světem a člověkem, ale zato mnohé vlastnosti boží i afekty, žárlivost, lítost, určité jméno, jímž se zjevil národu izraelskému. Názorů svých nemohl naléztí Filón v Starém zákoně a musel je tam vložití alegorickým výkladem. Proto chápe se na druhé straně stoické představy o imanenci boží a přisuzuje namnoze bohu takové vlastnosti, které jsou opakem té představy, jakou jsme právě popsali. Zcela stoickou

<sup>70</sup> Leg. alleg. I,36: ἀποιός γὰρ ὁ θεός, οὐ μόνον οὐκ ἀνθρωπόμορφος, [CW I,70] Leg. alleg. I,51: ὁ γὰρ ἡ ποιότητα οὐκ ὀνομαζόμενος ἔχει τὸν θεὸν ἢ μὴ εἶναι εἶναι ἢ μὴ ἀγέννητον καὶ ἀβλήττον ἢ μὴ ἄρρητον ἑαυτοῦ. ἀδικεῖ οὐ θεόν. [CW I,73] — Quod Deus sit immutab. 55: ἐκβιβάζοντες αὐτὸ πάσης ποιότητος. [CW II,69] — Vita Mosis I,75: ὁ δὲ τὸ μὲν πρῶτον λέγει, ὅτι ἐγὼ εἶμι ὁ ὢν, ἵνα μαθόντες διαχωρῶν ὄντος τε καὶ μὴ ὄντος προσαναδιδαχθῶσιν, ὡς οὐδὲν ὄνομα τὸ παράπαν ἐπὶ ἐμοῦ κυριαλοῦεται, ὃ μόνον πρόσεστι τὸ εἶναι. [CW IV,137] — Quod Deus sit immut. 62: ὁ δὲ ἔρα οὐδὲ τῶ νῷ καταληπτός, ὅτι μὴ κατὰ τὸ εἶναι μόνον: Ἵπαρξίς γὰρ ἐστὶ ἢν καταλαμβάνομεν αὐτοῦ, τῶν δὲ γε χωρὶς ὑπάρξεως οὐδέν. [CW II,70] — De mutatione nom. 27: τὸ γὰρ ὢν, ἢ ὄν ἐστίν, οὐκ ἔτι τῶν πρὸς τι· αὐτὸ γὰρ ἑαυτοῦ πλήρες καὶ αὐτὸ ἑαυτῷ ἰκανόν. [CW III,161]

<sup>71</sup> De cherubim 86: ἄλυπος ἐστὶ καὶ ἐσθλός καὶ ἀκωνάνητος κακῶν, ἀνένδοτος, ἀνόδυνος, ἀκαμψ, εὐδαιμονίας ἀπείρατος μεστός. [CW I,191] — Vita Mosis II,194, [CW IV,245]

terminologií nazývá boha ὁ τῶν ὄλων νοῦς<sup>72</sup> a δραστήριος αἴτιον.<sup>73</sup> Dříve kladl boha zcela mimo tento svět, ale nyní pohlíží na něho jako na jediné skutečno ve světě, jmenuje jej jediným světoobčanem (κόσμου πολίτης), zatímco ostatní bytosti jsou jen párouci,<sup>74</sup> praví o něm, že „všecko naplňuje, všemi věcmi jest rozprostřen a ani sama poušť není bez něho“<sup>75</sup> „ani celý svět nebyl by pro boha místem, bydlíštěm, které by ho bylo hodno; neboť bůh jest sám sobě místem, sám sebou naplněn a sám sobě dostačující, avšak vše ostatní, co je ve srovnání s ním nuzné, potřebné, osamělé a pusté, naplňuje a objímá, sám však není ničím objímán, je *jeden a všecko*.“<sup>76</sup>

V této konstrukci nemohl žádný Žid poznati boha Izraele.

## II. O hmotě a stvoření

45. Také názor Filónův o hmotě je nebiblický. Starý zákon učí, že svět byl na počátku v chaotickém stavu, avšak předpokládá, že bůh dal mu nejen formu, nýbrž i hmotu samu, stvořiv ji z ničeho. Poněvadž však Filón pojal boha pod vlivem platonismu transcendentně jako naprosto odlišného od veškeré hmoty, následuje i v názoru o hmotě systému Platónova, podle něhož hmota jako látka světová nebyla bohem stvořena, ježto to odporuje boží činnosti, nýbrž byla zde už a by-

<sup>72</sup> De opif. mundi 8. [CW I,2]

<sup>73</sup> De cherubim 87. [CW I,191]

<sup>74</sup> De cherubim 120n. [CW I,198n]

<sup>75</sup> Leg. alleg. III,4: πάντα γὰρ περιέτρικεν ὁ θεός καὶ διὰ πάντων διελέγησθαι καὶ κενὸν οὐδὲν οὐδὲ ἔρημον ἀπολείπειν ἑαυτοῦ. [CW I,114]

<sup>76</sup> Legum alleg. I,44: θεοῦ γὰρ οὐδὲ ὁ σύμπας κόσμος ἄξων ἦν εἰς χωρίον καὶ ἐνδιαιτήματα, ἐπεὶ αὐτὸς ἑαυτοῦ τόπος καὶ αὐτὸς ἑαυτοῦ πλήρης καὶ ἰκανός αὐτὸς ἑαυτῷ ὁ θεός. τὰ μὲν ἄλλα ἐπίσεια καὶ ἔρημα καὶ κενὰ ὄντα πλήρην καὶ περιέχον. αὐτὸς δὲ ὢν ἰσχυρὸς ἄλλου περιεχόμενος, ἀτε εἰς καὶ τὸ πᾶν αὐτὸς ὢν. [CW I,72]

la demiurgem pouze uspořádána. Vedle platonismu působí na Filónův názor o hmotě také učení stoické o hmotě jako παθητὸν αἴτιον oproti bohu, který je δραστήριον αἴτιον. A přitom tvrdí Filón, že jest to názor Mojžíšův, nikoliv jeho.

Názor svůj vyslovuje Filón takto: „Kdyby však někdo chtěl pátrati po účelu, pro nějž tento vesmír byl zbudován, zdá se mi, že nemine se cílem, řekne-li, což již také jeden z dřívějších<sup>77</sup> byl řekl, že dobrý byl otec a tvůrce a že proto nechtěl svou nejlepší přirozenost nedati hmotě, která sama o sobě neměla nic dobrého mimo schopnost státi se vším. Neboť o sobě byla neuspořádána, bez vlastností, bezduchá, plna rozporů, disharmonie a nejednotnosti.“<sup>78</sup> Líč-li tato slova hmotu zcela platónským způsobem, zároveň s narážkou na Aristotelovo δυνάμει ὄν, poskytl Filónovi další příspěvek k vybudování názoru na hmotu stoicismus, když oproti božské příčině jako ποιῶν staví hmotu jako πάσχον, pod záminkou, že již Mojžíš přijal toto učení ze zjevení. „Mojžíš však, který také ve filosofii již dříve dostoupil nejvyššího vrcholu a byl o největším a nejpodstatnějším v přírodě poučen, poznal právě, že musí ve věcech býti jednak působící, činná příčina, jednak trpící, trpná, a že činnou je všech věcí duch, nejjasnější a nejčistší, vyšší než ctnost a vyšší než vědění, vyšší než dobro o sobě a krásno o sobě, trpná však sama o sobě jest bez života a bez pohybu, pohy-

<sup>77</sup> Je to Platón, *Timaios* 29 e: ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθὸν δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος.

<sup>78</sup> De opif. mundi 21–22: εἰ γὰρ τις ἐθέλησεν τὴν αἰτίαν ἧς ἐνεκα τὸδε τὸ πᾶν ἐδημιουργεῖτο διερευνᾶσθαι, δοσεὶ μοι μὴ διαμαρτεῖν σκοποῦ ἤμμενος, ὅπερ καὶ τῶν ἀρχαίων εἰπέ τις, ἀγαθὸν εἶναι τὸν πατέρα καὶ ποιητὴν οὐ γὰρ τῆς ἀρίστης αὐτοῦ φύσεως οὐκ ἐβλήθησεν οὐσίᾳ μηδὲν ἐξ αὐτῆς ἐχούσῃ καλὴν δυναμένην δὲ πάντα γίνεσθαι. ἦν μὲν γὰρ ἐξ αὐτῆς ἕτοιμος ἀψυχός, ἐτεροῦστῆτος ἀνεμυστίας ἀσυμφορίας μεστή, [CW I,6]

bována a utvářena a oduševněna duchem, přeměnila se v nejdokonalejší všech děl, v tento svět.“<sup>79</sup> „Učení toto jest Mojžíšovo, ne moje.“<sup>80</sup>

O stvoření ve smyslu biblickém jako o učinění něčeho z ničeho, nelze podle toho u Filóna mluvit, nýbrž pouze o uspořádání látky beztvaré, přetváření ve smyslu platónském, přičemž Bůh jest τεχνίτης, δημιουργός, κοσμοπλάστης, μορφῶν τὸν κόσμον.

Filón užívá pro tuto činnost boží obrazu architekta a zahradníka. V prvním případě srovnává svět s velikým městem,<sup>81</sup> vybudovaným podle plánu, který byl v κόσμος νοητός, v druhém s velikou zahradou,<sup>82</sup> v níž ze společného kořenu vypěstovány jsou přčetné druhy.

### III. O božských silách

46. Ačkoliv Filón se snažil po způsobu stoickém viděti v bohu živou bytost ve světě působící a vše naplňující, byl přece platónský odpor proti hmotě v jeho duchu rysem silnějším, a když mluví o tom, že Bůh nemůže se stýkati se zlým, končí tak, že definuje zlo jako hmotu, a tak vylučuje boha ze světa. Jeho představa boha jest přes částečné působení vlivu stoického zcela transcendentní. Bůh jako naprosto dokonalý

<sup>79</sup> De opif. mundi 8–9: Μουσις δὲ καὶ φιλοσοφίας ἐπὶ αὐτὴν φθῶσας ἀκρότητα καὶ χρημοῖς τὰ πολλὰ καὶ συνεκτικώτατα τῶν τῆς φύσεως ἀναδιὰχθεις ἔγνω δὴ, ὅτι ἀναγκασιώτατόν ἐστιν ἐν τοῖς οὐσί τοῦ μὲν εἶναι δραστήριον αἴτιον τὸ δὲ παθητὸν, καὶ ὅτι τὸ μὲν δραστήριον ὁ τῶν ὅλων νοῦς ἐστὶν εὐκρανεύστατος καὶ ἀκρανεύστατος, κρείττων ἢ ἀρετῇ καὶ κρείττων ἢ ἐπιστήμῃ καὶ κρείττων ἢ αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ αὐτὸ τὸ καλόν, τὸ δὲ παθητὸν ἀψυχὸν καὶ ἀκίνητον ἐξ ἑαυτοῦ, κινηθὲν δὲ καὶ σχηματισθὲν καὶ ψυχθὲν ὑπὸ τοῦ νοῦ μεταβάλλειν εἰς τὰ τελευτάτων ἔργον, τόνδε τὸν κόσμον. [CW 1,2n]

<sup>80</sup> De opif. mundi 25: τὸ δὲ δόγμα τοῦτο Μουσεῶς ἐστίν, οὐκ ἐμόν, [CW 1,7]

<sup>81</sup> De opif. mundi 17n. [CW I,5]

<sup>82</sup> De plantatione 2. [CW II,133]

nemůže vstoupiti v přímý styk s hmotou, každý styk s ní by ho poskvřoval.<sup>83</sup> Působení boží na svět a ve světě jest proto podle Filóna možné pouze prostřednictvím středních příčin, zprostředkujících sil, které umožňují styk mezi bohem a světem. „Z ní (beztvaré hmoty) stvořil všecko bůh, aniž se jí dotkl — neboť neodpovídalo důstojnosti moudrého a blaženého boha, stykati se s neurčitou a nečistou hmotou — nýbrž užil beztělých sil, které sluly pravým jménem ideje, aby každý druh měl přiměřenou svou podobu.“<sup>84</sup> Pro bližší určení těchto středních sil naskytovaly se Filónovi čtyři představy, kterých mohl použít, dvě filosofické a dvě náboženské, totiž platónské učení o ideách jako pravzoru všech jednotlivin, stoické přetvoření tohoto učení, podle něhož ideje jsou působícími příčinami, λόγοι σπερματικοί, židovské představy o andělech a řecké o démonech. U Filóna v jeho názoru o středních bytostech splynuly všechny čtyři tyto představy, nejsilněji působilo stoické učení o působivých ideách. Spojení platónských idejí se stoickými silami provedl, jak se zdá, již Poseidónios ve svém systému.

Podle názoru Filónova stvořil bůh před stvořením smyslového světa duchové pravzory všech věcí: „Předvádaje pak bůh jako bůh, že krásné napodobení nikdy nemůže vzniknouti bez krásného vzoru a že žádna z věcí smysly vnímatelných nebyla by bezvadná, když by nebyla utvořena podle pravzoru a duchové ideje, utvořil, chtěje tento viditelný svět tvořiti, dříve myš-

<sup>83</sup> De special. leg. I,329: ἐξ ἐκείνης γὰρ (τῆς ὕλης) πάντ' ἐγέννησεν ὁ θεός, οὐκ ἐραπτόμενος αὐτός — οὐ γὰρ ἦν θέμις ἀπειροῦ καὶ πεφυρμένης ὕλης ψαύειν τὸν εὐδαίμονα καὶ μακάριον. [CW V,79]

<sup>84</sup> De special. leg. I,329: ἐξ ἐκείνης γὰρ πάντ' ἐγέννησεν ὁ θεός, οὐκ ἐραπτόμενος αὐτός — οὐ γὰρ ἦν θέμις ἀπειροῦ καὶ πεφυρμένης ὕλης ψαύειν τὸν εὐδαίμονα καὶ μακάριον — ἀλλὰ ταῖς ἀσώματοις δυνάμεσιν, ὧν ἕστιμον ὄνομα αἱ ἰδέαι. κατεργάσαστο πρὸς τὸ γένος ἕκαστον τὴν ἀρμόττουσαν λαβεῖν μορφήν. [CW V,79]

lený, aby pak, užívaje netělesného, bohu podobného vzoru, zřídil tělesný — mladší obraz staršího, který měl právě tolik smyslově vnímatelných druhů obsahovati, kolik jich bylo v onom myšleném.“<sup>85</sup> Podle tohoto názoru Filónova, který se shoduje s Platónovým, stvořil tedy bůh nejdříve svět smyslný (κόσμος νοητός) jako pravzor světa pomyslného (κόσμος αἰσθητός). Tyto ideje třeba však mysliti jako příčiny působivé, či síly, které beztvarou hmotu uvedly v řád.<sup>86</sup> Prostřednictvím těchto duchových sil jest bůh ve světě činný, ony jsou jeho služebníky a místodržiteli, vyslanci a prostředníky mezi ním a konečným světem.<sup>87</sup> Jsou to λόγοι, či částečné síly obecného rozumu.<sup>88</sup> Mojižší tyto síly nazývá anděly, Řeckové démony.<sup>89</sup>

Na některých místech jsou patrně myšleny jako bytosti osobní, samostatné hypostase, ale na jiných místech není této představy. Tak někde výslovně praví Filón, že síly ty jsou v božském myšlení,<sup>90</sup> označují

<sup>85</sup> De opif. mundi 16: προλαβὼν γὰρ ὁ θεός ἄτε θεός ἐτι μίμηνα καλὸν οὐκ ἂν ποτε γένοιο ἄλλα καλοῦ παραδείγματος οὐδέ τι τῶν αἰσθητῶν ἀνυπαίτιον, ὃ μὴ πρὸς ἀργέτητον καὶ νοητὴν ἰδέαν ἀπεικονίσθη, βουλήθεῖς τὸν ὁρατὸν κόσμον τούτου δὲ δημιουργῆσαι προσετέτοιο τὸν νοητὸν, ἵνα γράμενος ἀσώματῳ καὶ θεοειδοτάτῳ παραδείγματι τὸν σωματικὸν ἀπεργάσθηται, πρεσβυτέρου νεώτερον ἀπεικόνισμα. τὰς αὐτὰ περιέχοντα αἰσθητὰ γένη ὅσπερ ἐν ἐκείνῳ νοητῷ. [CW I,4n]

<sup>86</sup> De special. leg. I,329: ταῖς ἀσώματοις δυνάμεσιν, ὧν ἕστιμον ὄνομα αἱ ἰδέαι. κατεργάσαστο πρὸς τὸ γένος ἕκαστον τὴν ἀρμόττουσαν λαβεῖν μορφήν. [CW V,79]

<sup>87</sup> De Abrahamo 115: ἱεραὶ καὶ θείαι φύσεις, ὑποτάκτοναι καὶ ὑπαρχοὶ τοῦ πρώτου θεοῦ. [CW IV,26]

<sup>88</sup> De somnis I,69: τοῖς ἑαυτοῦ λόγους ἐπιουρίας ἕνεκα τῶν φιλερέτων ἀποστέλλει. [CW III,219] tamtéž 127: ψυχαὶ δ' εἰσὶν ἀθάνατοι αἱ λόγοι οὗτοι. [CW III,232]

<sup>89</sup> De somnis I,115: ἀθανάτους λόγους, οὓς καλῶν ἔθος ἀγγέλους [CW III,229], tamtéž I,141: ταῖτας δαίμονας μὲν οἱ ἄλλοι φράσασθαι, ὃ δὲ ἱερός λόγους ἀγγέλους εἶπὼε καλεῖν. [CW III,235]

<sup>90</sup> De opif. mundi 24: εἰ δὲ τις ἐθέλησκει γυμνατέροις χρήσασθαι τοῖς ὀνόμασιν, οὐδὲν ἂν ἕτερον εἴποι τὸν νοητὸν κόσμον εἶναι ἢ θεοῦ λόγον ἔδῃ κοσμοποιούντος. [CW I,7]



se jako nekonečné síly nekonečného boha,<sup>91</sup> tedy jako nekonečná část božské bytosti, avšak na jiných místech zřetelně jsou to samostatné hypostase, bytosti, které mohou se i lidem zjevit a také skutečně některé lidi, jako Abraháma, uznaly za hodna, aby se s ním stýkaly. Filón skutečně myslel je i jako samostatné hypostase i jako imanentní vlastnosti božské bytosti a tento rozpor vyžadovaly premisy jeho systému, aniž on toho patrně pozoroval. Poněvadž síly tyto jsou v jeho systému prostředníky mezi bohem a hmotou, světem, musejí být na jedné straně jaksi totožnými s bohem, aby konečným věcem skrze ně byla umožněna účast na božství, na druhé straně však musí být od boha odlišny, aby bůh přes tuto účast zůstal mimo dotyk se světem.

Při tomto kolísavém názoru o δυνάμεις či λόγοι zůstává u Filóna nerozřešena otázka jejich původu. Vyslovuje se sice někdy tak, jako by síly měly svůj původ z boha emanací, avšak k určitému formulování emanace nedochází. Počet sil o sobě je neohraňován.<sup>92</sup> Přece však vypočítává také jednotlivé síly a pak rozeznává: θεῖος λόγος, ἡ ποιητικὴ, ἡ βασιλική, ἡ ἕλεως, ἡ νομοθετικὴ. Nejčastěji rozeznává dvě nejvyšší síly, dobrotu a moc, ἀγαθότης a ἐξουσία, které opět spojeny jsou v božském Logu. Právě, že poučení o tom dostalo se mu vnitřním viděním: „Uslyšel jsem však ještě důležitější výklad ze své vlastní duše, která často bohem uchváčena prorokovala o věcech, jichž sama neznala, na něž si vzpomínám, a které, pokud je možno, sdělím. Řekla pak mně, že v jednom opravdově jsoucím bohu jsou dvě síly nejvyšší a první, dobro-

<sup>91</sup> De sacrificiis Abelis et Caini 59: ἀπερίγραπτος γὰρ ὁ θεός, ἀπερίγραπτοι δὲ καὶ αἱ δυνάμεις αὐτοῦ. [CW I,226]

<sup>92</sup> De confus. linguar. 171: ὦν ὁ θεὸς ἀμύθητους περὶ αὐτὸν ἔχει δυνάμεις. [CW II,262]. Srovnej předchozí poznámku.

ta a moc, dobrotou svou že všechno stvořil, mocí svou stvořené řídí, a třetí jako společný obou střed je Logos, neboť na Logu spočívá jak moc, tak i dobrota boží.“<sup>93</sup>

## O Logu

47. Již z tohoto místa je patrné, že Filón rozumí Logem či Slovem ideu, která všechny ideje v sebe pojímá, božskou sílu, která v sobě všechny ostatní božské síly spojuje, středisko idejí, jednotu sil, jakýsi souhrn nadsmyslného světa. Jako bůh jest to nejobecnější vůbec, tak Logos jest ono nejobecnější ze všeho, co povstalo, je nejvyšší ze všech idejí, ιδέα τῶν ἰδεῶν, je τόπος α μητρόπολις ἰδεῶν, τὸ παράδειγμα, ἀρχέτυπος.<sup>94</sup> Logos není ani nestvořen jako bůh, ani stvořen jako my, ale je uprostřed mezi protivami, jež spojuje,<sup>95</sup> je prvorozený syn, πρωτόγονος υἱός, bůh je jeho otcem, moudrost jeho matkou,<sup>96</sup> je druhým bohem, δεύτερος θεός,<sup>97</sup> a pro nás nedokonalé bytosti, kteří boha nemůžeme poznati, sám byl by bohem.<sup>98</sup> Logos jest zástupcem boha, je vůbec prostředníkem mezi bohem a světem,

<sup>93</sup> De cherubim 27: ἴδουσα δὲ ποτε καὶ σπουδαιότερου λόγου περὶ ψυχῆς ἐμῆς εὐθυσίας τὰ πολλὰ θεοῦ καταθέσθαι καὶ περὶ ὧν οὐκ οἶδε μαντεύσθαι: ὦν, εἴν δύνουμαι, ἀπομνημονεύσας ἔρω. ἔλεγε δὲ μοι κατὰ τὸν ἕνα ὄντως ὄντα θεὸν δύο τὰς ἀνοτάτω εἶναι καὶ πρώτας δυνάμεις, ἀγαθότητα καὶ ἐξουσίαν, καὶ ἀγαθότητι μὲν τὸ πᾶν γεγεννημέναι, ἐξουσίᾳ δὲ τοῦ γεννηθέντος ἄρχων, τρίτον δὲ συναγωγὴν ἀμφοῖς μέσον εἶναι λόγον, λόγῳ γὰρ καὶ ἄρχοντα καὶ ἀγαθὸν εἶναι τὸν θεόν. [CW I,176]

<sup>94</sup> De opif. mundi 25. [CW I,8]

<sup>95</sup> Quis rer. divin. heres I,206: οὔτε ἀγέννητος ὡς ὁ θεὸς ὦν οὔτε γεννητὸς ὡς ἡμεῖς ἀλλὰ μέσος τῶν ἄκρων, ἀμφοτέροις ἡμιτέουσι. [CW III,47]

<sup>96</sup> De fuga et inventione 109–110: πατὴρ μὲν θεοῦ, ὃς καὶ τῶν συμπαύτων ἐστὶ πατὴρ, μητρὸς δὲ σοφίας, δι' ἧς τὰ ὅλα ἤλθεν εἰς γένεσιν. ὁ μὲν πρεσβύτατος τοῦ ὄντος λόγος. [CW III,133]

<sup>97</sup> Citát z Filóna u Eusebia, Praep. ev. VII,13,1.

<sup>98</sup> Leg. alleg. 207: οὗτος γὰρ (λόγος) ἡμῶν τῶν ἀτελεῶν ἂν εἴη θεός, [CW I,159]

místodržitelem, ὕπαρχος, božím na zemi, přináší jako vyslanec,<sup>99</sup> πρεσβευτής, boží rozkazy a vykládá je jako tlumočník, ἑρμηνευτής, lidem, je anděl nebo archanděl, který lidem přináší zjevení boží,<sup>100</sup> nástroj, jímž stvořil svět,<sup>101</sup> a jímž jest ve spojení se světem, takže lze jej ztotožnit s tvůrčím slovem božím.<sup>102</sup> Logos Filónův jest však prostředníkem netoliko pro vztahy boha k světu, nýbrž také naopak pro vztahy světa k bohu. Logos zastupuje lidi jako velekněz, „neboť on jest přímuvčím (ἰκέτης) za smrtelné pokolení v jeho úzkostech (κηραίνοντος) vůči Věčnému,<sup>103</sup> a jejich obhájce (παράκλητος = advocatus), když jejich hříchy na ně žalují, „neboť bylo nutno, aby ten, který se otcí světa zasvětil, užíval na ctnosti nejdokonalejšího syna jako obhájce jak k odpuštění hříchů, tak i k udílení nejbohatších statků.“<sup>104</sup>

Svět pomyslný byl před stvořením světa jako Logos v myšlenkách božích a projevil se božským slovem tvůrčím. V prvním smyslu je to λόγος ἐνδιάθετος, v dru-

<sup>99</sup> Quis rer. div. heres 205: πρεσβευτής δὲ τοῦ ἡγεμόνος πρὸς τὸ ὑπάρχον. [CW III,47]

<sup>100</sup> Leg. alleg. 177: τὸν δὲ ἄγγελον, ὅς ἐστι λόγος [CW I,152] — De confus. linguarum 146: τὸν πρωτόγονον αὐτοῦ λόγον, τὸν ἄγγελον πρεσβύτατον, ὡς ἂν ἀρχάγγελος, πολυώνυμον ὑπάρχοντα. [CW II,257]

<sup>101</sup> Leg. alleg. 96: σὺ θεοῦ δὲ ὁ λόγος αὐτοῦ ἐστιν, ᾧ καθάπερ ὀργάνῳ προσχρησάμενος ἐκκοσμοποιεῖ. [CW I,134] — De cherubim 127: εὐρήσεις γὰρ αἴτιον μὲν αὐτοῦ (τοῦ κόσμου) τὸν θεόν, ὅφ' οὐ γέγονεν, ἢ ἢν δὲ τὰ τέσσαρα στοιχεῖα ἐξ ὧν συνεκράθη, ὄργανον δὲ λόγον θεοῦ δι' οὗ κατασκευάσθη, τῆς δὲ κατασκευῆς αἰτίαν τὴν ἀγαθότητα τοῦ δημιουργοῦ. [CW I,200]

<sup>102</sup> Leg. alleg. 21. [CW I,66]

<sup>103</sup> Quis rer. div. heres 205: ὁ δ' αὐτὸς ἰκέτης μὲν ἐστὶ τοῦ θνητοῦ κηραίνοντος ἅπαι πρὸς τὸ ἀφθαρτον. [CW III,47] — De gigantibus 50: ὁ ἀρχιερεὺς λόγος ἐνδιατρέψων ἅπαι καὶ ἐνσυχολάζων τοῖς ἁγίοις δόγμασι δυνάμενος. [CW II,51] — De fuga et inventione 108: λέγομεν γὰρ τὸν ἀρχιερέα οὐκ ἄνθρωπον ἀλλὰ λόγον θεῶν εἶναι, πάντων οὐχ ἐκουσίαν μόνον ἀλλὰ καὶ ἄκουσίαν ἀδυναμίαν ἀμείστορον. [CW III,133]

<sup>104</sup> Vita Mosis II,134: ἀναγκαστὴν γὰρ ἦν τὸν ἱερωμένον τῷ τοῦ κόσμου πατρὶ παρακλήτῳ χρῆσθαι τελευτάτῳ τὴν ἀρετὴν οὐκ πρὸς τὴν ἀμνηστὴν ἀμνηστῶν καὶ χορηγίαν ἀφθαρτοτάτων ἀγαθῶν. [CW IV,231]

hém λόγος προφορικός. „Dvojité pak jest Logos jak ve vesmíru, tak v lidské přirozenosti; vzhledem k vesmíru jest jednak v beztělých a pravzorových ideách, z nichž pomyslný svět se skládá, jednak ve viditelných věcech, které jsou jen napodobeninami oněch idejí, podle nichž tento smyslný svět byl dokonán; v člověku pak je jako v něm ležící (ἐνδιάθετος) a jako navenek se projevující (προφορικός) Logos, jeden jako jakýsi pramen, druhý jako z něho vytékající.“<sup>105</sup>

Z toho, co dosud bylo o Logu řečeno, je patrné, že také zde, stejně jako v představách o božských silách, je u Filóna kolísání mezi pojímaním atributivním a substantivním. Na některých místech je nepochybné hypostasování, na jiných opět je to síla boží, božský rozum. Filón však patrně nepozoruje, že představa mezi osobním a neosobním bytím jeho Logu není mu jasná.

Podle mínění Filónova jest obojí, právě proto však žádné z obou vylučně; a že jest nemožno spojití obojí tyto vlastnosti v jediný celek, toho nenahlíží. V systému Filónově, zdá se, nešlo to ani jinak. Logos, jako i ostatní síly, je mu nutný proto, že bůh sám nemůže přijít v přímý styk se světem. Logos má státi uprostřed a zprostředkovati vzájemné styky. Přitom však nemůže býti pouhou vlastností boží, neboť pak bylo by to přece jen přímé působení boží na svět, což Filón prohlašuje za nepřijatelné; nemůže však také býti úplně totožný s bytostmi mimobožskými, poněvadž pak by se bůh opět dostal v přímý styk s něčím mimo sebe.

<sup>105</sup> Vita Mosis II,127: διττός γὰρ ὁ λόγος ἐν τῷ παντὶ καὶ ἐν ἀνθρώπῳ ᾧ κατὰ μὲν τὸ πᾶν ὁ περὶ τῶν ἀσώματων καὶ παραδειγματικῶν ἰδεῶν, ἐξ ὧν ὁ νοητὸς ἐπάγῃ κόσμος, καὶ ὁ περὶ τῶν ὁρατῶν, ἢ δὴ μιμήματα καὶ ἀπεικονίσματα τῶν ἰδεῶν ἐκείνων ἐστίν, ἐξ ὧν ὁ αἰσθητὸς οὗτος ἀποτελεῖται· ἐν ἀνθρώπῳ δ' ὁ μὲν ἐστὶν ἐνδιάθετος, ὁ δὲ προφορικός, καὶ ὁ μὲν οὐα τις πηγῆ, ὁ δὲ γεγωνὸς ἀπ' ἐκείνου βέων. [CW IV,229]

Při vytvoření představy o Logu působily na Filóna jednak vlivy řecké filosofie, jednak vliv židovských spekulací o hypostasích, a zvláště o Moudrosti, jak jsme je poznali již u předchůdců Filónových ve filosofickém myšlení hellenistického židovstva.

V řecké filosofii vyskytuje se pojem Logu u Hérakleita, později vybudovali jej stoikové, rozumějící jím světový rozum ve hmotě vládnuoucí. Filón převzal název patrně pouze od stoiků; zatímco však u stoiků jest Logos nejvyšším božstvem samým, jest mu u Filóna vykázáno místo druhé, vedle boha, mezi bohem a světem.

Jednajíce o knize Moudrosti, upozornili jsme na spekulace židovstva palestinského o hypostasích, hlavně o Moudrosti, a na to, jak vytvořily se tyto spekulace na půdě židovstva hellenistického. Vliv tento působil i na Filóna. Také u Filóna vyskytuje se představa Moudrosti, ustupuje však do pozadí před představou Logu.

Moudrost jest podle něho preexistentní,<sup>106</sup> bůh jest otcem, Moudrost matkou světa, jež zrodila jako jediného a milovaného Syna.<sup>107</sup> Na jednom místě, kde Filón zdůrazňuje, že následující věty jsou jako tajné učení pouze pro zasvěcence, jmenuje dokonce boha mužem Moudrosti, s níž všecko, zvláště ideje, zplodil, ale tak, že tato, jinak než u lidského manželství, zdůstává ve věčném panenství.<sup>108</sup> Poměr mezi Moudrostí

<sup>106</sup>De humanitate 62: σοφίαν δὲ προσβυτέραν οὐ μόνον τῆς ἐμῆς γενέσεως ἀλλὰ καὶ τῆς τοῦ κόσμου παντὸς οὐσαν. [CW V,283]

<sup>107</sup>De ebrietate 30: ἡ δὲ παραδειγματὴν τὰ τοῦ θεοῦ σπέεσμα τελεσσομένης ὀδοῦ τὸν μόνον καὶ ἀγαπητὸν εὐλογητὸν υἱὸν ἀπεκύησε, τόνδε τὸν κόσμον. [CW II,176] Srovnej poznámku 96.

<sup>108</sup>De cherubim 48n: ταῦτα, ὁ μόνον καθαθαμένον τὰ ὅσα, ὡς ἐὰν ἴσως μυστήριον ψυχῆς ταῖς ἐσωτῶν παραδέξασθε καὶ μὴ ἐνὶ τὸν ἀμνήτα ν ἐκάλήθητε. ταμνωσάμενοι δὲ περὶ ἐκείνους φιλάτετε θεοσαυρόν. . . ἀτρεῖς, ὅτε γεννητῶς αὐτῆ, καὶ σοφίας ἀνήρ αὐδ. [CW I,181.182]

a Logem není u Filóna jasný a důsledně líčený. Někdy zdá se být Moudrost jako dílčí síla Logu, tedy méně než Logos, jinde zase jest Moudrost princip vyšší, z něhož Logos vychází,<sup>109</sup> a na jiném místě se Moudrost a Logos zcela ztotožňují.<sup>110</sup> Filónovi nepodařilo se sjednotit tyto spekulace různého původu. Na představu o Logu působila řecká filosofie svým vlivem, spekulaci o Moudrosti převzal z filosofického myšlení hellenistického židovstva, kde opět byla pěstována pod vlivem spekulace židovstva palestinského. Že by na Filónovu představu o Logu působily spekulace rabínské o Slovu božím, קִיְמוּתָהּ, רַבְּבוּרָהּ, v nichž jaksí hypostasovali řeč a mluvu boží, nedá se dobře odvodnit. Spekulace tyto jsou obsaženy v targumech palestinského rabínského židovstva, avšak o těch nemůžeme dokázat, že by byly už v době Filónově vybudovány, třeba jen i ústním podáním, v té podobě, jak zachovány jsou nyní. Mimo to jest podobnost zcela nepatrná, pouze vlastně v slově, nikoliv však v jeho obsahu.

Filónovy názory o Logu nejsou v žádném jeho spise sestaveny systematicky a nedá se z různých míst, kde jest o něm zmínka, sestavit jednotný obraz celkový. Jisto jest, že hypostasování není jen poetické, že však také není u něho tak dokonalé personifikace Logu, aby stál jako druhá osoba božská samostatně vedle boha. Filón neměl ještě potřeby ujasnit si to. Pokud personifikuje, hlásá při tom rozhodný subordinacismus. I tolik jest jisto, že jsou tu již prvky, které později v dějinách vývoje křesťanského dogmatu kristologického měly veliký význam.

<sup>109</sup>De somnis II,242: κάτεισι δὲ ὡς περ ἀπὸ πηγῆς τῆς σοφίας ποταμοῦ πρῶτον ὁ θεὸς λόγος. [CW III,297]

<sup>110</sup>Quod deterius potiori insid. solet 10, kde skála, do níž Mojžíš holi uhodil, nazývá se Moudrost a hned potom Logos. [CW I,260]

## V. O člověku a o duši

48. V názorech o člověku vystupuje dualistická základna Filónova systému nejvýrazněji. Filón následuje tu učení Platónova, v něčem jeví se také vliv názoru Aristotelova. Člověk je mu dvojitou bytostí, náleží oběma světům, je duch i hmota, duše i tělo. Filón zdůrazňuje přechoť tuto dvojí protivu v člověku: „Neboť když νοῦς stoupá vzhůru a jest zasvěcován v tajemství boží, posuzuje svoje tělo jako mrtvé a zlé... , netáže se po svém vpravdě mrtvém těle, jen toho dbaje, aby zlým a mrtvým spoluzajatec to nejlepší, duše, neutrpělo škody... Kdy jen, duše, budeš si vědoma nejlépe, že nosíš na sobě tělo? Přec aspoň tehdy, až budeš dokonalá a hodna vítězných odměn a korun? ... Neboť když νοῦς odnáší vítěznou cenu ctnosti, pak odsuzuje mrtvé tělo k smrti.“<sup>111</sup> „Dobře pravil Hérakleitos, následující tu učení Mojžíšova: 'Žijeme smrt oněch, umíráme život oněch', neboť teď, když žijeme, naše duše zemřela a uzavřena jest v těle jako v hrobě. Když však zemřeme, žije duše svůj vlastní život a je osvobozena od zlého a mrtvého.“<sup>112</sup> Tělo tedy podle Filóna jest pramenem všeho zla, žalářem, v němž spoután jest duch,<sup>113</sup> mrtvolou, kterou duše

<sup>111</sup> Leg. alleg. III,71-74: ὅταν γὰρ ὁ νοῦς μεταωρολοῖ καὶ τὸ τοῦ κακοῦ μυστήρια μνήται, πονηρῶν καὶ θυμωμένων κρείνει τὸ σῶμα... τοῦ δὲ νεκροῦ ὄντος σώματος ἀλογεῖ μόνον στοιχζόμενος. ἵνα μὴ ὑπὸ κακοῦ καὶ νεκροῦ συνδέτου ἐπιτημέληται τὸ ἄριστον ἢ ψυχὴ... τότε οὖν, ὁ ψυχῆ, μάλιστα νεκροπορεῖν αὐτὴν ὑποκρίσκει... ὅταν γὰρ ὁ νοῦς τὴ φρενὴ ἀπενέγκηται νικητήρια. θάνατον καταφύσκειται τοῦ νεκροῦ σώματος... [CW I,128-129]

<sup>112</sup> Leg. alleg. I,108: εὐ καὶ ὁ Ἡράκλειτος κατὰ τοῦτο Μουσειῶς ἀποκαθίσταται τῷ νόηματι. φησὶ γὰρ: Ζώομεν τὸν ἐπιβίον θάνατον. τεθνήσκουσι δὲ τὸν ἐπιβίον βίον." ὡς νῦν μὲν, ὅτε ζώομεν, τεθνήσκουσι τῆς ψυχῆς καὶ ὡς ἂν ἐν σήματι τῷ σώματι ἐντεταχθέντων. εἰ δὲ ἀποθνήσκουσι, τῆς ψυχῆς ζώουσι τὸν ὄντων βίον καὶ ἀπὸ ἐλαχίστης κακοῦ καὶ νεκροῦ συνδέτου τοῦ σώματος. [CW I,89]

<sup>113</sup> De migrat. Abrahami 9: δεσμοτότων. [CW II,270]

sebou vleče,<sup>114</sup> rakví nebo hrobem, z něhož procitne teprvk pravému životu.<sup>115</sup> Ježto smyslnost jako taková je špatná, je hřích člověku vrozen,<sup>116</sup> nikdo nedovede se udržet bez něho, i kdyby žil pouze jediný den.<sup>117</sup>

V duši člověka rozeznává Filón způsobem aristotelským část vegetativní (θερπτικὴ), sensitivní (αισθητικὴ), a pak duši rozumnou (νοῦς), která má 3 schopnosti: soudnost, paměť a schopnost řeči; mimo to obdařena jest v opaku k celé ostatní přírodě svobodnou vůlí, pro niž jediný člověk mezi všemi bytostmi jest také za své činy odpovědný.

Filón ve svém názoru o duši vychází z předpokladu, že veškeren prostor vzduchový jest pln duší. Z nich výše bydlicí jsou andělé nebo démoni, kteří zprostředkují styk boha se světem.<sup>118</sup> Ty, které jsou blíže k zemi, jsou přitahovány smyslností a sestupují do smrtelných těl.<sup>119</sup> Ty duše pak zase naopak, které poznaly nicotu pobytu na zemi, vystupují do vyšších krajů nahoru, kde navěky přebývají, ostatní jsou zavřeny k svému očištění do pozemských těl. „Z těchto duší (které podle Filónova představy obývají původně ovzduší až k měsíci) sestupují některé dolů, aby byly uzavřeny do smrtelných těl, ty totiž, které pozemské věci a tělo milují, jiné vystupují vzhůru, přičemž jsou opět rozdílly, podle různých určení a dob, které jsou závislé na jejich přirozenosti. Z těch musí jedny, pokud mají touhu po příbuzném jim a uvyklém životě

<sup>114</sup> De agricultura 25: τὸν ψυχῆς ἔργαστα οὖρον. ὃν ἀπὸ γενέσεως ἔχει τελευτῆς, ἔχλος τοσοῦτον. οὐκ ἀποθνήσκει νεκροποροῦσα. [CW II,100]

<sup>115</sup> De migrat. Abrahami 16: κέρναξ ἢ σόρος. [CW II,271]

<sup>116</sup> Vita Mosis II,147: παντὶ γεννητῷ καὶν σπουδαῖον ἦ, παρῶσον ἦθιν εἰς γένεσον, συμφορὴ τὸ ἀμαρτάνειν ἐσθίν. [CW IV,234]

<sup>117</sup> De mutatione nominum 48: τίς γὰρ, ὡς ὁ Ἰσῶρησι, καθαρὸς ἀπὸ ζῆλου, καὶ μὴ ἡμέρα ἐσθίν ἡ ζωῆς. [CW III,165]

<sup>118</sup> De somnis I,139. [CW III,235], viz poznámku 120.

<sup>119</sup> De gigantibus 6n. [CW II,43]

na zemi, opět sestoupiti dolů, jiné však, které prohlédly plně svou nicotnost, nazývají tělo vězením a hrobem, utíkají od něho jako od vězení a hrobu vzhůru, povznášejí se lehkými křídly do étheru a pobývají navěky ve výši.<sup>120</sup>

Duše lidská není tedy nic jiného, než jedna z oněch božských sil, které slují ve svém původním stavu anděly nebo démony. Pouze duše vegetativní a senzitivní povstává plozením, a to ze vzdušných částek semene. Duše rozumná, νοῦς, vstupuje naproti tomu *zvenčí* do smrtelného těla, jsouc něco „božského a věčného“,<sup>121</sup> neboť bůh vdechl člověku *svého* ducha.<sup>122</sup>

## VI. Etika

49. Etika Filónova zná dva cíle, jeden nižší a druhý vyšší. Nižší znamená podrobení individuálního rozumu světovému, ἔπεσθαι λόγῳ, vyšší jest rozplynutí celého vědomého života v bohu, ἐν μόνῳ θεῷ στήναι.

V prvé příčině připíná se Filón těsně ke stoické etice. Za cíl této jaksi přirozené etiky přijímá „velmi slavný, od všech, kteří nejlépe filosofovali, určený předpis,

<sup>120</sup>De somnis I,138–139: τούτων τῶν ψυχῶν αἱ μὲν κατεῖσιν ἐνδεηρομένῃ σώματι θνητοῖς, οὗσι προσεῖσάτοιο καὶ φύλοσόμετοιο, αἱ δ' ἀγέρχονται, διακρίθεταισι κατὰ τοὺς ὑπὸ φύσεως ὁρισθέντας ἀριθμοὺς καὶ χρόνους, τούτων αἱ μὲν τὰ σύντομα καὶ συνήθη τοῦ θνητοῦ βίου ποιοῦσιν ἀλλοτροποῦσιν αἰτίαι, αἱ δὲ ποικίλῃ φρονεῖσιν αὐτοῦ καταγνοῦσιν θεσμοτέτων μὲν καὶ νόμων ἐπέλεσαν τὸ σῆμα, φηγοῦσιν δ' ὡσπερ ἐξ εἰρκῆς ἢ μονήματος ἔτιω χρόνοις πεπερὸς πρὸς αἰθέρα ἐξέρχεταισι μεταφοροῦσιν τὸν αἶθρα. [CW III,234n]

<sup>121</sup>De opif. mundi 67: ἡ δ' (ἡ χύσις) οἷα τεχνίτης ἡ κυριώτερον εἶπειν ἀνεπιήκτος τέχνη ζροποιεῖται τὴν μὲν ἕρην οὐσίαν εἰς τὰ τοῦ σώματος μέλη καὶ μέρη διανεμόσιν, τὴν δὲ πνευματικὴν εἰς τὰς τῆς ψυχῆς δυνάμεις τὴν τε ἑρπετικὴν καὶ τὴν αἰσθητικὴν τὴν γὰρ τοῦ λογισμοῦ ταύτην ὑπερθετέον διὰ τοὺς ὁμοιωτάτας ἑρπετῶν αἰσθῶν ἐπεισέναι θεῖον καὶ αἰθῶν ὄντα. [CW I,22]

<sup>122</sup>De opif. mundi 134. [CW I,46]

ἀκολουθῶς τῇ φύσει ζῆν, žítí ve shodě s přírodou.“<sup>123</sup> Se stoiky rozeznává dále čtyři základní ctnosti, φρόνησις, σωφροσύνη, ἀνδρεία, δικαιοσύνη, které nachází symbolisovány v čtyřech řekách rajských,<sup>124</sup> i čtyři základní afekty, ἡδονή, ἐπιθυμία, φόβος, λύπη,<sup>125</sup> a žádá netoliko jejich omezení, nýbrž plné jejich vyhubení, νε μετριοπάθεια, nýbrž ἀπάθεια. „Mojžíš však učí, že se musí celá vášnivost vyříznouti a vyhubiti z duše, doporučuje ne mírnění afektů, nýbrž bezvášnivost.“<sup>126</sup> Jako stoikové učí, že je pouze jediné dobro, totiž mravnost,<sup>127</sup> jako oni žádá co nejvšší prostotu života a jednoduchost,<sup>128</sup> jako oni je kosmopolitou. Také stoický rozdíl mezi moudrým a pokračujícím zná; moudrý, ὁ σοφός, je ten člověk, který vášně úplně se zbavil a ji setřásl, pokračující, ὁ προκόπτων, nezřídka se vášní všech, nýbrž popřává nutným a jednoduchým ještě místa v sobě.<sup>129</sup> Etika tohoto směru vrcholí u Filóna v líčení mudrce, jež označuje jako lékaře nemocného lidstva, jako krále a jediného člověka svobodného.

Při vsí příbuznosti s etikou stoickou jest však etika Filónova již ve sledování tohoto nižšího cíle značně

<sup>123</sup>De migrat. Abrahami 128: Τοῦτο δὲ ἐστὶ τὸ κατὰ τοὺς ἕρματα φιλοσοφῆσαις ἡδόμενον τέλος, τὸ ἀκολουθῶς τῇ φύσει ζῆν. [CW II,293]

<sup>124</sup>Leg. alleg. I,63: διὰ τούτων βούλεται τὰς κατὰ μέρος ἕρπας ὑπογράψαν' εἰσι δὲ τὸν ἀριθμὸν τέτταρας φρόνησις σωφροσύνη ἀνδρεία δικαιοσύνη. [CW I,77]

<sup>125</sup>De Abrahamo 236: τοὺς μὲν τέτταρας εἶναι τὰς ἐν ἡμῶν τῶν τεττάρων παθῶν δυνάμεις, ἡδονῆς, ἐπιθυμίας, φόβου, λύπης. [CW IV,52]

<sup>126</sup>Leg. alleg. III,68: ὁ δὲ ὅρις ἡ ἡδονὴ ἐξ ἐαυτῆς ἐστὶ μοχθηρὰ διὰ τοῦτο ἐν μὲν σπουδαίῳ οὐχ εὐρίσκεται τὸ παράπαν, μόνον δ' αὐτῆς ὁ φηλός ἀπολάει. [CW I,127] — Tamtéž III,129: Μουσῆς δὲ ὅλον τὸν θυμὸν ἐπέτεμνε καὶ ἀποκόπτεω αἰσθῶν δὲν τῆς ψυχῆς, οὐ μετριοπάθειαν, ἀλλὰ συνόλωσ ἀπάθειαν ἔγραπον. [CW I,141]

<sup>127</sup>De posteritate Caini 133: μόνον εἶναι τὸ καλὸν ἀγαθόν. [CW II,29]

<sup>128</sup>De somnis I,120, 228. [CW II,230, 253] — Leg. alleg. III,141. [CW I,144] — Quod deterius potiori insidiatur 34. [CW I,265]

<sup>129</sup>Leg. alleg. III,140. [CW I,143]

odlišná od morálky stoické a filosofické etiky řecké vůbec, a to svým *náboženským rázem*, jímž je proniknuta. Veškera pozdější filosofie řecká se sice odvracela od těžkých theoretických problémů a obracela se k praktickým etickým potřebám člověka, snažila se jednotlivcům poskytnouti opory a pevného praktického názoru životního, avšak nikde nevystupuje to tak jasně v popředí jako u Filóna. Je třeba připsati to asi jednak na vrub vlivu Poseidóniovu, jednak individualitě Filóna samého, který prosycen jest náboženským nazíráním svých předků, posilován jsa v něm studiem knih starozákonních. Stoikové odkazují člověka na jeho vlastní síly, podle Filóna nemá však člověk jako bytost smyslová schopnosti k tomu, aby se osvobodil od smyslnosti, potřebuje k tomu přispění božího. Bůh v duši člověka pěstuje a podporuje ctnosti; jen ten, kdo vzdává mu čest a oddává se jeho působení, může dospěti dokonalosti.<sup>130</sup> Úkolem člověka jest, následovati a napodobovati boha, τὸ ἔπεσθαι θεῷ, μιμεῖσθαι θεόν, duše má se snažiti státi se sídlem boha, jeho svatým chrámem, a tím státi se silnou, když byla předtím slabá, rozumnou, když byla předtím nerozumnou. Jsme-li λογικοί, máme-li v sobě Logos, jsme také šťastni, žijeme ctnostně, jsme-li ἄλογοι, nemáme ctnosti. Naším úkolem a naší nejvyšší rozkoší jest sloužiti bohu, δουλεῦεν θεῷ.<sup>131</sup> Moudrý zasvěcuje bohu svůj roz-

<sup>130</sup> Leg. alleg. I,48: πρέπει τῷ θεῷ φιλοθεῶν καὶ οὐκοδομεῖν ἐν ψυχῇ τὰς ἀρετὰς. [CW I,73] — Tamtéž I,82: ὅταν γὰρ ἐκζητῇ ὁ νοῦς ἐαυτοῦ καὶ ἐπιπλὴν ἀνεύρηκῃ θεῷ. ὡς περὶ ὁ γέλωρ Ἰσαάκ. τρυφῶντα ὁμολογεῖν τῆν πρὸς τὸν ὄντα ποιεῖται ἕως δὲ ἐπιπλὴν ὑποτίθεται ὡς αἰτιῶν τιως, μεταρῆν ἀρεστῆρε τοῦ παραχωρεῖν θεῷ καὶ ὁμολογεῖν αὐτῷ· καὶ αὐτὸ γὰρ τοῦτο τὸ ἐξομολογεῖσθαι νοητέον ὅτι ἔργον ἐστὶν οὐχὶ τῆς ψυχῆς. ἀλλὰ τοῦ φανέντος αὐτῇ θεοῦ τὸ εὐχάριστον. [CW I,82] — Tamtéž III,219: αὐτὸς γὰρ (ὁ κύριος) πατὴρ ἐστὶ τῆς τελείας γρῆσεως. σπεῖρων ἐν ταῖς ψυχαῖς καὶ γενῶν τὸ εὐδαίμονισαν. [CW I,162]

<sup>131</sup> De opif. mundi 145. [CW I,51] — De decalogo 74. [CW IV,285]

um, takže nemyslí na nic jiného, než na boha a jeho síly.<sup>132</sup> V Abrahamově životu a vývoji líčí Filón vývoj myslitelů. Abraham vyšel z astrologie Chaldejců, znalost přírody a jejich problémů je první stupeň vývoje. Pak přišel Abraham do země smyslů, Cháran. Od oblohy a přírody obrací se myslitel ve svém vývoji k bádání o životě smyslovém a vlastního nitra. Žřejmě myslí Filón při tom stupni na hellenskou vědu, na logiku, psychologii a etiku. Konečně však dospívá Abraham do vlasti, do země zaslíbené. Nad oněmi dvěma stupni je u myslitele stupeň třetí, nejvyšší, obírání se božskými věcmi, jehož symbolem jest Abraham.<sup>133</sup>

Líší-li se Filón od stoické filosofie již v sledování vytčeného stupně nižšího, liší se od ní tím více v sledování cíle stupně vyššího. Jako nad Logem jest ještě vyšší bytost boží, podobně nalézá Filón v etice život ještě vyšší, než je život shodný s Logem. Jako původ člověka je transcendentní, tak i cíl jeho vývoje je transcendentní. Nejvyšší úkol moudrého člověka na světě jest, přiblížiti se a připodobniti se bohu, a konečně *sjednotiti se s ním*. Tu pozvedá se člověk nad veškerý svět smyslný, ale i nad ideje a Logos, není již synem Logu, nýbrž stává se synem božím. Poněvadž však bytost boží povznesena jest nad veškerou poznatelnost, je nemožno dosíci sjednocení s ním cestou poznání; je to možno pouze prorockým unesením, *ekstasí*. Byl-li člověk odpadem od boha zapleten do smyslného života, může se z něho ekstasí opět *pracovati* k přímému nazírání na boha. Cíle toho lze *dosáhnouti* již zde na zemi. Člověk vpravdě moudrý a ctnostný povznese se nad sebe, vyjde ze sebe a

<sup>132</sup> Quis rerum div. heres 110: τῆν μὲν δαίνοισιν, ἵνα μὴδὲν ἄλλο ἢ περὶ θεοῦ καὶ τῶν ἀρετῶν αὐτοῦ διανοήται. [CW III,25n]

<sup>133</sup> Traktát De Abrahamo, [CW IV,1n]

v takovéto ekstasi nazíráním poznává božství samo. Jeho vlastní vědomí zaniká a mizí v božském světě. „Vejde-li do tebe, duše, touha požívati božských statků, opusť nejen tělo, duši smyslnou a řeč . . . ale uprchni i sobě samé a vystup ze sebe samé jako posedlí a korybanti v bakchantském uchvácení a nadšení bohem a v prorockém zbožnění. K bohu se dochází v nadšení, když rozum není již při sobě, nýbrž uchvácen nebeskou láskou až k šílenství, unesen od jediné Jsoucínho, až k němu přitážen nahoru.“<sup>134</sup> „Lačnou omamností uchváčena jako korybanti plní se duše bohem, a unesena jinou a vyšší žádostí, je uchváčena k vysoké klenbě nebeské a věří, že přichází až k němu samému, velkému králi. Jak touží po tom, aby jej viděla, proudí k ní jasné nesmíšené čisté paprsky jako bystřina, takže leskem duchovním oči se zaslepují.“<sup>135</sup>

V takovém stavu ekstase duch boží bydlí v člověku a pohybuje jím jako strunami hudebního nástroje.<sup>136</sup> Kdo dospěl touto cestou k nazírání božství, dosáhl nejvyššího stupně pozemské blaženosti. Nad tím už jest pouze úplné osvobození od tohoto těla, návrat duše do jejího původního beztěleho stavu, který je

<sup>134</sup> Quis rer. div. heres 69, 70: πάθος οὐκ εἰ τις εἰσέρχεται σε, ψυχῆ, τῶν θεῶν ἀσθεῖν κλερονομήσει, μὴ μόνον . . . τὸ σῶμα, καὶ αἰσθησῶν. καὶ τὸν λόγον, καταλίπης, ἀλλὰ καὶ αὐτὴν ἀπόδρασι καὶ ἑκαστησι σεαυτῆς, ὡς περ οἱ κωτεχόμενοι καὶ κορυβαντιῶντες βακχευθεῖσα καὶ θεωρορηθεῖσα κατὰ τινὰ προφητικῶν ἐπιθειασμῶν ἐνθουσιώσης γὰρ καὶ οὐκ ἐστὶ οὐσίας ἐν αὐτῇ διανοίας, ἀλλ' ἔρωτι οὐρανίου σεσοβημένης κακωμενίας καὶ ὑπὸ τοῦ ὄντος ὄντος ἡγμένης καὶ ἄνοι πρὸς αὐτὸ εὐλοουμένης. [CW III, 16]

<sup>135</sup> De opif. mundi 71: μέθη γενναῖοι κατασχεθεῖς ὡς περ οἱ κορυβαντιῶντες ἐνθουσιῶν, ἑτέρου γεμισθεῖς ἡμέρου καὶ πάθος βελτίωνος, ὅθ' οὐ πρὸς τὴν ἄνοιαν ἀψῶα παρεπεμθεῖς τῶν νοητῶν ἐπ' αὐτὸν εἶναι δοκεῖ τὸν μέγαν βασιλέα γλυχομένου δ' ἰδεῖν, ἀθρόου φωτός ἀκρατοῦ καὶ ἀμειψεῖ αὐγαὶ γεμίσθου τρόπον ἐκχέονται, ὡς ταῖς μαρμαρυγαῖς τὸ τῆς διανοίας ὄμμα σκοτεινοῦν. [CW I, 24]

<sup>136</sup> Quis rer. div. heres 246n a 262n. [CW III, 56 a 60]

údělem těch, již se zbavili závislosti na tomto smyslném těle.<sup>137</sup>

Filón rozvíjí tu zřejmě dále podněty, jež dala mu filosofie *platónská* a rozvíjí je patrně pod přímým vlivem *náboženství mystérií*, která v oné době začínala silně působiti v mnoha směrech kulturního snažení. Již pro Platóna byla činnost filosofova na nejvyšším stupni ne už klidné rozumové myšlení, nýbrž intuitivní nazírání, nejvyšší nadšení, ἐνθουσιασμός, božské opojení a božská šílenost, θεία μανία. Něco z divoké mysticko-extatické zbožnosti orfických mystérií zaznívá v jeho filosofii, jenže se u něho všechno vrací v očistěné, vyjasněné formě, povzneseno na vyšší stupeň. U Platóna však není tato opojenost v opaku k činnosti νοῦς, svět pronikajícího a ideje nazírajícího, u něho jest nazírání jen stupňovanou činností rozumu. Filón přijímá myšlenky Platónovy, ale vnáší v ně protivu, kde jí původně nebylo. U něho je ekstase něco úplně jiného a nového, je v jistém opaku k činnosti rozumu a duše. Poněvadž božství jest úplně mimo veškeré poznání lidské duše, musí se člověk této duše vzdáti, aby božství dosáhl. A v tomto nazírání je Filón asi pod vlivem extatické zbožnosti náboženství mystérií, která v oné době z Orientu pronikala na západ, znova oživila různá mystéria domácí a strhla přemnohé lidi do svého čarovného kruhu. Vlivu tomu nasvědčuje u Filóna i jeho mluva, v níž užívá velmi četných výrazů, jaké známe právě z náboženské terminologie mystérií,<sup>138</sup> jeví se u něho i tím, že

<sup>137</sup> Leg. alleg. I, 108. Viz poznámku 112.

<sup>138</sup> Termíny, jichž užívá Filón z mluvy náboženství mystérií: τέλεσις, τελεσθαι, τέλειος, τὰ τέλεινα, τετελεσμένος, μυσίς, μύστις, μυστικός, μυστήρια (μυστὴρ καὶ μεγάλα), ἱερομαντεῖα, ἱεροφάντης, ἱερὸς λόγος, θιασός, θιασώτης, γαρὸς, χορευτής, παρασκευάζειν, παρακατατίθεσθαι, ἄργα θεῶν, ἀργυρώσθαι ἀπόρρητος λόγος, θεολογεῖν, θεολόγος, ἄγιοι, πρεσβύτεροι — νεώτεροι, κεκαθαρμένοι τὰ ὄντα (νοῦν).

u mnohých svých názorů výslovně praví, že určeny jsou pouze pro zasvěcence, a podává je také způsobem, upomínajícím na tajemné sdělování hlubokých pravd při zasvěcování v mystéria.

50. Přehlédneme-li učení Filónovo, můžeme říci, že Filón nenáležel k osobnostem tvůrčím, jeho dílo není z jednotné litiny, nýbrž útvar komplikovaný a konglomerátový. Již vnější forma kromě několika výjimek je nevhodná, totiž výklady k Pentateuchu nebo soustavné vypsání mojžíšského zákonodárství. Aby do této formy vpravil obsah cizí, musil obsahu přizpůsobovat formu, z čehož pochází šroubovanost a umělkovanost jeho spisů. Také věčné opakování, sáhodlouhé větné periody a značná monotónie působí, že četba jeho spisů není příjemná.

Filón představuje svými názory nejvyšší možný stupeň přiblížení židovské kultury kultuře řecké. Jeho židovství znamená odstranění všeho partikularistického a nacionálního, všeho, co tvořilo podstatu židovství palestinského, jeho židovství jest nejzazším extrémem toho směru, jímž se bral vývoj židovství hellenistického.

*Vlivu Filónovu* na oba kruhy, jež měl na mysli, židovství i pohanství, bylo na úkor to, že hellenistické židovstvo od jeho doby ztrácí ponenáhlu stále více na svém významu, až tento typ židovství mizí úplně. Židovstvo palestinské brzo po smrti Filónově pozvedlo se proti nadvládě římské, bylo však potlačeno, Jeruzaléma bylo dobyto Titem r. 70 po Kr. a země byla krutě potrestána. Když pak se za Hadriana pozvedli Židé znova pod vůdcovstvím Bar-Kochbovým, byla jejich porážka dokonána. V židovství nabyli od té doby vrchu

γλωσσῶν. ἄσποιοι, ἀπύργοι, μεταρῖ, ἀσέβητοι, ἀσεβήθητοι καὶ ἀσεβή-  
τοι ἄσποιοι. Θεοφορεσθέν. Θεοφορητός atd. Viz Bousset, Die Religion  
des Judentums im Neutestam. Zeitalter, 2. vyd. 1906, str. 517 až 519.

směr palestínsko-rabínský a ovládá také smýšlení židovstva diasporového, které přestalo být hellenistickým a v nazírání i smýšlení přizpůsobilo se židovstvu palestinskému.

Počet židovstva diasporového ostatně značně se zmenšil a ještě více zmenšil se jeho vliv na pohanské kruhy, poněvadž mnozí z hellenistických židů stali se křesťany a vliv křesťanství úplně zatlačil vliv židovský na pohanské okolí. A právě zde, v křesťanství, tedy ve směru, který byl původně zcela mimo jeho obzor, jest vliv Filónův nejmocnější a nejtrvalejší. Již v některých knihách novozákonních jeví se stopy myšlení Filónova, ještě více však vliv jeho, později namnoze splynuvší s vlivem novoplatónským, je patrný u křesťanských theologů a apologetů, hlavně alexandrijských, u pravověrných i u gnostických, a také později theologové čerpají z něho brzo více, brzo méně, přímo nebo nepřímou, vědomě nebo nevědomky.

Nejméně vlivu mělo Filónovo myšlení na židovství palestinské. Rabíni dobře pozorovali mezeru, která dělila světový názor Filónův od názorů jejich, proto nechtěli o něm ničeho věděti. Jako dali do klatby řecký překlad Starého zákona, Septuagintu, poněvadž se obávali ohrožení židovství, když se křesťané dovolávali jeho autority pro pravost svého učení, právě tak viděli ve Filónově učení nebezpečí pro čistotu monotheistické víry židovské. Nedali sice Filónových spisů do klatby, ale přecházeli je hlubokým mlčením. Filónovo jméno není v celé talmudské literatuře ani jednou jmenováno, nikde není také přímého vztahu k jeho učení a jeho výkladu biblickému.

Ve filosofickém myšlení řeckém v době po Filónovi jeví se mnohé podobnosti a shody s názory Filónovými. Že by však působil přímý vliv Filónův, nedá se dokázat. Není také úkolem této práce, dokazovati ty-



to vlivy, tu původnost a tam závislost; zde stačí pouze upozornit na podobnosti, aby doplněn byl obraz myšlení Filónova.

Z pozdější filosofie řecké jeví zvláště *novopythagoreismus* v mnoha rysech názory podobné Filónovým. U Apollónia z Tyany je též směr k vnitřnímu nazírání na boha a doporučování askese jako nejlepší přípravy k tomu. Cena světské vědy oproti mystické kontemplaci snižuje se u něho právě tak jako u Filóna. I u něho je snaha po zduchovnění a zvnitřnění bohoslužby, za jejíž nejvyšší projev se považuje uchvácení. Ještě více styčných bodů je mezi Filónem a *Plútarchem*. Tak v učení o bohu, když se tvrdí jeho nepoznatelnost, odloučenost od všeho styku s věcmi, když je označován jako Jsoucí. Zvláště však stýká se Plútarchovo učení o Isidě s Filónovým o Logu. Isis je u Plútarcha zprostředkující bohyně, spojuje pozemské věci s Osiridem, nejvyšším bohem. Sbírá také ve věcech roztroušené údy, tj. věčné pravdy boží, které žijí hlavně na hvězdách, a přivádí je k lidem, dávajíc jim spatřovati nadmyslné ve smyslném. O jiných středních bytostech vyskytují se u Plútarcha pouze rozptýlené poznámky. Názor o hmotě je v mnohé příčině vybudovanější, u Plútarcha je hmota již zřetelně principem zla vedle principu dobra, boha. Jako u Filóna, je i u Plútarcha doporučování askese, jíž duše vyzbrojuje se pro nazírání na boha. Líčení enthusiasmu jako stavu, v němž duše trpíc a přijímajíc oddává se božskému působení, když se pro ně byla připravila vyjitím ze sebe, jest zcela filónská.

O předchůdci novoplatoniků *Núméniovi* je známo, že ctil v Mojžíšovi velkého proroka a Platóna nazýval atticky mluvícím Mojžíšem. Také on podstatu boží vidí v beztělesnosti a nepoznatelnosti a jmenuje jej Jsoucím. Proti bohu staví hmotu, z níž pochází vše-

chno zlo. Zprostředkování tvoří bůh, který stvořil svět a který vychází z prvního boha a od něho přijímá rozum. Tak jeví se první bůh prapříčinou, druhý odleskem. Tento je jednak obrácen k bohu, od něhož má myšlenky, jež zase vkládá ve hmotu. Jednak ponořuje se tvoře ve hmotu a sám se tím stává světem. Následkem toho štěpí se všechno na světě v protivy, které se projevují zvláště také v duši člověkově. A aby v ní nabyl převahy duch, je především nutno odříkání a studium matematiky.

Všeobecně se uznává, že Filón měl vliv na systém *Plótinův*, ač ovšem Plótinus Filóna jako filosofa daleko předčil. Podle Plótina je bůh pro lidské myšlení nedokazatelný a nevysvětlitelný. Proti němu je hmota nejen jako nejsoucí, ale přímo jako zlá. Mezera mezi bohem a hmotou vyplněna jest středními bytostmi, božskými silami, které jsou zároveň myšleny jako vlastnosti boží, a sjednoceny jsou v Logu. Tento svět je odraz vyššího světa duchového, jehož vyšší formy ve hmotě našly výraz, arci nedostatečný. Duše lidí jest bytost duchová, která sestoupila do cizího tělesného prvků.

Etika nemůže přirozeně vytknouti vyššího cíle než ten, že zruší opět toto nepřirozené spojení. To děje se odvratem od smyslného, umrtvováním těla, čímž umožněno jest povznesení k nadmyslnému; v ekstasi však duše, vystupujíc nad myšlení, dospívá k přímému nazírání na boha a v pasivním stavu bohu jest oddána a jím zcela naplněna. Příbuznost s myšlením Filónovým je tu patrna na prvý pohled.