

OD DEKALOGA DO NARAVNEGA PRAVA

Iz filozofije Filona Aleksandrijskega

1. Uvod

27

Deset bibličnih zapovedi spada med tista klasična besedila, ki od nekdaj zanimajo tudi filozofijo, in prav judovsko-grški filozof Filon iz Aleksandrije (20 pr. n. št. –40) je prvi avtor, ki jim posveti posebno razpravo (*O desetih besedah*),¹ in jim tako dodeli poseben teološki, moralno-pravni in filozofsko-hermenevtični status. Res je, da imajo predpisi Dekaloga pomemben status tudi v bibličnem izročilu,² toda judovska hermenevtika vztraja pri enotnem in celostnem razumevanju celotne Postave (Tora), v kateri ni »bolj ali manj pomembnih« določil, ampak gre celotnemu normativnemu delu hebrejske Biblije (heb. *halakah*) enaka pravna moč. Zaradi različnih filozofskih vplivov pojmuje Filon Dekalog izvzeto, ekskluzivno:

1 Drugi naslov spisa je *Kefavlaia novmwv eisin* (*O glavah posamičnih zakonov*). Običajen (Loeb) je naslov *O Dekalogu* (*De Decalogo*), čeprav samostalnika 'dekalog' Filon sploh ne uporablja. V grščini ga prvič zasledimo šele pri cerkvenem očetu Klemenu iz Aleksandrije (*Pedagog* 3:12:8 in *Stromata* 6:16:133 in 137), v latinščini (*decalogos*) pa pri Tertulijanu, okrog leta 200 (*O duši* 37), kjer krščanski apologet v poglavju, ki se sicer ukvarja s statusom človeškega zarodka (sic) primerja deset zapovedi z desetimi meseci (sic) nosečnosti.

Besedila Filonovega opusa sicer citiram po klasični izdaji Loeb (10 zvezkov), kar velja tudi za spise drugih antičnih avtorjev. Biblični citati so iz *Standardnega slovenskega prevoda* v izdaji Svetopisamske družbe Slovenije, Ljubljana 1997.

2 Prim. G. von Rad, *Old Testament Theology I.*, New York 1962; I. Himbaza, *Le Décalogue et l'histoire du text*, Vandenhoeck & Ruprecht Academic Press, Göttingen 2004.

kot *temeljna*, bistvena moralno-pravna načela,³ ostalo Postavo pa kot posebna, hierarhično nekoliko manj bistvena, iz načel izhajajoča (*emanatio*) operativna določila, ki jim posveti štiri obsežne knjige z naslovom *Peri tw̄n ejn mevrei diatagmavtw̄n*⁴ V razumevanju Postave in Dekaloga je Filon deloma res dedič judovske post-biblične tradicije (*tanaim*), po drugi strani pa je tudi izrazit inovator,⁵ ki sistematično prepleta grške filozofske sheme z judovskim pravnim (*halakha*), zgodovinskim (*hagadah, toledot*) in modrostnim (*hokhma, midrašim*) izročilom, kar je sicer značilnost mnogih judovskih avtorjev v grškem svetu.

Razpravo *O Dekalogu* naveže na prejšnja spisa *O Mojzesovem življenju*, kjer bibličnega očaka prikaže kot *človeka modrosti*, kot *največjega med vsemi* (ἀνδρὸς τὰ πάντα μεγίστου)⁶ kot *ustanovitelja nacije* (ἔθνος)⁷ in *avtorja pisanih za-*

3 Pravzaprav kot 'glave' (*kefavlaia* – prim. slovenski izraz 'na-čelo'), kot 'temeljna poglavja,' morda tudi kot 'odločilne stvari,' 'načela': *O Dekalogu* 1:1. Glej zanimivo paralelo v Aristotel, *Nik. etika* 1141a 20 in Platon, *Gorgias* 505d. Glej še *Alegorije postav* 3:62:188 in *O Dekalogu* 29:154, 156; 158; 168; 170; 175. Izraz lahko pomeni tudi 'vir,' 'izvor,' 'vsoto vsega,' 'bistvene točke,' 'poglavitni argument;' glej rabo v Platon, *Timaj* 69b. Glava (heb. *roš*) sicer v literaturi *pars pro toto* kdaj pomeni tudi osebo. V filozofiji gnostikov in orfikov je izraz pomenil 'odrešenika,' kar odmeva tudi v Pavlovih pismih (Ef 1:22; 4:15; 5:23; Kol 1:18; 2:10). Zelo zanimiva je razprava W. Grudem, »Mening of *kefale*: An Evaluation of New Evidence«, v *Journal of Evangelical Theological Society*, marec 2001, str. 25–65.

4 Tandem splošni/posamezni (partikularni, delni) zakon (pravilo, norma) je značilen za (grško) helenistično pravoznanstvo. Prim. npr. *Nik. etika* 1107a 31; 1130a 15; b 16. Διτάγματα: edikt, formula, odlok, ukaz (manj kot zakon); prim. 2 Ez 4:11 LXX; Rim 13:2; Heb 11:23; Apd 7:53; 1 Kl 20:2. Tudi kot *navodilo Mojzesove Postave* (Justin, *Dialog z Judom Trifonom* 67:7). Najprej pa kot 'zdravniški recept' oz. 'navodilo zdravnika pacientu.' Torej: '*O posebnih* (delnih – in ne temeljnih, univerzalnih; Dekalog) *navodilih / določbah / odlokih / predpisih*.' Zapovedi Dekaloga razlaga sicer Filon na več mestih v svojem opusu, v spisu *O posebnih določbah* pa jih razloži takole:

Prvo v *O posebnih določbah* 1:2:12–11:65 (o božjem obstoju).

Drugo v 1:12:66–63:345 (o prepovedi upodabljanja Boga).

Tretjo v 2:1:1–9:38 (o spoštovanju božjega imena).

Četrto v 2:10:39–36:222 (o soboti).

Peto v 2:37:223–43:241 (o spoštovanju staršev).

Šesto v 3:2:7–14:82 (prepoved prešuštvovanja).

Sedmo v 3:15:83–36:209 (prepoved ubijanja).

Osmo v 4:1:1–7:40 (prepoved tatvine).

Deveto v 4:8:41–13:78 (prepoved krivega pričanja).

Deseto v 4:14:79–25:135 (prepoved poželenja). Na koncu četrte knjige doda razpravo o pravičnosti, ki je *skupna vsem zapovedim*.

5 Prim. Y. Amir, *The Decalogue According to Philo*, v *The Ten Commandments in History and Tradition*, Jeruzalem 1990, str. 121.

6 Prim. Aristotel, *Nik. etika* 1141a 10. Morda meri Filonov izraz na paralelo s 'sedmimi modrimi' predsokratske filozofije, ali pa je le sinonim za 'zakonodajalca' in 'državnika,' ki mora posedovati obilje vrlin. Izraz je bil v Filonovem času tudi eden izmed nazivov za Pitagoro.

7 Prim. *O Mojz. življenju* 1:2:7. Podobno kot kasneje Jožef Flavij (prim. spis *Proti Apionu* in prolog k *Starozitnostim*), tudi Filon pogosto in kategorično poudarja, da so Judje v resnici narod, ne pa zgolj katero izmed

konov (ἀνάγραφω νόμοι).⁸ Filonovo razumevanje Postave in judovstva sploh je bistveno povezano z njegovim pojmovanjem Mojzesove vloge, značaja in *filozofske države* narodnega voditelja, ki ga Filon primerja z voditelji, zakonodajalci, filozofi in strategii starih Grkov, ter s polbožanskimi vladarji starih Egipčanov. *Namenil sem se pisati o življenju Mojzesa, ki ga nekateri smatrajo za zakonodajalca Judov,*⁹ *drugi pa za razlagalca (ἑρμηνεύς) svetih zakonov.*¹⁰ *Sam upam pripeljati zgodbo*¹¹ *o tem največjem in najpopolnejšem človeku do tiste ravni, ki si jo zasluži in do tega, da bi kaj o njem morda ne šlo v pozabo. Medtem ko je slava zakonov, ki nam jih je zapustil, že obšla ves civilizirani svet (δουκουμένη),*¹² *do njegovih skrajnih meja,*¹³ *je on sam kot človek poznan le redkim. Grški učenjaki so sploh zavrnili misel, da bi ga ohranili kot spomina vrednega.*¹⁴ *Najbrž zaradi zavisti, ali pa zaradi tega, ker so odloki zakonodajalcev različnih {grških} mestnih držav v nasprotju z njegovimi zakoni. Večina takšnih avtorjev je zlorabila pooblastila, ki jim jih daje dobra izobrazba, ter je skovala verze ali komedije v prozi,*¹⁵ *ali si je dovolila celo bolj prešernih vsebin, sebi v škodo pač, ko pa bi pooblastilo in naravne darove vendar morali v vsej polnosti uporabiti za nauke iz pričevanj o dobrih ljudeh preteklosti in o njihovem vzornem življenju (O Mojz. življenju 1:1:1–3).*

duhovnih gibanj, filozofskih šol ali religioznih praks, kot so njihovemu pravnemu statusu večkrat oporekali Grki. Glej npr. *O Dekalogu* 1:1, kjer je Mojzes predstavljen kot *ustanovitelj* (ἄρχηγέτης) *našega naroda*; podobno, kot je Aleksander ustanovitelj Aleksandrije, Romul in Rem pa Rima. Tudi Egipčani so *ethnos*; podobno druga ljudstva (*O pos. določbah* 1:1:2), in ne 'barbari.' Izraz pa Filon vseeno uporablja, a v popolnoma grškem pomenu besede: za 'ne-Grke' in 'ne-grško govoreča ljudstva' (*O stvarjenju* 43:128; *O pomešanju jezikov* 1:3:6; *O Jožefu* 6:30), ne izključujoč Judov, saj izraz sam nima posebej negativnega pomena.

8 Filon ima najbrž v mislih slavne grške zakonodajalce (Solon), mora pa tudi Platona in njegove *Zakone*.

9 Filon uporablja izraz 'Judje,' ki je v svetopisemski tradiciji v rabi šele od časov povratka iz babilonskega suženjstva, ter ga vzvratno aplicira že na čas dogodkov na Sinaju, ko biblično izročilo sicer uporablja termin 'Izrael,' 'Izraelci.'

10 Tudi: 'svetih postav,' če razumemo *nomos* kot izraz za Mojzesovo Postavo, kar v grško-judovski tradiciji od *Aristejevega pisma* naprej splošno velja. Hermenevtika je za Filona preroška dejavnost, eksegeza pa filozofska disciplina.

11 Bolje: 'življenjepisi'; popularna literarna vrsta helenističnih avtorjev (pozna jo tudi Jožef Flavij, ki je napisal avtobiografijo). Filon kani torej napisati življenjepise Mojzesa in drugih bibličnih očakov, ter morda kot nekako z 'Življenji velikih Izraelcev' anticipirati kasnejše Plutarhove življenjepise velikih Grkov in Rimljanov.

12 Izraz je bil v Filonovem času splošno v rabi kot sinonim za 'kulturni', (in ne najprej zemljepisno) grško govoreči svet (Aleksander), kasneje pa za rimsko cesarstvo v celoti. Pri Filonu bi ga lahko prevedli tudi kot 'grška država,' 'kozmpolitizem,' ves 'humanistično osveščeni univerzum' ali kar kot 'ves svet,' *kozmos*, kar bo kasneje značilno za mistično in religiozno govorico kristjanov (prim. 1 Kl 60:1).

13 Kar se geografskih meja obljudenega sveta tiče, Filon na nekem drugem mestu omenja Ren in Ganges, čeprav je v kontekstu gornjega besedila izraz mogoče razumeti manj določno; prim. Mt 28:19.

14 Filon tu misli tako na filozofe kot na zgodovinarje. O ignoranci grških zgodovinarjev (izobražencev) glede Mojzesa glej še pri J. Flaviju, *Proti Apionu* 2:164.

15 Kritika popularne grške literature in pesništva, v kateri Filon posnema Platona, doda pa ji značilen stoiški moralni rigorizem.

A contrario grški literaturi in njenim junakov, zakonom grških mest in izročilu nejudovskih sodobnikov v mestu, postavlja Filon svojim bralcem zgled bibličnih očakov: Abrahama, Izaka, Noeta in Jožefa. Ponosno npr. omeni, da je postal Jud Jožef zaradi svojih vrlin celo podkralj in državnik (πολιτικός) v Egiptu (kar ni nikdar uspelo nobenemu Grku). Predvsem pa ceni Mojzesa: njegovo modrost, religijo in zakonodajo; njegovo službo *pastirja ljudstva, gospodarja svoje hiše in samega sebe* (O Jožefu II:54). O njem črpa iz svetih knjig – čudovitih spomenikov modrosti, ki nam jih je bil zapustil – in iz modrih poročil nekaterih izmed starešin našega naroda (I:1:4). Prepričan je, da ve o Mojzesu več kot kdorkoli drug, saj vedno povežem to kar mi povedo, s tistim kar sem prebral. Začel bom kar s tistim, s čimer je praviloma treba začeti. Mojzes je bil Kaldejec po rodu, rojen in vzgojen pa je bil v Egiptu, kamor so se priselili njegovi predniki skupaj z družinami, ko so iskali hrano v času velike lakote, ko je trpel Babilon skupaj z vsemi sosednjimi ljudstvi.¹⁶ Egipt je s plodnimi ravninami in z odlično prstjo bogata dežela, zelo darežljiva z vsem kar potrebuje človek, še posebej pa z žitom (1:2:5). V Egiptu je Mojzes napredoval daleč prek ravni svojih učiteljev, ki so bili Egipčani, Kaldejci, Grki in drugi. Z izrazitim poudarjanjem Mojzesove egipčanske izobrazbe in filozofske zavesti želi Filon pritegniti pozornost grških in egipčanskih izobražencev v mestu, s poudarkom na pravu in Postavi pa tudi vseh tistih, ki jih zanimajo vprašanja politike, religije in pravne filozofije.

30

2. Filonova filozofija Dekaloga

Analiza Filonovega razumevanja prava, politike in Dekaloga je torej smiselna le, če jo umestimo v širši kontekst njegove filozofije in pojmovanja Mojzesove Postave. Njegov nauk o Postavi in Dekalogu ni sistematičen, zaokroženo ni razvit in nobenem njegovem spisu, ampak ga je možno smiselno povzeti šele iz njegovega celotnega opusa, saj o istih stvareh na različnih mestih pogosto različno govori, za iste stvari ne uporablja vedno istih izrazov, sploh pa njegovo filozofijo težko strnemo v enostaven in dogmatsko zaokrožen sistem. Ko govori o Mojzesovi Postavi, uporablja Filon vrsto zanimivih izrazov in različnih členitev, ki imajo – kot sleherni stavek njegovega opusa – dvojno: grško in biblično poreklo.¹⁷ Podobno kot rabinsko judovstvo, tudi Filon pri analizi Postave in Dekaloga najprej loči med zapovedmi in prepovedmi.¹⁸ Potem pozna delitev na norme, ki določajo

¹⁶ Prim. I Mz 45–46.

¹⁷ Glej našo razpravo »Filon Aleksandrijski med Svetim pismom in filozofijo«, *Phainomena* 43-44, str. 175–233.

¹⁸ Gl. *O pos. določbah* 1:55:299; *O Abrahamovi selitvi* 23:130; *O Jožefu* 6:29; *O Mojz. življenju* 2:1:4; *O nagradah in kaznih* 9:55. Referenca za takšno členitev v rabinskem judovstvu je v Babilonskem Talmudu (=TB) Makot 23b. Wolfson opozarja (*Philo* II, str. 200, op. 3) na vpliv stoiške pravne filozofije, ki je, neodvisno od judovstva, tudi poznala takšno členitev.

človekov odnos do Boga (*fas*) in na tiste, ki urejajo odnose med ljudmi (*ius*).¹⁹ Prve so zapisane na prvi tabli, druge pa na drugi. Vse, kar obstaja, je namreč *ali deljivo ali nedeljivo*. In stvari se lahko delijo na enake ali različne dele (D. Laertski 3:1:107), pri čemer je delitev na enake dele bolj popolna in Filonu ljubša, zato tudi Dekalog razdeli na dve plošči s po petimi zapovedmi.²⁰

Deset zapovedi imenuje 'glave', 'temeljna načela', 'korenine', 'vir' in 'vodnjak' prave modrosti (in ne pozitivnega prava!), ostalo Postavo pa 'posebna določila' oz. 'navodila', ki jim v štirih knjigah posveti obsežno analizo. Poleg tega pozna Filon tudi posebno delitev Mojzesovih zakonov na tiste, ki se tičejo dejanj, besed in namenov,²¹ ter še značilno stoiško členitev na skupine določb, ki pospešujejo določeno vrlino, temeljno krepost,²² pri čemer spet loči med 'nebeškimi' in 'zemeljskimi' vrlinami,²³ med vrlinami duše in telesa, ter med vrlinami zunanje in notranje sreče.²⁴ Čeprav obravnava Filon Deset zapovedi v spisu z istim naslovom, razprave *O desetih besedah (O Dekalogu)* ne smemo brati kot edinega vira naše filozofske obravnave tega vprašanja pri njem, še manj pa kot kakega zakroženega nauka o vprašanju, ki bi ga nam hotel podati veliki filozof z Nilove delte.

V prejšnjih razpravah sem se posvetil življenju vseh tistih, ki jih je Mojzes štel za modre ljudi,²⁵ ki so nam v svetih knjigah²⁶ predstavljeni kot ustanovitelji našega naroda in so bili sami pravzaprav {živi} pisani zakon (ἀναγραφέντων νόμους). Zdaj pa bi v tej smeri nadaljeval in se lotil še natančnega opisa zapisanih zakonov. In če si bo pri tem potrebno pomagati z alegorično razlago, se je ne bom branil navesti. Polno razumevanje stvari zahteva prej iskanje skritega pomena, kot pa sprejemanje običajnih, vsem jasnih resnic in črke besedila. Uvod v razpravo je razmeroma kratek

19 Prim. *O Dekalogu* 22:106 in *Kdo je dedič božanskih stvari* 35:168. Rabinska paralela v Mišni (=M) Joma 8:9 (r. Eleazar, Azarijev sin; Javneh v Palestini, začetek II. stoletja).

20 Jožef Flavij, na katerega pitagorejska filozofija in matematika nista imela tolikšnega vpliva, pozna členitev Dekaloga na 3 plus 7 zapovedi.

21 Npr. *O posebnih določbah* 4:25:134.

22 Ozadje dolguje ideja Platonu, ki si (prim. npr. *Zakoni* 630d in 688a) sistematično prizadeva vzpostaviti družbo, kjer bodo temeljne vrline del zavesti vseh državljanov.

23 Prim. *Alegorije postav* 1:14:45.

24 H. A. Wolfson, *Philo* II, str. 202–203.

25 Tu misli Filon na spise o Abelu (*O Kajnu in Abelu*), Noetu (*O Noetu kot vrtnarju*), Abrahamu (*O Abrahamovi selitvi; O Abrahamu*) in Jožefu (*O Jožefu*).

26 V tradiciji starega Izraela Postava ni 'sveta,' ker je takšen samo Jahve. Hebrejska Biblija dobi naziv 'svete' knjige šele v helenističnem judovstvu, morda prav pod vplivom grške tradicije, ki je štela za 'sveta' klasična besedila lastne kulture (Homer, Heziod, Sofoklej). Da je hebrejska Biblija 'sveta knjiga' prvič beremo v *Aristejevem pismu* iz Aleksandrije (3;5;31:45). Tako Filon kot Jožef govorita o 'božanskosti' Postave, zanimivi pa so tudi odlomki v 2 Mkb 8:23, kjer je Postava kot magična napovedovalka prihodnosti. *Postava je sveta* celo Pavlu (Rim 7:12), ki pa jo sicer razume docela drugače kot Filon.

in Filon se lahko takoj posveti filozofski razlagi bibličnega odlomka o dogodkih na Sinaju. Dejstvo da so bili božji zakoni (νόμοι)²⁷ razodeti (promulgirani) globoko v puščavi, je za Filona kot filozofa s *prodornim pogledom* (*O Dekalogu* 2:7) že pomenljivo sporočilo. Zakonodajalci grških mest so namreč svoje zakone redno razglasili sredi mesta. Prav razglasitev mestne ustave je namreč mesto kot mesto, kot urejeno skupnost šele vzpostavila.²⁸ Ustavo je potrebno javno razglasiti sredi mestne države in ne v puščavi. Za razliko od antičnih zakonodajalcev, ki vedno vežejo svoje zakone na konkretno mesto, v katerem jih sprejmejo, sprejme Mojzes temeljni (in univerzalni) zakon v puščavi na Sinaju, okrog katerega je bilo – kot v grški *ekleziji* – zbrano vse ljudstvo (npr. 2 Mz 20:18). Ker šteje Filon Mojzesovo Postavo za najpopolnejšo ustavo sploh, vidi tudi v načinu njene razglasitve izjemno božansko logiko, ki govori sama zase. Stoiškemu filozofu puščava ni brezplodna divjina, ampak privilegirano mesto katarze, kontemplacije, iskanja smisla in snidenja z božanskim.²⁹

V večini mest je vse polno neštete zla, tako tistega zoper Boga,³⁰ kot krivic med ljudmi (*O Dekalogu* 1:2). V mestih je polno zahrbtnih sovražnikov in napuha, ki ga čislajo mnogi, ki ničvrednim idejam izkazujejo spoštovanje. Torej taki, ki stavijo na zlat nakit in svilena oblačila; na množico služabnikov in kočij, s katerimi se takšni, recimo jim plehki navdušenci in ljudje, polni navidezne sreče, visoko povzpnejo, in ki jih ponavadi vlečejo osli ali konji, drugič pa ljudje, ki nosijo na svojih ramah težko breme nosilnic, pa vendar le-ti bolj trpijo zaradi vzvišene arogance gospode glede zadev duše, kot zaradi napora na telesu (prim. 1:4). Prav zaradi napuha (τῦφος)³¹ prebivalcev so v mestih zalege vsega zla, bahaštva, ošabnosti in neenakosti, ki vselej vodijo v vojno, v državljansko ali zoper tuje narode, in ki

32

27 Zanimivo je opozoriti, da uporablja Septuaginta (=LXX) za Mojzesovo Postavo edninsko obliko (*nomos*), in ne množine (*nomoi*), kot Platon in druga grška literatura za grško zakonodajo. Filonova množinska raba samostalnika je torej bližje grški tradiciji, kot pa izročilu aleksandrijske Septuaginte.

28 Prim. Aristotel, *Politika* 1276b 1–13; Filon, *O stvarjenju* 50:143 ter Neh 8:1.

29 Treba je dodati, da je bila narava (in ne mesto) priljubljeno shajališče (a ne še vzor) nekaterih starogrških filozofskih šol, kar je Filon seveda dobro vedel. Tako so bili npr. znani epikurejski vrtovi, Platonova akademija, Aristotelov licej in Stoa, vse v naravi izven atenskega obzidja. Narava (in ne mesto) je stoikom etično vodilo in romantični, nepokvarjeni *topos*; vanjo se pogosto tudi zatekajo. Počitnice v naravi so tudi *vir nove energije* (Kvintiljan, *Navodila govornikom* 3:9).

30 Tj. brezbožnosti in ateizma. Prim. npr. Platon *Zakoni* 884a; 887a; 948c in *Apologija* 26. O kritiki ateizma kot *največje izmed vseh hudobij* pri Filonu prim. *O posebnih določbah* 1:6:32. Prim. tudi J. Flavij, *Proti Apionu* 2:6:65.

31 Tudi: nečimrnosti, prevar, sprevrženosti meščanov. Prim. 1 Kl 13:1 in *locus classicus* v hebrejski Bibliji: Prd 1:2, kjer se (v grškem prevodu knjige kar 38-krat) uporablja izraz ἀτμῶε (nesmiselnost, nečimrnost, minljivost, hlap) za hebrejski *hul* (dih, piš). Pri Filonu nastopa kot 'dih stvarjenja' v *O stvarjenju* 48:139, kot 'vonj' na splošno pa v *O Abrahamovi selitvi* 9:51. Pravi (stoiški) filozof mora ubežati iz mesta in mestnega vrveža, če želi motriti vrlino (prim. Seneka, *Moralna pisma* 104:6). Kritika napuha je značilna za cinike, ki so celo Aleksandra Velikega označevali za domišljavca. Napuh vladarja nujno vodi v tiranijo in diktaturo.

potem ne prizanese prav nobenemu mestu, pa naj bo javnemu ali zasebnemu, na morju ali na kopnem. Napuh vodi k zaničevanju božanskih reči, ugotavlja Filon in dodaja, da vodi le k navidezni srečnosti, ki brez resnice nič ne koristi. Le ljudje *prodornega pogleda* (2:7)³² znajo zaznati božanske reči, množice, ki se predajajo čutnim užitek, pa so slepe za vzvišene resnice. Postavljajo sicer spomenike, rišejo in v neštetih oblikah upodabljajo svoja božanstva.³³ Zidajo svetišča, templje in oltarje, na katerih darujejo kamnitim, lesenim in podobnim malikom, ki pa so dejansko mrtvi. Takšne malikovalce Sveto pismo primerja s sinovi vlačug,³⁴ ki ne poznajo svojega pravega (naravnega) očeta, in očetovstvo zato zmotno pripisujejo vsem materinim ljubimcem. Takšne primerja aleksandrijski filozof z ljudmi, ki ne poznajo resničnega boga,³⁵ ki edini obstaja, zato častijo duhove, ki jih zmotno smatrajo za božanstva. Ker ta časti tega, drugi pa drugega boga, se takšni spori pogosto prenesejo tudi na področje javnega življenja, kjer netijo nesmiselne spore in neenotnost.³⁶ Sploh pa *poznamo poleg mest iz kamna in lesa tudi 'mesta' v dušah ljudi. Prva so le modeli ali arhetipi drugih* (*O pomešanju jezikov* 23:107).

Drugi razlog, zakaj so bili zakoni dani prav v puščavi, predstavi Filon v nadaljevanju (2:10–13), kjer ugotavlja, da človek (meščan) z nečisto dušo ne more biti deležen božjega razodetja. Kdor živi v pokvarjenih mestih, mora najprej skozi puščavo, kjer se bo notranje očistil in pripravil na srečanje z Bogom. Ločiti se mora od množice, sam zase mora dlje časa premišljevati minule prestopke, ki so se vtisnili v njegovo dušo in jo omadeževali. V puščavi bo grešno nagnjenje oslabilo, strast se bo stopila in izginila.³⁷ Končno prav na tak način tudi dobri zdravniki (ἰατροί) zdravijo svoje paciente. Predpišejo jim strogo dieto, dokler ne odpravijo vzrokov bolezenskega stanja. Tak 'zdravnik' je tudi Bog.³⁸ Ljudstvu je predpisal štirideset let puščave in jih izpeljal iz hudobnih mestnih zvez,³⁹ da bi opral greh z njihovih duš in jim šele potem postregel z odlično hrano. *In kaj naj bi bila ta hrana drugega, kot zakoni (νόμοι) in besede (λόγοι) samega Boga?* Tretji razlog

32 Tj. filozofi.

33 Kritika (predfilozofske) grške religije in egipčanskih (poganskih) kultov.

34 Biblični izraz (prim. 5 Mz 23 in 3 Mz 21:14) Filon pogosto uporablja za malikovalce in politeiste; prim. *O pos. določbah* 1:332; *O Abrahamovi selitvi* 69 in *O pomešanju jezikov* 144.

35 Zanimiva je paralela z Apd 17:23, kjer pa se za boga že uporablja veliko začetnico.

36 Filozofova apologija judovskega monoteizma, ki je pogoj narodove enotnosti.

37 Poželenje (*libido*) je grešno samo zase, in ne šele kot vzrok neljubi posledici; Cicero, *O največjem dobru in največjem zlu* 3:9:32. Za stoiško definicijo poželenja in strasti pri Filonu glej *O pos. določbah* 4:14:79, o rabinskem ozadju njegove morale v tej zvezi pa H. A. Wolfson, *Philo* II, str. 230–233.

38 Vzporednice med Bogom (zakonodajalcem) in zdravnikom najdemo v hebrejski Bibliji (npr. 2 Mz 15:26), še pogostejše pa so v grški in helenistični literaturi. Glej npr. Platon, *Zakoni* 720a; 723a; 857d in Evzebij, *Zgod. Cerkve* 3:4.

39 Filon svobodno aktualizira biblično zgodbo o izhodu iz faraonskega Egipta, in jo postavi v čas sodobnikov. Grešni mestni konglomerat je tu kar Aleksandrija; prim. Y. Amir, *The Decalogue*, str. 133.

za puščavo analizira Filon v štirinajstem razdelku kjer ugotavlja, da mora biti vsak zakon dan vnaprej, da ga ljudstvo lahko preuči in spozna, preden ga implementira v konkretnem življenju. Podobno, kot si ladjar ne pripravlja jader, krmila in jambora, ko je že na morju, daleč od pristanišča, ampak prej, ko je še na kopnem.⁴⁰ *Nekateri navajajo tudi četrti razlog,⁴¹ ki sicer ni popolnoma brez zveze z resnico, ampak se z njo prav tesno sklada.* Filonu se zdi, da je bilo potrebno vzpostaviti prepričanje v glavah ljudstva, da zakoni niso izum človeka, ampak, *popolnoma jasno, oraklji samega Boga* (4:15). Prav zato je Bog odvedel ljudstvo globoko v puščavo, daleč stran od mest. V puščavo, ki ni skopa le s sadjem in zelenjavo, ampak tudi z vodo, primerno za pitje. Prav to pomanjkanje vsega potrebnega za življenje, neprestana grožnja z lakoto in žejo je privedla do tega, da je ljudstvo dobilo obilje čudežnega živeža: mano z nebes in prepelice z neba,⁴² ki jo je Bog sam delil ljudstvu. Podobno kot v zgodbi o vodi iz skale (2 Mz 17:5). Oboje je Filonu le podoba razodetja zakonov, ki so prav tako izključno božje delo; najjasnejši dokaz resnice, ki jo je ljudstvo prejelo popolnoma nepričakovano in sredi največje nebogljenosti. Bog ne skrbi le za preživetje telesa, ampak tudi za duha in za dobro življenje v celoti. Za golo življenje sta sicer res potrebna hrana in pijača, a prav tako tudi zakoni in uredbe, ki pospešujejo napredek človeških duš. Puščava je Filonu prostor čudežnega delovanja Boga, ki jo je tudi ustvaril (*O stvarjenju* 9:32); z oazami vred (*Alegorije postav* 1:13:33). Kače v puščavi so simbol skušnjave (2:21:85), ki skrite prežijo na popotnika. Čeprav je puščava navidez popolnoma prazna, je Boga mogoče srečati tudi tam, saj je prostor kot nalašč za molitev in kontemplacijo (*O Mojz. življenju* 2:39:214). Žeja v puščavi je pravzaprav simbol žeje duše po srečanju z Bogom (*Vpr. in odg. o Genezi* 3:27), dejstvo, da v puščavi ni sodišč (*Vpr. in odg. o Eksodusu* 2:83), pa še poveča človekovo željo po spoznanju absolutne pravičnosti. Spet drugačen je vidik Filonovega pojmovanja puščave kot podobe asocijalnega stanja posameznika, ki še ni dosegel do družbene zrelosti (prim. *O Abrahamovi selitvi* 16:90), ki jo predstavlja življenje v mestu.

Kot je čudež mana z neba, je božji čudež tudi Postava, ki tako ni delo kakega zemeljskega, človeškega zakonodajalca, kot sicer velja za grške mestne ustave. Filon je prepričan, da *so pravična načela Postave vnaprej pripravljena za vsa ljudstva. Načela so popolna, vseobsegajoča, uporabna za vsakogar; kjerkoli in v kakršnih okoliščinah že. Kot nesmrtna bodo ostala za vse prihodnje rodove.*⁴³ Kot pravi filozof Filon

40 Paralele med zakonodajalcem in ladijskim kapitanom so značilno grške, pogoste so npr. pri Platonu (prim. *Država* 488e, *Gorgias* 511e, *Državnik* 297a) in Aristotelu (*Politika* 1275b 1). Plutarh (*Solon* 19) primerja zakone sidru in državo ladji. Glej tudi Polibij, *Obča zgodovina* 6:10 in Mdr 14:1–11.

41 Morda katera izmed judovskih šol v Aleksandriji?

42 Prim. 2 Mz 16.

43 H. A. Wolfson, *Philo* II, str. 381. Glej še Filon, *O Mojz. življenju* 2:3:14.

skromno prizna, da navedeni štirje razlogi za puščavo sicer res marsikaj pojasnijo, *toda za pravi razlog ve le Bog sam* (5:18).⁴⁴

Razpravo potem nadaljuje s pomembnim pojasnilom, kako je o nekaterih zakonih *Bog smatral, da je bolj primerno, če jih razodene sam v lastni osebi*,⁴⁵ brez pomoči koga drugega, za druge pa je primerno, da jih razodene po Mojzesu, ki ga je izbral izmed vseh ljudi kot najbolj primerne, da razglasi te svete resnice. Zdaj razumemo, da le tiste zapovedi, ki jih je dal Bog v lastni osebi in z lastnimi usti⁴⁶ vključujejo tako zakone (νόμοε) kot tudi naslove temeljnih načel (κεφαλή), pod katerimi je najti partikularna določila. Tiste zapovedi pa, ki jih je razodel prek Mojzesa, so zgolj zakoni (νόμοι), zgoraj najprej omenjeni. Z obema vrstama določil se nameravam ukvarjati po svojih najboljših močeh, naprej pa se bom lotil naslovov temeljnih načel. Filon torej jasno razmeji od Boga neposredno dani Dekalog od ostale Postave, ki jo je bil dal po Mojzesu, in napove, da se bo zdaj temeljito lotil desetih božjih načel, ostale zakonodaje pa kasneje (v štirih knjigah *O posebnih določbah*). Da bi najprej pojasnil logiko in namen okroglega števila, stori zanimiv ekskurz v svet popularne pitagorejske numerologije. Kot nekateri filozofi pred njim,⁴⁷ mnogi neopitagorejski sodobniki, in celo biblični pisatelji,⁴⁸ je tudi Filon navdušen simpatizer mističnega pomena števila deset, pri čemer se sam pogosto sklicuje na modrost starih Kaldejcev, ki so vse pripisovali zvezdam, vodil pa jih je vpliv števil in razmerja med njimi (*O Abrahamu* 69). Žal pa so bili v razumevanju logike števil preveč posvetni in zgolj astronomi, niso pa s pomočjo številčnih proporcev še uspeli prodreti do božjega bistva samega in do skrivnosti sveta, kar je z zgodbo o sedmih dneh stvarjenja in z Dekalogom uspelo šele Mojzesu.

Naše občudovanje do zapovedi se je nenadoma okrepilo, ko smo ugotovili njih število, ki ni nič večje ali manjše od največje popolnosti (παντέλεια):⁴⁹ desetice. Dese-

44 O za dušo blagodejnem bivanju v puščavi glej še *Alegorije postav* 2:21:85; *O Kajnovi daritvi* 12:50; *O izgonu Kajna* 45:155 in drugje. Samota in askeza sta bistveni za formacijo helenističnega filozofa. V puščavi ni mest (prim. Mt 14:13; Mr 1:45), a nevarnost kljub temu preži na popotnika (2 Kor 11:26), saj nudi puščava zavetje roparskim tolpom.

45 Zelo značilna misel Filonove helenistične teologije, ki Boga razume kot bitje, ki govori v lastni osebi. Ideja o Bogu kot osebi (personi) oz. absolutnem bitju bo kasneje – delno tudi zaradi vpliva Filonove misli – značilna za krščansko teologijo.

46 Filon nasprotuje sam sebi ko hkrati govori o božjih ustih, in o tem, da Bog kot popolno in duhovno bitje sploh ne more imeti ust (9:32).

47 Npr. Aristotel, *Kategorije* 4; Topika 1:9; *Metafizika* 986a (pitagorejci); *Velika etika* 1183a. O Platonovi rabi desetice glej v *Faidros* 105a; *Kratil* 432a; *Kritij* 119a; *Zakoni* 772b; *Timaj* 21b itd.

48 Glede pomena števila deset v hebrejski Bibliji glej: 1 Mz 16:3; 24:10; 43:3; 2 Mz 27:12; 3 Mz 27:7, 4 Mz 7.

49 Beseda je pogosta v pitagorejski filozofiji. Stobej (*Ekloge* 1:1:10 – V. stol.) navaja, kako jo je sam Pitagora uporabljal kot sinonim za desetico (boginjo Ateno za sedmico, Afrodito za šestico, Apolona za enico itd.).

tica vsebuje najrazličnejše vrste števil: sode kot npr. 2 in lihe kot 3 in liho-sode kot 6 (6:20-21). Desetica vsebuje tudi vse lastnosti trikotnika, štirikotnika in ostalih mnogokotnikov, kot tudi vse lastnosti harmonije: četrtniko, petinko, oktavo in interval dvojne oktave, kjer je razmerje $1\ 1/3$; tj. 4:3 ali $1\ 1/2$; t j. 3:2 ali podvojeno; t j. 2:1 ali štirikratno; t j. 8:2. Po vsem tem se mi zdi da so tisti, ki so prvi poimenovali stvari, ravnali razumno – modri kot so bili –, ko so ji dali ime dekade, kar tudi v resnici je: sprejemica,⁵⁰ saj sprejema in daje prostor vsem vrstam števil in številčnim razmerjem in zaporedjem in soglasju in harmoniji (6:23). A v resnici je poleg tega, kar smo povedali, treba, dodati, da je dekada mogoče dejansko občudovati tudi zato, ker zaobjema vso naravo, s prostorsko dimenzijo ali brez nje. Brez le-te narava ne obstaja nikjer drugje razen v točki sami, s prostorsko dimenzijo pa v treh oblikah: v črti, površini in liku. Prostor omejen z dvema točkama je premica, če pa imamo dve dimenziji govorimo o ploskvi, kjer se črta raztegne v širino. Tri točke pa nam že dajo telo, kjer dobita dolžina in širina še globino. Narava sama se tu ustavi, saj ne zmore več kot treh dimenzij. Imajo pa vse te dimenzije števila za svoje arhetipe (ἀρχέτυποι):⁵¹ 1 za točko brez razsežnosti, 2 za črto, 3 za ploskev, 4 za telo, in enica, dvojka, trojka in štirica skupaj nam dajo ravno desetico, v kateri lahko vsi tisti, ki vidimo, zremo še druge lepote. Tedaj lahko rečemo, da je neskončni red števil merljiv z desetico,⁵² ker ima ravno štiri konstituante: 1, 2, 3 in 4,⁵³ ki prav tako tudi iz desetic naredijo stotico, saj tudi 10, 20, 30 in 40 skupaj navržejo 100. Podobno je tudi tisočica narejena iz stotic in deset tisočica iz tisočic. Ta ista desetica pa poleg tega, kar smo o njej rav-

Filon označuje z izrazom *panteleia* tako sedmico, kot tudi desetico (npr. *O Abrahamu* 41:244; *O Mojz. življenju* 2:16:79; *O posebnih določbah*, 32:200 (locus classicus)). Prim. še npr. *O predhodnih vprašanjih* 89 (v celotnem opusu jo Filon uporabi prek 170-krat) in zlasti Jamblih, *Teologija aritmetike* 63. Izraz je filozofsko zanimiv, saj pomeni: 'čisto popolnost,' 'dovršeno stvarnost,' 'absolutno vsepopolnost' ipd. Uporabljajo ga Platon (*Zakoni* 796c in 698a), Aristotel (*Nik. etika* 1024a 8 in 29; *O duši* 404a 20), Polibij, Plutarh, Jamblih in drugi neopitagorejci. Najdemo ga tudi v 3 Mkb 7:16 (Aleksandrija, I. stol.) in pri Lk 13:11. V Heb 7:25 ima pomen večnosti, dokončnosti (Vulg. in *aeternum*). Kasneje ga uporabljajo tudi cerkveni očetje: Klemen Aleksandrijski (*Preproge* 6:11; *Pedagog* 1:1), Ciril Jeruzalemski, Evzebij iz Cezareje itd.

50 Besedna igra δέκαδα - δεκάδα (prim. Aristotel, *O duši* 414a 24).

51 Stoiški izraz za 'prvi odliček,' 'vzorec,' 'matrico,' 'prvenstvo mere,' in je morda v zvezi s Filonovim branjem *Države* 396e; 397a ali 380c. Glej še *O stvarjenju* 6:25; *O pijanosti* 33:133; *O Abrahamovi selitvi* 2:12 in posebej *O sanjah* 1:13:75 (razlaga Ps 26:1).

52 Tj. kakor je vsa števila mogoče meriti z desetico, je tudi neskončno množico predpisov mogoče meriti z desetimi zapovedmi.

53 Nauk o pitagorejskem štiristopenjskem trikotniku (τετρακτῖς) je najbrž poznal tudi Filon, čeprav sama izraza ne uporablja. V neoplatonistični filozofiji je veljal za *izvir večnega gibanja narave* (Sekt Empirik, *Proti matematikom* 7:96). Ker so ga sestavljale enica (simbol modrosti), dvojka (simbol poguma), trojka (simbol zmernosti) in štirica (simbol pravičnosti), pa je bil trikotnik simbol harmonije in polnosti vrlin (prim. Aristid Kvintiljan, *O glasbi* 24). O prvotno glasbenem ozadju lika govori Aristoksen v svojem komentarju Platonovega *Faidona* 108d. Glej še Jamblih, *O naravnem številu* 5:20. Pitagorejci so pri svetem trikotniku celo prisegali (Porfirij, *Plotinov življenjepis* 20; Jamblih, *Življenje Pitagore* 150). Teologija pitagorejske matematike je stoletje kasneje bistveno vplivala na krščansko formulacijo nauka o sveti trojici (triadi).

nokar povedali, razodeva tudi druge razlike med števili in njihove lastnosti. Teh pa je neskončno mnogo. Le eno omenimo. Tisti, ki študirajo nauke filozofije, vedo povedati, da je naravnih kategorij – kot jim pravijo – samo deset: substanca, kvaliteta, količina, odnos, aktivnost, pasivnost, stanje, položaj in to, kar je neobhodno za vsak obstoj: čas in prostor.

Za Filona je značilno, da za božje zapovedi uporablja tudi izraz 'oraklji' (αρησμοί), ki je pogost v grški literaturi o prerokih in preročiščih,⁵⁴ Septuaginta pa ga uporablja tudi za Izraelove preroke,⁵⁵ čeprav so oraklji in magija po Postavi prepovedani (5 Mz 13). Za zapovedi včasih uporablja tudi soroden pojem λόγιον (= orakelj, božje reklo, beseda).⁵⁶ Sam se o orakljih ni poučil le posredno, iz Svetega pisma, ampak mu jih je – kakor nam zaupa naš filozof – v videnjih razodel kar Bog sam, večkrat pa se mu je prikazal tudi Mojzes. *Sam sem slišal tudi orakelj iz ust enega izmed Mojzesovih učencev (O pomešanju jezikov 14:62)*, kot sam imenuje preroke (Zah 6:12).

Celotno Sveto pismo je *slava našega zakonodajalca* in dokaz kvalitet njegovega avtorja. Filon razdeli vsebino Mojzesovih knjig na tri dele (*O nagradah in kaznih 1:1*):

- a) stvarjenje sveta (od stvarjenja nebes do stvarjenja človeka; od večnih do umrljivih stvari),⁵⁷
- b) zgodovina (ιστορία),⁵⁸ ki govori o življenju hudobnih in krepostnih ljudi, in o nagradah za njihova dela (prim. naslov spisa),

54 Izraz pozna že Herodot (1:159) in ga uporablja tudi kot medicinski termin (1:55). Uporabljajo ga še Sofoklej, Likurg in Isokrat, sedež grških preročišč pa je v Delfih (Evrpid, *Medeja* 667). Platon ga uporabi v dialogih *Ion* 534d; *Država* 415c in *Apologija*. Glede delfskega svetišča glej Plutarh, *O orakljih v Delfih, in zakaj jih več ne izrekajo*, glede rabe izraza kot 'čarobne besede' v NZ pa Mt 2:12; 22; Lk 2:26; Apd 10:22; Heb 12:25; 8:5.

55 Heb. *neviim*: razsvetljeni ljudje, vidci s posebnim poslanstvom, *ki pa razumejo manj od učenih ljudi* (TB Megila 15a).

56 Izraz pozna tudi Septuaginta, tako v pomenu zapovedi (5 Mz 33:9), božje besede (Iz 5:24; Ps 18:14; 106:11), kot tudi božjih ali človeških izrekov (Iz 28:13). Postava je kot skup orakljev (*logia*) znana tudi avtorju *Aristejevega pisma* (177). V pomenu Dekaloga uporablja izraz Luka v Apd 7:38, kot besedo karizmatikov pa 1 Pt 4:11.

57 Filon razume poročilo o stvarjenju sveta kot biblično paralelo Heziodovi *Teogoniji*. Več o tem glej v študiji D. T. Runia, *Philo of Alexandria: On the Creation of the Cosmos according to Moses*, Brill, Leiden 2001.

58 Filon uporablja termin v njegovem grškem pomenu (kot še v *O predhodnih vprašanjih* 4:15; 14:74 in *O sanjah* 1:205), saj rabinsko judovstvo takšne členitve Peteroknižja ne pozna. Ne le za filozofijo, ampak tudi za zgodovino (kronologijo) je judovstvo zvedelo šele v grškem svetu (npr. kronograf Demetrijev v Aleksandriji) in jo potem apliciralo na lastna besedila. Zgodovinar je tisti, 'ki ve,' 'ki je videl stvari' in 'ki pozna dejstva' iz preteklosti, čeprav sam ni bil očividec. Prvi Egipčan, ki je v grščini napisal zgodovino Egipta je bil duhovnik Maneto, a svojemu spisu ni dal naslov 'zgodovina,' ampak Ἱερα βίβλος ('Sveta knjiga'), poroča Evzebij (f. 76).

c) zakonodaja (νομοθετική).

Zakonodajne spise potem razdeli na (1) splošne zakone, ki so dani neposredno od Boga, in na (2) posamična, specialna določila zakonodaje, ki so prav tako od Boga, le da so razodeta s posredovanjem prerokov in modrih učiteljev, judovskih 'filozofov'. Prvih, neposredno danih zakonov je deset (Dekalog), drugih pa cela vrsta in nimajo končnega števila, ampak spadajo pod deset splošnih načel, poglavij Dekaloga. Opazno je, da bere Filon Sveto pismo kronološko, medtem ko postavlja ortodoksno judovsko branje na prvo mesto pravo (Tora) in ne kozmologijo. V spisu *O Mojzesovem življenju* (2:46) predlaga še nekoliko drugačno členitev Peteroknižja.⁵⁹ *Svete knjige* so iz dveh delov:

- a) zgodovinskega (stvarjenje, rodovniki in znane osebnosti) ter
- b) pravnega, ki govori o zapovedih in prepovedih.

Filon se sprašuje, čemu je Mojzes pred zakoni v svoje Peteroknižje vključil poročilo o stvarjenju sveta, in tako združil delo zakonodajalca in zgodovinarja v eni osebi. Bolj poglobljeno od grških zakonodajalcev je hotel povedati *dve bistveni stvari*. Prvič: *da je oče in stvarnik sveta tudi njegov zakonodajalec, in drugič: da bo tisti, ki bo spoštoval zakone, z veseljem sprejel tudi dolžnost sledenja naravi in življenje po redu stvarstva*. Tako bodo njihova dejanja uglasena v harmonijo z njihovimi besedami, in njihove besede z njihovimi dejanji. Kdor spoštuje zakone, ki so v skladu z zakoni narave, je *državljan sveta* (*O stvarjenju* 1:3) – torej kozmopolit, odgovorja Filon cinikom, ki so kozmopolitsko držo utemeljevali na preziru do zakonov in reda.

38

Deset besed ali orakljev, v resnici zakonov in odlokov, je Oče vseh razodel,⁶⁰ ko je bilo ljudstvo – tako moški kot ženske⁶¹ – zbrano skupaj. Pa menite, da je pri teh izrekih uporabil svoj glas? Seveda ne! Da bi nikdar sploh ne pomislili na kaj takega, saj Bog vendar ni človek, da bi potreboval usta, jezik in sapnik. Domneval bi, da je Bog prav za to priložnost napravil čudež res najbolj svete vrste, ko je poklical v bivanje nevidni glas (ἦχον ἀόρατον),⁶² ki se je pojavil v zraku, in je bil bolj čudovit kot glas kate-

59 Filon za Postavo še ne uporablja grškega izraza *pentatevbh* (ki dolguje svoj pomen – med drugim – tudi pitagorejskim simpatijam do petice). O grškem poimenovanju posameznih knjig Postave in o kompleksnem ozadju takšne terminologije pri Filonu pa glej N. Cohen, *The Names of the Separate Books of the Pentateuch in Philo's Writings*, v *The Studia Philonica Annual* (Festschrift for David Winston) 9 (1997), str. 54–78.

60 Gr. πατήρ τῶν ὄλων.

61 Morda gre za Filonovo kritiko grške kulture, kjer v zakonodajnem procesu sodelujejo le moški.

62 Kot velja za večino pojmov, je tudi na 'slepoto' (ἀορασία) in poreklo njene rabe pri Filonu potrebno gledati skozi dvojno: hebrejsko in grško zgodovino pojma. Hebrejska Biblija govori o slepoti, ki je kot božja kazen na Lotovo priprošnjo zadela razvratneže v Sodomi (1 Mz 19:11) – a Filonu izraz seveda pomeni *dubovno slepoto* (*O begu* 26:144). Slepota je znak prekletstva in božja kazen za krivične (5 Mz 28:28). Pri Platonu

regakoli instrumenta, in je ustrezal idealni harmoniji, pa ni bil brez duše, niti ne iz telesa in duše, kot so bitja sicer, pač pa je bil sama razumna duša (ψυχή λογική),

je svet idej nevidni svet (npr. *Teaitet* 155e; *Timaj* 33c), nevidna pa je tudi harmonija (npr. *Faidon* 85e). Filozofu ne zadoščajo oči telesa, ampak višja; razumska in duhovna percepcija sveta (*Država* 529b 5). Duša ni vidna očem telesa (*Faidon* 79b), telo pa ne zanima oče duše (prim. *Epinomis* 981c). Aristotel uporabi pojem v *Nik. etiki* 1174b 28 in 1103a 3 (*kdor je pripravljen poslušat svojega očeta*), prim. pa tudi *O duši* 426a 1–7. V pitagorejski filozofiji (Jamblih) ima izraz ἀκουστικὸς pomen ustnega navodila, ustnih naukov, posledično pa tudi občestva poslušalcev in učencev, ki razumeje svete nauk. Ker je razmerje med pogledom (očmi) in slišanjem (uho) pomembno za razumevanje Filonove (in sploh helenistične) hermenevtike in filozofije, povejmo, da sam uporablja glagol 'gledati' kar 432-krat. Splošno velja, da je grška kultura kultura vidnega, gledanja (očesa), judovska pa poslušanja in spomina, čeprav je res tudi to, da sta obe kategoriji percepcije enako pomembni tako Heraklitu kot Platonu (*Faidros* 250d). Aristotel najbolj izmed vseh načinov čutnih zaznavanj ceni *zaznavanje z očmi* (*Metafizika* 980a 24), saj je le-ta dokaz subjektive aktivnosti, budnosti, radovednosti in dojemljivosti za najmanjše podrobnosti na objektu zaznave. Oko duše (*Država* 533d) velja več kot deset tisoč očeš telesa, uči Platon (*Država* 527e). Površen človek gleda z očmi, filozof pa s punčico (χορδή) v očesu, ki *kot najmanjši del očesa zaobseže celoto bivajočega, neskončnost morja, brezmejnost prostora, vso neizmerljivost nebes* (Filon, *Alegorije postav* 3:69:171). Oči telo v celoti vodijo k spoznanju (*O spremembi imen* 7:56), filozof pa je prvi videc teh spoznanj.

Lepota je stvar pogleda, ideje pa so vidne bitnosti in ne kake nevidne skrivnosti. *Videnje nam je, mislim, v kar največjo pomoč*, saj bi ne vedeli ničesar, ko bi ne znali brati zvezd, sonca in nebesnih znamenj, je prepričan Platon v *Timaju* (47a). Videnje je božji dar, vuz filozofske modrosti in znak človekove popolnosti (lepotata pa je tudi v bibličnem izročilu /Job/ znak prekletstva in božje preizkušnje). Človek gleda in opazuje, Bog pa je zrenje samo; misel, ki se misli v lastnem mišljenju (prim. Aristotel, *Nik. etika* 1178b 20). Ni ga mogoče zaznati s čutili telesa, ampak le v duhu. Znano je geslo grškega mysticizma 'blagor tistemu, ki je videl' (prim. Jn 20:29 in 1 Pt 1:8). V helenizmu je veljalo, da je bog 'po naravi neviden,' gnostiki pa so bili prepričani, da ga izbranci vseeno lahko vidijo, če se le osvobodijo navezanosti na ta svet in postanejo 'novi ljudje.' Kdor ne zmore poti v ekstazo, lahko o bogu sklepa vsaj iz del stvarstva, ki so odsviti njegove stvariteljske moči in odlitek božanskih idej.

V izrazoslovju helenističnega judovstva je pojem 'videti' pomenil tudi 'ustanoviti', 'vzpostaviti', 'pojavi se' in 'ustvariti'. Seveda tudi v judovstvu Boga ni mogoče videti, lahko pa vidimo njegovo slavo (npr. Iz 26:10; 35:2; 66:18). Bog sam seveda vidi svet (1 Mz 1:31) in človeka, posebej rad pa njegove prestopke (1 Mz 6:12; 11:5). Takšno antropomorfnost izražanje je posebej značilno za modrostno literaturo. Je pa Bog pogosto govoril Izraelu, in ljudstvo ali izbrani posamezniki so ga razločno slišali. Nekateri preroki pa so ga kljub vsemu celo videli, a zgolj v sanjah; le Mojzes, Aron, Nadab in Abihu s sedemdesetimi starešinami so ga v resnici videli (teofanija v 2 Mz 24:10). Prav to biblično poročilo o *videnju* Boga (toda prim. še 2 Mz 33:11 in 5 Mz 31:10) je kasneje rabinskim eksegetom povzročalo precej težav.

Zavedajoč se primata slušne percepcije v biblični tradiciji na eni, in prestižne vloge vizualnega med njegovimi grškimi bralci na drugi strani, želi Filon uskladiti ob načina dojemanja stvarnosti. Najprej tako, da razume gledanje kot fazo na poti do popolnega spoznanja; lepoto vidnega pa podrejeno modrosti slišane. Pogledu vedno pomaga duša, srce in um (prim. *O pomešanju jezikov* 22:105). *Jezik zlorabljam če rečemo, da je živnega Boga mogoče videti* (*O izgonu Kajna* 48:168). Boga ne moremo videti, lahko pa iz tega, kar vidimo, sklepamo vsaj o tem, da obstaja (*O nagradah in kaznih* 6). Bistvo vere (πίστευς) je namreč prav v tem, da imamo za resnično ravno in samo to, česar dejansko (ne z očmi, z ušesi ali z umom) ne moremo dokazati (prim. Heb 11). Filon pogosto hvali oko *kot najodličnejše izmed vseh čutil, ker lahko le z njim zaznamo najodličnejše od vseh obstoječih stvari: sonce, mesec, vse nebo in ves svet. A vendar oko duše – ki je njen glavni del – presega vse druge duševne zmožnosti* (*O Abrahamu* 12:57).

polna jasnosti in razločnosti, ki je potem zraku dal obliko in napetost,⁶³ in ga tako spremenil v plameneči ogenj,⁶⁴ ki je dalje odzvanjal kot dih skozi trobento; kot jasen in razločen glas, tako glasno, da ga je bilo popolnoma enako jasno slišati tako daleč stran, kot čisto od blizu. V naravi človekovega glasu je, da če pride kje od daleč, počasi oslabi, tako da ima človek daleč stran nekako nejasen vtis, ki z oddaljenostjo še bolj blede; z vsakim sežnjem njegove oddaljenosti, ker blede in peša pač tudi moč človekovih organov, ki pri zaznavanju sodelujejo. Tu pa je torej na delu nov, čudežni zvok, ki je gorel v ognju z močjo Boga samega, ki je dihal nad njim, in se širil navzven na vsako stran, in je bil bolj svetel na koncu kot na začetku, ker je bil v dušah vseh in vsakogar ustvarjen nek nov način poslušanja, mnogo boljši od poslušanja skozi ušesa. Slednji način je pač počasen in sploh ni aktiven, dokler ga ne zadene udarec zraka. Božje poslušanje skozi dušo pa je v tem smislu velik napredek, saj gre organ poslušanja z vso naglico sam goreče nasproti govornemu besedi (9:33–35). In zakaj je bilo pod Sinajem zbrano vse ljudstvo? Na tisoče ljudi skupaj na enem kraju! Bog je menil, da je dobro, če oznani svojih deset orakljev ne kot skupini ljudi, ampak kot enemu {človeku}. Ti ne boš prešustvoval! Ti ne boš ubijal! Ti ne boš kradel! in podobno tudi ostale. Prvi odgovor, ki se v tej zvezi ponuja, je, da je Bog sam tako želel poučiti bralce Svetega pisma v najbolj odlični lekciji, namreč v tej, da je vsaka posamezna oseba tedaj, ko spoštuje zakone in uboga Boga, v resnici vrednostno enaka vsemu narodu; tudi najbolj številčnemu ali še boljše, vsem narodom. In če gremo lahko še korak naprej: vsemu svetu. Saj tudi drugje {v Svetem pismu}, ko Bog hvali kakega pravičnega človeka, reče 'Jaz sem tvoj Bog' (1 Mz 17:1 LXX), čeprav je hkrati tudi Bog vsega sveta (10:38). Za množico pod Sinajem pa je še drug razlog: saj tudi govornik, ki želi nagovoriti množico, običajno ne govori z vsakim posameznikom, pa naj jim govori o svojih zapovedih ali o prepovedih. Vsem skupaj pove, pa se šteje, kot da je nagovoril vsakega posebej. Če se prigovarjanje sprejme kot osebno sporočilo, bo naslovnik veliko raje ubogal. Če pa se prejme skupno z drugimi, je posameznik običajno gluha za takšna prigovarjanja, saj vzame množico kot pokritje in kot potuho za lastno neubogljivost. Kot natančen ekseget Filon za shod vsega ljudstva okrog gore najde še tretji razlog. Kralji in zemeljski vladarji pač ne kličejo k sebi malih in nepomembnih ljudi. Toda Bog, ta neustvarjeni, vedno dobri in večni vladar, ki ničesar ne potrebuje, ker je sam stvarnik vsega; delivec dobrot, kralj vseh kraljev in Bog vseh bogov, ne more in noče prezreti ponižnega človeka. Prav njih povabi na razodetje svetih orakljev in odlokov; kot bi bili ponižni sami njegovi gostje;⁶⁵ kot da bi le zanje

63 Pojem napetosti ima pomembno mesto v stoiški fiziki, saj omogoča prehajanje praognja v ogenj, ognja v zrak, zraka v vodo. Glej M. Avrelij, *Samemu sebi* 6:38. Ton in jakost glasu sta odvisna od napetosti in trenja notranjih organov (Aristotel, *O razmnoževanju živih bitij* 786–788), zvok kitare pa od napetosti njenih strun.

64 Po nauku stoiške fizike sta zrak in ogenj aktivna, voda in zemlja pa pasivna elementa. Metamorfoza zraka v ogenj je pogosta tema stoiške fizike, ogenj pa atribut grških božanstev.

65 Zanimiva je primerjava z Lk 14:12.

pripravil praznovanje in razveselil njihove duše z navodili o svetih skrivnostih in jih pripravil na sprejem največjih skrivnosti. Ob filozofskem opisovanju dogajanja na Sinaju se je Filon očitno globoko zamislil, saj sklene razlago z zanimivo izpovedno opombo. *Kakšno pravico sploh imam jaz, umrljivo bitje, da se nosim tako vzvišeno (σεμνός),⁶⁶ napihnjeno in da govorim tako naglas, če se primerjam s svojimi bližnjimi. Čeprav mi jih usoda ni naredila enakih, pa imajo enake pravice {božjega} sorodstva, saj lahko po pravici trdijo, da smo vsi otroci skupne matere vseh ljudi: narave (10:41).* Narava je dom vseh ljudi in njenih meja ni mogoče prestopiti. Četudi se človeku – tako kot Filonu – v življenju nasmehne sreča in si pridobi ali podeduje veliko premoženje, naj nikdar ne pozabi, da je del vesoljnega bratstva vsega človeškega rodu in božji otrok, tako kot vsi ostali. A za razliko od stoiških filozofov, ki jim takšno spoznanje ne nalaga odgovornosti za bližnjega, ampak jih loči od aktivne skrbi za svet in zapre v *kamrico svojega srca* (M. Avrelij), Filonu zavest o vesoljnem bratstvu narekuje tudi univerzalno odgovornost. *Čeprav bi mi bila zaupana oblast nad zemljo in morjem, bi ostal vedno prijazen in dostopen za najbolj uboge, za najbolj obrobne in za osamljene, ki nimajo nikogar ob sebi, da bi jim pomagal. Blizu bi bil sirotam brez obeh staršev, ženam, ki jih je zadelo vdovstvo, starim ljudem brez otrok in staršem, ki so zgodaj izgubili tiste, ki so jih skupaj spočeli. Ker pa sem sam le človek, se mi ne zdi prav iti se nadute veličine na tem sijajnem odru sveta, ampak želim povsem privzeti naravo za svoj dom in nikdar prestopiti njenih meja. Priučil in privadil bom svojo misel, da bo imela človeška občutja. Ne le zavoljo tega, ker se lahko napredek ali pa nesreča spreobrneta v lastno nasprotje, da še sami ne vemo kdaj, ampak tudi zato, ker človeški napredek – četudi ostane trajno zagotovljen – ne sme odvzeti človeku zavesti o tem, da je človek. To se mi torej zdijo razlogi, zaradi katerih je {Bog} razodel svoje oraklje v ednini, in zaradi katerih jih je razodel vse skupaj (O Dekalogu 10:43).*

Da bi Bog na Sinaju kar najbolje in v celoti prepričljivo nagovoril zbrano ljudstvo, tako da bi si njegove zapovedi v resnici vtisnili globoko v srce, se je Stvarnik odločil tudi zunanje okoliščine dogodka prirediti tako, kot do sedaj ni uspelo niti najboljšim scenaristom v grškem gledališču. *Prostor je bil poln tega, kar je res čudovito in treski groma bolj glasni, kot to lahko prenese človeško uho. Glas nevidne trobente (σάλπιγγς)⁶⁷ je prihajal nekje od daleč,⁶⁸ in oblaki (νεφέλη) ⁶⁹ so se spu-*

66 Kot se sicer nosijo kralji, zakonodajalci in dostojanstveniki. Tudi izraz za 'duhovno veličino'.

67 Lat. *tuba*. Morda misli Filon na značilni judovski rog, ki v svetoepisemski tradiciji naznanja pomembne dogodke in praznike, ali pa na značilen piskačev klic k pozornosti množice pred vladarjevim govorom, kot ga poznamo iz grške literature.

68 Kvintiljan poroča (*Navodila govornikom* 1:10:27) o slavnem rimskem oratorju G. Grakhu, ki je imel med govorom vedno za seboj glasbenika z glasbilo (tonarion), da je dajal ton njegovemu govoru.

69 Izraz grške meteorologije (Aristotel, *Vremenslovje* 346b 33) uporablja Filon v kontekstu govorce o Bogu; tako kot hebrejsko Sveto pismo (prim. 5 Mz 4:11; 5:22).

stili z neba kot stebri. S svojimi nogami so se zdeli, kot da bi rasli iz zemlje, a njihovo telo se je širilo v višine gornjih plasti. Plamen z nebes poslanega ognja (πῦρ)⁷⁰ je osvetljeval vso okolico in jo ovijal v gost dim. In ko je na prizorišče prišla božja moč sama, res ni bilo mogoče, da bi kateri izmed delov stvarstva ostal nedejaven. Prav vsi so stopili skupaj in mu izkazali spoštovanje.⁷¹ Tudi ljudstvo je stopilo bliže. Ostali so popolnoma čisti, kar se tiče občevanja z ženami in tudi vseh užitkov, so se vzdržali, razen tistih, ki so nujno potrebni za ohranitev življenja. Filon razloži, da so se pač ta čas lahko umivali in si prali oblačila,⁷² z ušesi pa so ves čas pozorno čakali, kdaj jih pokliče Mojzes. In potem se je zgodilo: iz sredine ognjenega zublja, ki je švilgal iz nebes, je bilo na presenečenje vseh slišati glas; in plamen je postal jasen govor v jeziku,⁷³ ki ga je razumelo vse ljudstvo.⁷⁴ Besede pa so bile izrečene tako jasno in razločno, da so jih tako rekoč bolje videli kot slišali. Za to, o čemer zdaj govorim, jamči postava sama: 'Vse ljudstvo je videlo glas' (2 Mz 20:18 LXX).⁷⁵ Stavek je zelo pomenljiv, saj gre pravzaprav za ugotovitev, da je človeški glas mogoče slišati, glas Boga pa je v resnici viden. Zakaj? Zato ker božji govor niso besede ampak dejanja, o katerih prej sodimo z očmi kot z ušesi. Glas iz ognjenega plamena je prečistil in preizkusil božje oraklje, kakor se zlato prečisti v ognju. Tako kot daje ogenj svetlobo in v sebi vse použije, bo tudi tisti, ki bo spoštoval zapovedi, za vse čase svetil kot večna luč in zakoni bodo kot zvezde v dušah takih ljudi.⁷⁶ Kdor pa se bo zapovedim upiral, bo gorel v večnem ognju.⁷⁷ Ah, kaj: pepel bo, ki ga bodo kot v ognju použile

42

70 Ne le Grkom, ampak tudi Egipčanom je bil ogenj sveti simbol in prapočelo, saj je bil prvi bog v Egiptu Heptastej, izumitelj ognja. Njegovemu sinu je bilo ime Helios (Maneto, *Zgod. Egipta* 1:1). Na kako širok idejni kontekst grških izobražencev odkazuje Filonov poudarek na ognju pove dejstvo, da poznajo ogenj kot praelement skoraj vsi antični avtorji, od Homerja, prek Parmenida, orfikov, Empedokla, Platona (*Timaj* 32b) do Aristotela (*O nebesu* 298b), Heraklita Efeškega, Krizipa, Zenona (ki mu je ogenj najčistejša substanca in božanska hipostaza) in neopitagorejcev (npr. Filolaj, ki mu ogenj pomeni *dih kozmosa*). Stari Perzijci so ogenj celo častili (poročata Herodot 1:131 in Strabo), in tudi drugod na Vzhodu je bil simbol poslednje katarze pred sodbo najvišjega. Celo v hebrejski Bibliji je Bog ponekod eshatološki 'požirajoči ogenj' (5 Mz 4:24; 9:3; Iz 33:14), čeprav ogenj v judovski tradiciji nima statusa kozmičnega elementa in v zgodbi o stvarjenju ne nastopa.

71 Najbrž je v ozadju Filonove misli ideja o štirih praelementih (ogjenj, voda, zemlja, eter) predsokratske filozofije, ki ob priliki teofanije izkažejo spoštovanje 'edinemu pravemu praelementu' in tako posredno sami dokažejo napačne (materialistične) nazore jonskih naravoslovcev, ki jih Filon zaradi njihovega 'ateizma' tudi sicer ne šteje med 'prave filozofe' (prim. H. A. Wolfson, *Philo* I, str. 181).

72 Morda gre za Filonovo kritiko slabih higienskih navad njegovih nejudovskih someščanov?

73 Grškemu naslovljencu svojih razprav Filon namerno zamolči podatek o jeziku, v katerem bi naj govoril Bog na Sinaju. Zanimivo, da so celo med rabini mnenja o tem deljena (jezik egipčanov, hebrejščina, aramejščina).

74 Glej zanimivo paralelo v Apd 2:4.

75 Filon isti stavek analizira še v *O Abrahamovi selitvi* 9:47 in *O Mojz. življenju* 2:39:213. Grški prevod (priredba) verza odstopa od hebrejskega izvirnika.

76 Prim. Dan 12:3, pa tudi Kvintiljan, *Navodila govornikom* 2:14.

77 Ker je Dekalog univerzalna moralna norma naravnega prava, za kršitelje njegovih določil ne more biti pristojno to ali ono zemeljsko sodišče ali sploh tostranski tribunal, ampak bo prestopnik (grešnik) odgovar-

notranje strasti in mu uničile že življenje na tem svetu. Filon konča z retorično izjavo, kako *so bile to nekatere stvari, ki so res zahtevale predhodno obravnavo*,⁷⁸ torej podrobnejšo analizo, da bi bil bralec po dolgem uvodu končno primerno po-
dučen in pripravljen soočiti se z zadevo samo.

3. Kratko o Filonovi razlagi posameznih določil Dekaloga

*Zdaj moramo preiti do orakljev samih in preiskati vso raznoliko problematiko, s katero se ukvarjajo. Ugotovili smo, da jih je {Bog} deset razdelil na dve skupini po pet, in jih vrezal na dve tabli. Prvih pet zavzema po časti prvo mesto, ostalim pa je dodeljeno drugo.⁷⁹ Sta pa obe plošči nekaj čudovitega, in zapovedi na obeh koristne za življenje,⁸⁰ obe odpirata široke poti, ki končno vodijo do istega cilja; poti, po katerih lahko duša, ki si vedno želi le najboljše, potuje brez opotekanja. Prvih pet se nanaša na:*⁸¹

- (1) *monarhični princip, ki vlada svetu (κόσμος),⁸²*
- (2) *malike⁸³ iz kamenja⁸⁴ in lesa in podobe na sploh,⁸⁵ ki so delo človeških rok,⁸⁶*
- (3) *na prestopek nemarnega izgovarjanja božjega imena,⁸⁷*

jal pred Bogom na dan sodbe. Z idejo o večnem (peklenskem) ognju, ki čaka kršilce Dekaloga, je Filon *forerunner* kasnejših krščanskih nazorov o peklju in božji sodbi.

78 Kot dober literat tudi Filon pozna uveljavljeno metodo helenističnih avtorjev, kako je v vsaki razpravi potrebno začeti s splošnim uvodom ('exordium'), in šele nato preiti h konkretnjšim stvarjem. *Preveč neposredni nagovori ne pritičejo geniju*, uči Kvintilijan (*Navodila govornikom* 2:5:11).

79 Morda diskretna kritika nauka jonskih naravoslovcev o človeku, kot 'meri vseh stvari' ? Nauk o človeku je podrejen nauku o Bogu.

80 O življenju kot temeljnem vodilu prava prim. 5 Mz 30:15; 19–20 in 32:47.

81 Db. zapovedi 'o' (περί).

82 Zelo pogost (634-krat) Filonov izraz za svet, čeprav biblično poročilo o stvarjenju nikjer ne govori o 'svetu,' pač pa le o 'nebu' in 'zemlji.' Bolje ga je prevedsti z 'vesoljem,' kot v *Nik. etiki* 1112a 22 in 1141b 1 ali 1173a 33. Skrivnostna neopitagorejska filozofija je brala izraz kot simbol šestice (Jamblih 37) ali/in desetice (59), in celo kot sinonim za *totaliteto vsega obstoječega* (Kittel 3:873).

83 Gr. ζόανον, in ne morda εἰδωλον, kot bi pričakovali in kot prevaja 2 Mz 20:4 LXX. Analiza izrazoslovja religiozne terminologije v Aleksandriji Filonovega časa pokaže, da so se za različne načine malikovanja uporabljali tudi izrazi kot κωφά (molčeča božanstva – 3 Mkb 4:16; *Sib. oraklji* 4:3; Hab 2:18), μάταια (prazne stvari – *Sib. oraklji* 5:13; *Aristejevo pismo* 134), νεκροί (mrtve stvari – *Sal. modrost* 13:10; prim. Ps 106:28), χετροπολήτες (izdelki človeških rok – LXX Iz 21:9) in podobno.

84 Tudi: iz železa oz. kovin (prim. *O Abrahamu* 45:267).

85 Prepoved se v Filonovi interpretaciji očitno ne nanaša na risbe, ampak le na poslikane spomenike (Wolfson); prim. *O pos. določbah* 1:4:21 in *O Mojz. življenju* 2:38:205. Takšno upodablajočo umetnost omenja tudi Platon (*Država* 420c). Glede rabinske interpretacije določila glej TB Avoda Zara 43b.

86 O vplivu grškega (LXX) prevoda te določbe Dekaloga in na filozofsko ozadje le-tega glej J. Gutmann, *The Second Commandment and the Image in Judaism*, HUCA 32 (1961), str. 161–174.

87 Ker sta prav pobožnost in vera (gr. *pistis*) Filonu najvišji filozofski kreposti, lahko zapiše, da je *treba Juda, ki se je odpovedal svoji veri, takoj linčati; nobene potrebe ni po sodnem procesu* (*O pos. določbah* 1:55). Zanimivo je, da se je judovski veri odpovedal Filonov lastni nečak Marko Tiberij, in z njim – iz različnih razlogov –

(4) *na določene predpise v zvezi s spoštovanjem sedmega dne, kot to ustreza njegovi svetosti,*⁸⁸

(5) *na dolžnost spoštovanja staršev; vsakega posebej in obeh skupaj.*

Prva plošča se torej začinja z Bogom, ki je Oče (πατήρ)⁸⁹ in Stvarnik (ποιητής)⁹⁰ vsega, konča pa se s starši, ki posnemajo njegovo {stvariteljsko} naravo,⁹¹ ko spočnejo posamezne osebe.

Drugih pet {zapovedi} pa vsebuje vse prepovedi; namreč

(6) *prešustva (μολχεία),⁹²*

verjetno še precej rojakov v mestu. Vera je Filonu univerzalno in kategorično načelo in ima nadpravni status. Za biblično sankcijo zoper nevernika glej 3 Mz 24:13.

88 Iz konteksta Filonovega razmišljanja ni razvidno, ali govori o religiozni svetosti (judovskega) sobotnega dne, ali o pitagorejski svetosti števila sedem. Zanimiva so poročila antičnih avtorjev (npr. Apuleja) o desetdnevnem tednu v starem Egiptu.

89 Pojmovanje Boga kot 'očeta' (heb. *aba*) je redko v hebrejski Bibliji. Tora ga tako sploh ne imenuje (izjema je 5 Mz 32:6), pač pa mu tako v simbolnem jeziku, ki se strogo brani izrekanja božjega imena, večkrat rečejo preroki (Jer 38:32; Iz 63:16; 64:7; 45:9-11; Oz 11:1; Mal 2:10) in modrostna literatura (Ps 103:13; Prg 3:12 in Sir 23:4). Popolnoma grški pomen dobi izraz v judovski helenistični literaturi (npr. *Sal. ode* 8:23; 10:4). Kot očeta stvarstva in človeškega rodu (a-la Zeus) pozna Boga Jožef Flavij (*Starožitnosti* 4:24:262), in stoiška filozofija (Seneka, *Moralna pisma* 110:10), sicer pa lahko ugotovimo, da ima beseda v Filonovem času precej širok pomen. 'Oče' je najprej roditelj, potem duhovni oče, lahko je častni naziv (Apd 7:2 in 22:1) ali naziv za biblične junake (1 Kor 10:1; Rim 4:12). V smislu platonistične filozofije pomeni 'prototip' (Rim 4:12; 1 Mkb 2:54), pa tudi 'gospodar' (Heb 12:9) in 'absolut.' Vemo tudi, da Filonov sodobnik Jezus iz Nazareta pogosto govori o Bogu kot svojem (in ne kot o univerzalnem) očetu (npr. Mt 11:26; Mr 14:36; Lk 10:21; Jn 17:1).

Zelo zanimivo je, da je gornji Filonov navedek takorekoč prepis iz Platonovega *Timaja* (28c; 37c), kar dodatno potrjuje, da je njegovo pojmovanje univerzalnega božjega očetovstva bliže stoiški interpretaciji Platona, kot pa biblični teologiji. Pač pa pozna judovstvo tudi žensko pojmovanje svojega Boga (npr. Iz 66:13; 49:15; 42:14). Da ima navidez popolnoma sprejemljiv naziv za božanstvo (*Pater noster*) zelo dolgo in kompleksno ozadje dokazuje *Theological Dictionary of the New Testament* (ur. G. Friedrich), 5:945-1022, Grand Rapids Mich. 1981, kjer avtorja (G. Schrenk in G. Quell) navajata skoraj osemdeset strani primerov rabe besede in njen pomen v klasičnem grškem, rabinskem in v svetu helenističnega judovstva. Iz krščanske filozofije bodo kasneje znane razprave o tem, kako je Bog pravzaprav naš (in ne vaš - tj. judovski) oče; prim. npr. Ciprijan iz Kartagine, *Nedeljske pridige* 10:153; Tertulijan, *O govorniku* (PL 1:1155).

90 Morda je Filon glede tega pojma bolj pod vtisom branja Hezioda in Homerja (*Iliada* 5:198; 12:470 in *Odiseja* 13:306), kot Svetega pisma. Boga kot stvarnika (*creator*) srečamo le pri Jer 10:16 (=51:19); Oz 8:14; Prg 14:31 (=17:5); Sir 4:6; 24:8 in 39:28. Je pa značilen za helenistični spis *Druge knjige Makabejcev*, ki je nastala pod vplivom grškega duha (1:24; 7:23 in 13:14) in druge judovsko-grške spise (*Knjiga jubilejev* 2:2; 4 Mkb 5:25; 11:5; 4 Ezr 5:44; *Sib. oraklji* 1:210; *Ps. Filon* 32:7 itd.). Tudi za grško Novo zavezo (Mt 19:4; Rim 1:35; Ef 3:9).

91 Nauk o *imitatio dei* (prim. ozadje v Platon, *Teaitet* 176b in *Zakoni* 716c), ki ga najdemo pri Filonu še v *O stvarjenju sveta* 50:144; *O Dekalogu* 15:73; *O pos. določbah* 4:36:188 in v *O urlini* 31:168, sam utemeljuje z bibličnim verzom 5 Mz 13:5; podobno kot njegovi rabinski sodobniki (prim. TB Sota 14a). Glej več o tem v W. E. Helleman, *Philo of Alexandria od Deification and Assimilation to God*, v *The Studia Philonica Annual* 5 (1993), str. 9-23.

92 Grški izraz ima ožji pomen od splošne spolne razuzdanosti (*porneia*) in je omejen le na protipravna ravnanja poročene ženske. Postava prepoveduje spolni odnos med moškim in tujo poročeno žensko, s čimer ščiti absolutno pravico zakonitega moža nad spolno funkcijo svoje žene. Filonov grški izraz (in njegova raz-

- (7) *umora* (φόνος),⁹³
 (8) *tatvine* (κλοπή),⁹⁴
 (9) *krivega pričanja* (ψευδομαρτυρία)⁹⁵ in
 (10) *pohlepa oziroma užitka* (θυμός).⁹⁶

Z vsi skrbjo moramo torej preiskati vsakega izmed izrekov {orakljev}, in nobenega obravnavati površno. Bog je vrhovni vir (ἀρχή) vsega, kar obstaja, vir vseh vrlin pa je pobožnost (ευσεβεία),⁹⁷ zato moramo o teh dveh načelih spregovoriti najprej

laga zapovedi – *adulterium*) pa izpostavlja (in inkriminira) že notranje poželenje in strast; bolj duše kot telesa. Strast primerja z uničujočim ognjem, ima pa jo tudi za silo, ki ovlaži in razdraži spolne organe, ki potem povzročajo veliko zlo. *Takšne ljudi bi morali kaznovati s smrtjo*, meni Filon ((*O pos. določbah* 3:2:11), z njim pa se strinja tudi Postava (3 Mz 20:10; 5 Mz 22:22)), *saj so strasti skupni sovražniki vsega človeškega rodu*. Po Filonovem mnenju prešuštvo bolj škoduje duši kot telesu. Definicija termina v kulturi Filonovih grških sodobnikov je bila: *skrivni spolni odnos v svobodno tujo žensko brez soglasja njenega gospoda*, kaznen za zasačenega prestopnika pa smrt, ki je lahko doletela tudi prestopnico. 'Prešuštvanje' pomeni v religiozni govorici Filonovega (in bibličnega) jezika tudi čaščenje tujih bogov.

93 Umor je bil prepovedan v vseh zakonodajah starega Bližnjega vzhoda (prim. npr. *Hammurabijev zakonik* 1; *Hetijski zakoni* 1), pa tudi v Platonovi državi (*Zakoni* 865a; 870), njegova prepoved pa je del (naravno) pravne zavesti vseh civiliziranih ljudstev. Le barbari se pobijajo med seboj, ugotavlja Aristotel, ki povzema tudi mnenje Empedokla, da je prepoved umora *vseobsegajoči zakon* (*Retorika* 1373b 14–16).

94 Najbrž je Filon poznal Homerjevo (*Iliada* 5:268; 24:24) definicijo tatvine oz. Platonovo obsodbo takšnega dejanja (*Država* 344b; 351c), gotovo pa je izhajal tudi iz biblične tradicije, kjer je tatvina skupaj z umorom, prešuštvom in lažnim pričanjem nekaj najbolj zavržnega (prim. npr. 3 Mz 19:11; 5 Mz 24:7; Iz 1:23; Jer 23:30), ne glede na status ali vrednost ukradenega predmeta. Filozofija Filonove obsodbe tatvine je pogojena s teološko zavestjo, *da si človek ne sme jemati tega, kar pripada Bogu* (*Alegorije postav* 3:32), ali si celo pripisovati zaslug za dejanja, ki so delo božje previdnosti. 'Tat' je tudi tiran, ki vlada ljudstvu – *saj je človekov edini vladar le Bog* (*O Dekalogu* 26:136) – in si lasti božanski atribut absolutnega vladarja.

95 Grški izraz, ki ga poznamo iz Sokratovega (prim. npr. Platon, *Gorgias* 472b) in Jezusovega (Mt 26:60) procesa, v LXX pa nastopa le v 2 Mz 20:16.

96 V ozadju Filonovega branja Dekaloga je (tudi) popularna stoiška morala, ki postane posebej očitna pri njegovem obravnavanju predpisov v zvezi s spolnostjo. Glej K. L. Gaca, *Philo's Principles of Sexual Conduct*, v *The School of Moses: Studies in Philo and Hellenistic Religion* (ur. J. P. Kenney), Atlanta 1995, str. 51–71.

Deseta zapoved ne prepoveduje užitka, ampak ga zagotavlja (le) zakonitemu možu. Sploh pa zapoved najprej prepoveduje poseganje po tuji lastnini in celo željo po tem. Samodisciplina je pravna in moralna dolžnost, tako glede sosedove žene kot glede lastnine, pri čemer je treba razlikovati med judovskim in stoiškim pojmovanjem samonadzora. V stoiški terminologiji je bil izraz sinonim za greh na splošno ali grešno nagnenje, kar je zaznati tudi iz Filonove rabe besede. Izhajajoč iz Aristotelovega nauka o treh delih duše, uporablja Filon na tem mestu grški izraz, ki že od Homerja naprej (*Iliada* 16:743; 13:654) pridržan za animalični *elan vital* v človeku. Filon ga uporablja še v *O pos. določbah* 4:92 in *Alegorijah postav* 3:116–118, v spisu *O Jožefu* 73:222 pa priporoča oster nadzor nad animaličnim gonom v človeku. V Filonovem času je imel izraz tudi pomen 'jeze' in 'besa' (tako v grški Novi zavezi kot pri J. Flaviju).

97 Kot skoraj vsaka izmed Filonovih besed ima tudi ta kompleksno ozadje in sploh ni tako neproblematična, kot se zdi na prvi pogled. Pozna jo že Heziod (*Teogonija* 1:145), Platon pa jo definira v *Eufitriunu* 12e in 14b. Gre za izraz iz kulturnega obredja (poganov): čaščenje boga, spoštovanje reda stvari, notranja naklonje-

(12:52). *Filon potem nadaljuje s kritiko poganse teologije, ki je kot vir vsega častila štiri praelemente (zemljo, vodo, zrak, ogenj), sonce, mesec, zvezde, nebo ali kar svet kot tak. Ni pa stara teologija prišla do spoznanja o božanskem stvarniku, vladarju vsega sveta,*⁹⁸ *vrhovnem poveljniku vojske nepremagljivih duhov, o krmarju, ki varno krmari vse stvari. Bog pa ni le stvarnik in krmar zgodovine, ampak tudi vrhovni zakonodajalec.*⁹⁹

Dejstvo, da božje zapovedi ne vsebujejo tudi sankcij za njihove kršitelje, je Filonu nov dokaz o izredni modrosti, humanosti in dobroti Izraelovega Boga, ki *ljubi pravičnost, sovraži in zavrača pa vsako nepravico, ki je začetek in seme vsakega zla (Kdo je dedič 33:163). Gre namreč za Boga, o katerem jasno sledi, da je kot {sam sebi} Gospod (κύριος)*¹⁰⁰ *tudi dober (ἀγαθός);*¹⁰¹ *da je vzrok le dobrega in ne zla (κακός).*¹⁰² Vsako nasilje je zoper pravo (*O Mojz. življenju 2:3:13*). V tej dobroti se je Bog odločil, nadaljuje Filon, da razodene svoje zveličavne zapovedi brez kazni za kršitelje, da bi se vsak človek lahko svobodno (in ne zaradi strahu pred kaznijo) odločil, ali jih bo izpolnjeval ali ne. Seveda pa, nadaljuje filozof, kljub vsemu Bog ne podeljuje imunitete kršiteljem, saj je njegova spremljevalka pravičnost, ki sovraži zlo in ne počiva, dokler ne izpolni svojega poslanstva in ne kaznuje vseh grešnikov. Pravičnost primerja s pribočnikom in božjim služabnikom, ki, tako kot na bojnem polju, v imenu vrhovnega poveljnika obračuna z dezerterji, ki so zašli s poti pravičnosti.

46

nost najvišjemu bitju; največja izmed vseh vrlin. V heb. *cadik*, kar prej predpostavlja odnos do zakonov (pravičnosti), kot pa do božanstva; tudi *hasid* (Sir 43:33) in *tov* (dober človek: Sir 12:4). O izrazu glej še 4 Mkb 1:15 in *Aristejevo pismo* 210. Pri J. Flaviju se izraz vedno nanaša na Boga, Filon pa ga uporabi okrog 200-x. Tudi pravo vodi k pobožnosti: *O božji nespremenljivosti* 14:69, saj se spoštovanje prava tudi imenuje religija (prim. *O pijanosti* 18:5 in *O Noetu kot vrtnarju* 24:107), ker je *Bog središče, začetek in konec vsega (O Noetu kot vrtnarju* 18:77). Filon posvoji grško definicijo pobožnosti, v kontekstu katere je odnos do božanstva precej drugačen kot v bibličnem ali rabinskem judovstvu.

98 Db. *μεγαλόπολις* (12:53). Izraz je precej pogost v Filonovem opusu (Aristotel ga še ne pozna), smiselno pa ga je mogoče primerjati z moderno zavestjo o univerzalni meščanski družbi.

99 Prim. *O izgonu Kajna* 43:143; *O begu* 13:66; 18:99 in *O Mojz. življenju* 2:8:48 ('zakonodajalec resnice').

100 Izraz je prevod hebrejskega *adonaj* (v LXX tudi *jhvbh*), ki ga heb. Biblija včasih uporablja kot substitut za božje ime, včasih pa za 'gospodarja' kot nasprotje hlapcu (Iz 24:2). Ozadje Filonove rabe pojma pa je pogojeno tudi z grštvom, saj ga Aristotel uporablja tudi kot 'vrhovno, odločilno načelo', 'principalis' (*Metafizika* 997a 12), pa tudi v pomenu 'gospodar' (*Politika* 1269b 10). Podobno je tudi v Novi zavezi (prim. Apd 16:30; Jn 12:21; 20:15). Podrobneje v J. R. Roysse, *Philo, Kyrios and the Tetragrammaton* v: *The Studia Philonica Annual* 3 (1991), str. 176–183.

101 Da je bistvo Boga njegova dobrota, glej še v *O posebnih določbah* 1:51:307, kjer Filon loči dve božji nara-vi: Boga, ki je vir dobrega, in Gospoda, ki upravlja s kaznovno močjo. Prim. še *O begu* 13:66. Prim. izraz pri Aristotel, *Nik. etika* 1144b 7 in *Metafizika* 1091a 31, pa tudi Platon, *Država* 508e.

102 Gre za Filonovo kritiko gnostičnih sodobnikov?

V spisu *Vprašanja in odgovori o Genezi in Eksodusu*, ki je sicer ohranjen le v armenškem prevodu grškega izvirnika in ki po metodi močno spominja na helelistične komentarje Homerja, posveti Filon dogodkom na Sinaju presenetljivo malo pozornosti. Od vrstice do vrstice razlaga pomen prvih dveh Mojzesovih knjig, podrobno obravnava tudi najbolj zanemarljive povedi, ter kot pitagorejec za vsemi števili najde skrito kakšno presežno resnico. V drugi knjigi razlage Druge Mojzesove knjige (*Vpr. in odg. o Eksodusu* 2:41) se tako vpraša: 'Zakaj je deset zapovedi zapisanih na 'kamnitih ploščah' (2 Mz 24:12b)?' Odgovor: 'Plošče¹⁰³ in {sploh vsi} pisani dokumenti so delo človeških rok, in kar je tako zapisano je tudi lahko uničljivo. Na ploščah je tako vosek, ki ga prav enostavno zdrgnemo proč, na zvitkih papirusa pa so črke pogosto sploh nečitljive in dostikrat neznansko majhne. Kamen pa je delo narave in se ga lahko priredi v kamnite plošče, celo v prav gladko brušene, in zapis na njih je potem trajen in za vse čase, ker je sam material tako čvrst. Drugi razlog pa je v tem, da božje zapovedi res ne bi mogle ostati skrite v kakšnem skrivališču, in tako daleč od oči tistih, ki bi jih vneto želeli videti in se jih učiti. Morale so biti objavljene v tujini, da bi tako lahko prosto krožile med bralci. Tiste stvari pa, ki morajo biti objavljene v tujini, po sebi zahtevajo čvrst material zaradi zelo vročega sonca in dežja, tako da so naposled celo kamnite plošče morali shraniti v skrinjo.¹⁰⁴ Tretji razlog za kamnite plošče pa je v tem, da je kamen sam po sebi simbol trajnosti, medtem ko so {glinaste} ploščice kratkega veka: enostavno jih napišemo in enostavno zbrisemo. To je torej simbol obstojnosti in nerazvezljivosti prava. Kar je napisano je simbol obstojnosti, kar pa je zbrisano pa simbol razvezljivosti, saj o tistih, ki kršijo zapovedi, lahko kdo upravičeno reče, da med njimi sploh ni nobenega prava. V naslednjem vprašanju (42) istega spisa Filon ob analizi verza 2 Mz 24:12c takole razmišlja: 'Mar je Bog sam napisal zapovedi? Odgovor: 'Ker je Bog zakonodajalec v najbolj vzvišenem pomenu besede,¹⁰⁵ je zato nujno, da najboljši zakon, ki ga imenujemo kar 'pravi zakon'¹⁰⁶ določi on sam in ga zapiše s pisavo; ne s tisto človeških rok, ker on sam ni človeku slično bitje, ampak s pisavo po njegovem ukazu in namigu.¹⁰⁷ Če je bilo po njegovi besedi ustvarjeno nebo in zemlja in celotni svet, in če je vse, kar biva, dobilo svojo obliko po meri božanskih načel, mar potem to, da Bog reče naj bo pravo zapisano, ne more biti nemudoma izpolnjeno? Drugo kar je treba reči pa je, da je naš svet {kot} veliko mesto (μεγαλόπολις),¹⁰⁸ ki je pravno urejeno.

103 Tu misli Filon na glinene tablice, in ne na prave kamnite plošče, na katerih so bile zapisane zapovedi. Razlika bo razvidna v nadaljevanju. Po poročilu D. Laertskega (8:1:37) je na glinene tablice tudi Platon napisal svoje *Zakone*. Prepiše in uredi jih šele njegov učenec, astronom in matematik Filip Opuntski.

104 Prim. 2 Mz 25:10; 5 Mz 10:3.

105 Aucher prevaja: *secundum supremam rationem*.

106 Tudi: resnični zakon, *infallibilis lex*.

107 Morda namig na službo angelov, ki pišejo po božjem ukazu?

108 Prim. *O posebnih določbah* 1:34. Filonu je tu Aleksandrija simbol vsega sveta. Izraz pred njim za Trojo uporabi že Evripid (*Trojanke* 1291), za Atene in Sirakuzo pa Pindar (518–446). Aristotelova politična filozo-

Nujno je torej, da ga ureja najboljše pravo izmed vseh. Zato je prav primerno, da ima takšno pravo kar najbolj odličnega avtorja in zakonodajalca. Tako kot je Bog določil najbolj odlično pravo za svet, je tudi iz sveta zase izbral najbolj pobožno ljudstvo. Po pravici je torej svojemu ljudstvu določil zakone, ki jih je potem predpisal tudi vsemu svetu.¹⁰⁹ Izvoljeno ljudstvo je pač le podoba sveta, zakoni, ki veljajo zanj, pa podoba zakonov za ves svet. Zanimivo je tudi naslednje vprašanje istega spisa (43), kjer se Filon ustavi ob ugotovitvi iz 2 Mz 24:12–13. V bibličnem odlomku Bog na goro Sinaj povabi le Mojzesa, a Mojzes sam vzame s seboj še Jozueta (ki ga Bog ni posebej povabil). Tudi ta problem je rešljiv z globljo filozofsko razlago. Govorimo torej o dveh močeh, ki pa sta {v bistvu} eno. Nihče namreč ne bo rekel, da je tisti, ki je komu podoben v mislih in čustvovanju, pravzaprav eno z njim, ki mu je podoben. Ime Jozue moramo razumeti kot 'odrešenje'.¹¹⁰ (...) Po pravici je šel torej na goro kot veren garant dveh najbolj nujnih reči: prvič, izvoljenosti pobožnega ljudstva in drugič, tega, da moramo pravo vedno razumeti ne kot izum človeške pameti, pač pa kot božjo zapoved in božje besede.¹¹¹ V zvezi z univerzalnostjo in splošnostjo božjega prava (ο κοινὸν νόμον) je zanimivo navesti še vprašanje št. 59, kjer Filon v značilnem slogu razloži biblični stavek 'V skrinjo zaveze daj pričevanje, ki ti ga bom dal' (2 Mz 25:16). Ker je torej skrinja simbol duhovnega sveta, in je torej nujno, da je prav takšen svet znamenje zakonov, ki jih on {Bog} imenuje 'pričevanja,' je po pravici in zelo ustrezno rekel, naj besede {zakonov} položijo v skrinjo. V resnici gre torej za navodilo, naj zakone položijo v nevidni duhovni svet, da bi se svet lahko pridružil tem zakonom v vseh svojih delih, in bi se le-ti lahko razširili vsepovsod.

48

Poleg spisa *O Dekalogu* posveti Filon desetim zapovedim še neko, morda za razumevanje filozofskega ozadja njegovega pojmovanja le-teh še pomembnejšo razpravo. V spisu *Kdo je dedič božanskih reči*¹¹² se posveti alegorični razlagi odlomka o Abrahamovi poslušnosti Bogu v 1 Mz 15:2–18, zaradi katere mu ta nakloni najodličnejšo dediščino, razmišljanje o tem pa ga pripelje tudi do vprašanj o Mojzesu in Postavi. *Deset besed na njih, božanskih odlokov v pravem pomenu besede, je razdeljenih na dva dela po pet,*¹¹³ *pri čemer prvih pet obsega dolžnosti do Boga, drugih pet pa dolžnosti do človeka. Prva zapoved med dolžnostmi do Boga je tista, ki ugovarja verovanju politeizma in nas uči, da ima svet enega samega vladarja (μόναρχοε).*

fija izraza ne pozna, čeprav govori o mestih v Babilonu, ki so tako velika, da še tretji dan po zavzetju nekatere mestne četrti ne vedo nič o tem (*Politika* 1276a 28).

109 Filonov sklep o univerzalni aplikaciji Postave (Dekaloga) nima biblične osnove. Drži pa, da je tudi rabinsko judovstvo poznalo interpretacije, ki so trdile, da je Bog ponudil Postavo vsem narodom, a sprejel jo je le Izrael.

110 Hebrejski pomen imena *Jošua* (lat. *Iesus*). Prim. *O spremembi imen* 121.

111 Je z 'božjimi besedami' tu mišljen Dekalog? Prim. *O Dekalogu* 4:15.

112 Lat. *Quis rerum divinarum heres*.

113 Pred tem (35:167) Filon razloži, da sta dve plošči Dekaloga kot simbola dveh delov duše, umnega in čustvenega, ki jo Bog s svojimi zakoni uči in korigira.

Druga nam prepoveduje, da bi delali bogove iz stvari, ki niso vzrok bivanja, in da bi v ta namen uporabljali nič prida vredno umetnost slikarjev in kiparjev, ki jih je Mojzes izgnal iz svoje države in obsodil na večno pregnanstvo. Namen tega zakona je, da bi vedno in prav častili le enega in resničnega Boga. Tretja je v zvezi z imenom Gospoda – pa ne tistega, o katerem spoznanje o njegovem bistvu nikdar ni doseglo našega sveta,¹¹⁴ in ki bi bilo neizgovorljivo – ampak tistega, ki mu ga vedno pripisujemo in ki se nam Bog v njem tudi razodeva. Zapovedano nam je, da tega imena ne smemo izgovarjati po nemarnem. Četrta se ukvarja s številom s. Peta zapoved je o spoštovanju staršev, in je prav posebno svete narave, saj se pravzaprav edem,¹¹⁵ z vedno deviškimi številom brez matere.¹¹⁶ Njen namen je spodbuditi stvarstvo, da bi se prosto vsakega dela spomnilo svojega stvarnika, ki je neviden, pa je vendar vse ustvarilne nanaša na človeka, ampak Nanj, ki je vzrok vsem stvarjem, da so posejane in da začnejo bivati, in po Njem tudi oče in mati spočneta – pa čeprav sama v resnici niti ne –, ampak sta samo orodje ploditve. Ta zapoved je bila vrezana na mejno črto med peterico zapovedi, ki govori o pobožnosti do Boga in tistimi, ki vsebujejo prepovedi krivičnih dejanj zoper naše bližnje. Umrjljivi starši so kot nekakšen mejnik nesmrtnosti, ki po zakonu narave vse spočenja in preraja, ter tudi tej naši umrjljivi vrsti najnižjega rodu dovoljuje,¹¹⁷ da jo posnema in spočne lastne potomce. Bog sam je začetek vsakega rodu in umrjljive človeške vrste, ki je v resnici najnižje in ji gre čast popolnoma na koncu.

Drugih pet na drugi plošči pa potem prepoveduje prešuštvo, umor, tatvino, krivo pričanje in pohlep. To so torej splošna pravila (kanovne),¹¹⁸ ki prepovedujejo tako rekoč vse grehe, in ki vsakemu posebej ustrezajo točno določeni prestopki,¹¹⁹ pod vsa-

114 Eno redkih mest v Filonovem opusu, ki bi ga lahko razumeli kot kritiko pojmovanja Boga in njegovega imena v starem Izraelu. Ali pa gre zgolj za kritično misel o gnostični ali apofatični teologiji nekaterih sodobnikov?

115 Tj. s sedmim dnem, s soboto.

116 Ni produkt naravnih faktorjev.

117 Stoiško-lilotični odnos do človekovega mesta v stvarstvu, ki je precej drugačen od judovske filozofije. Da je človek le 'drobec v vesolju' ali 'neznatno bitje v kozmosu', bo značilna misel v *Izpovedih* Marka Avrelija.

118 Tudi: merila, kot v *Nik. etiki* 1137b 30 ali 1113a 33. V filozofiji epikurejcev je bil izraz sinonim za 'logiko' (D. Laertski 10:30), v pitagorejstvu pa razmerje med toni v glasbeni teoriji (Nikomah iz Gerase). Z določnim členom ò ima izraz v grščini pomen norme, kriterija, ideala. Epikur je napisal celo knjigo *O kriterijih in normah*, Epiktetu pa je izraz 'kriterij za resnico'. Prvi korak v filozofiji je ravno kanonizacija besedil, ki bodo filozofu idejno (in moralno) vodilo, saj sistematično mišljenje ne more izhajati iz zgolj slučajno zbranih razprav. *Kanon* je ključen izraz tako judovskega kot krščanskega izbora besedil, na katera prisegajo verujoči (*regula veritatis*). V rabinski eksegezi poznamo soroden pojem: *mekilta* (zbirke kanoničnih razlag Svetega pisma). V krščanski Novi zavezi je ključno mesto Gal 6:16, zanimiva pa so še Flp 3:16; 2 Kor 10:13–16. Prek Cicera (*Pisma prijateljem* 16:17) pride izraz kot grecizem v latinščino, od tu pa v pravno doktrino latinske Cerkve.

119 Morda podobno, kot je Aristotelov nauk o kategorijah mogoče aplicirati na konkretno stvarnost?

kega izmed teh po naravi splošnih pravil pa je uvrščeno vrsto posameznih in konkretnih dejanj (35:173). Ko smo se torej poučili o nauku enakih polovic v Svetem pismu, nas le-to samo povabi k spoznanju tega z besedami: 'jih je razpolovil in položil vsako polovico nasproti drugi' (1 Mz 15:10).¹²⁰ V resnici tedaj lahko rečemo, da je vse na svetu po naravi dano kot nasprotje čemu drugemu. Pa začnimo kar s tem, kar je prvo na vrsti. Vročina je nasprotje hladnemu, suho mokremu, tema svetlobi, noč dnevu. V nebesih imamo zvezde, ki so prav nasprotne določenim planetom, v zraku jasnino, ki je nasprotje oblačnosti, brezvetrje kot nasprotje vetru, poletje zimi, pomlad, ko zemlja požene cvetje, jeseni, ko vse to uvene; pa spet voda: sladka in slana, in zemlja: jalova in plodna. Vsem so razumljiva tudi druga nasprotja: snovno – duhovno, živo – mrtvo, umrljivo – neumrljivo, čutno – razumsko, enostavno – sestavljeno, začetek – konec, začenanje – pojemanje, življenje – smrt, bolezen – zdravje, belo – črno, desno – levo, pravica – krivica, preudarnost – norost, pogum – strahopetnost, vrlina – pregreha, in sploh vse vrste vrlin, ki so nasprotje vsem vrstam pregreh.¹²¹ Spet naprej imamo {tudi med ljudmi} nasprotje med pismenim in nepismenim,¹²² med kulturnim in nekulturnim,¹²³ med vzgojenim in neuzgojenim,¹²⁴ in splošno med znanstvenim in neznanstvenim. Kar pa se umetnosti ali znanosti tiče, {poznamo nasprotje med} vokali ali samoglasniki in ne-vokali ali soglasniki; med visokimi in nizkimi notami ter ravnimi in ukrivljenimi črtami (43:210). Filon potem našteva tudi zanimiva, družbeno-aktualna nasprotja kot revščina – bogastvo, slava – želja po priznanju, ubožno rojstvo – odlično poreklo, pomanjkanje – obilje, vojna – mir, pravo – brezpravje, lenoba – marljivost, mladost – starost, moč – nemoč. In zakaj bi našteval vsako nasprotje posebej, če pa je njih število neomejeno in jih je prav zaradi množstva nemogoče taksativno naštetiti?! (...) Vsaka stvar namreč obstoji ravno kot nasprotje svojih delov. Ko stvar razpolovimo in ugotovimo enega izmed njenih delov, z lahkoto izluščimo tudi temu nasprotni del. Mar ni to resnica, ki jo je po mnenju Grkov Heraklit, katerega veličino so tako glasno slavili, postavil v ospredje svojega nauka, in so se potem z njo hvalisali kot z novim odkritjem? Pravzaprav je bilo zdaj ravnokar jasno dokazano, da je bil Mojzes tisti, ki je dolgo pred tem odkril resnico, kako so nasprotja sestavljena iz iste celote, in kako so njej nasproti v razmerju dela ali razdelka (43:214).

120 Namreč Abraham živali kot znak zaveze z Bogom.

121 Aristotel (*Metafizika* 986a 22) govori o desetih parih nasprotij, ki jih Filon ne povzema v celoti, doda pa jim moralni nauk. Zanimivo, da ne omenja nasprotja moško – žensko, ki ga navaja Platon v *Timaju* (sod). Prim. tudi *Nik. etiko* 1096a 3 – b 7.

122 Med ljudmi z gramatično (humanistično) izobrazbo. Zanimiva delitev nasprotij na naravna in družbena.

123 Db. μουσική - ἀμουσία. Prim. Platon, *Država* 403c.

124 Db. παιδεία - ἀπαιδεία.

4. »Občestvo enega samega zakona«

Kot je bil aleksandrijski ekseget Artapan davno pred njim (prim. Evzebij, *Priprava na evangelij* 9:27:4), in kot bo Jožef Flavij za njim (37–100 CE), je tudi Filon mnenja, da so temeljne filozofske resnice pravzaprav domislili Judje, in da so jih Grki brez navedbe vira le prepisali iz Svetega pisma. Govorimo o teoriji o grški »tatvini filozofije«, in nauk je imel v pozni antiki – pa tudi v zgodnjem krščanstvu – precej privržencev. Tako je po mnenju Filona in Jožefa tudi Heraklit svoj nauk le prepisal iz Mojzesovih knjig in ga Grkom posredoval brez navedbe vira. V odlomku spisov *Vpr. in odg. o Genezi* 4:152 in *Alegorije postav* 1:108, očita Filon Heraklitu navadno 'tatvino filozofije'.¹²⁵ *Heraklit je pisal knjige o naravi*, v katerih pa si je svoj nauk o nasprotjih *sposodil od našega svetega zgodovinpisca* (*Vpr. in odg. o Genezi* 3:5) – namreč Mojzesa. Ko je Zeno iz Stoe prebral 1 Mz 28:1, je o tem sestavil 'svojo' maksimo (prim. *Vsak dober človek je svoboden* 8:57). Neetična metoda kraje¹²⁶ iz hebrejskega izročila se je kasneje razširila tudi med nekaterimi grškimi zakonodajalci, ki so nekaj zakonov kar prepisali iz dveh Mojzesovih plošč (*O pos. določbah* 4:10:61). Ni nemogoče, da je celo Platonov učenec Filip Opunski število desetih knjig učiteljeve *Države* privzel iz pitagorejskih simpatij do desetice, ali celo Mojzesovem zgledu desetih zapovedi. Da je prepričanje Grkov, kako da so prav oni iznašli »pravo modrost« in filozofijo popolnoma neutemeljeno, so poleg Filona dokazovali tudi egipčanski avtorji. *Najbolj modri izmed Grkov* (*Solon, Tales, Platon, Eudoks, Pitagora*) so prišli v Egipt in se tam družili z duhovščino. *In k zgoraj naštetim bi lahko pridružili še Likurga*. Eudoks se je učil v Memfisu, Solon v Sisu, Pitagora v Heliopolisu (Plutarh, *O Izis in Ozirisu* 10) in celo Platon je več let živel v Egiptu in tam *poslušal preroke* (D. Laertski 3:1). Pitagorejci so iz Egipta privzeli svoj simbolizem in okultne nauke ter jih vključili v svoje uganke. Posledica tega dejstva je, da se mnogo pravil pitagorejske filozofije imenuje 'hieroglifi'. Upodobitev pravice z zavezanimi očmi so Grki menda videli v Tebah v Egiptu in jo od tam prenesli v svojo umetnost.

51

Kljub osebni veri in jasni narodni zavesti Filon v svojih spisih o Mojzesovi Postavi grškemu bralcu sistematično onemogoča, da bi le-ta izvedel kaj bolj konkretnega o zgodovini starega Izraela, o Izraelovih kraljih in Jeruzalemu; celo o Palestini ne. Zanimivo je, da je Mojzes zanj 'Kaldejec' in ne Izraelec, njegovo Postavo pa stalno prikazuje kot univerzalni, vesplošno aplikativni zakon, ki ni vezan na konkretno deželo, prestolnico in zgodovino Izraelskega naroda. Ne nanaša se na konkretno ljudstvo ali državo, ampak na »občestvo« – na univerzalno člove-

125 Glej H. A. Wolfson, *Philo* I str. 140–143.

126 Gre za t. i. krajo 'intelektualne lastnine', (heb. *tatvino besede*), ki jo judovsko pravno izročilo obravnava strožje in bolj zavržno kot tatvino gmotnih dobrin.

ško skupnost, ki ji je sicer namenjena njegova misel. Filon tako sploh nikjer ne omeni dednega kraljestva kralja Davida. Celo o slavnem bibličnem junaku sploh ne pove, da je bil kralj, njegovo ime pa omeni le parkrat (*O pomešanju jezikov* 28:149), a še to zgolj kot *pisca himen Bogu v čast*, kot *preroka* (*O poljedelstvu* 12:50 – avtor Ps 23:1), kot *navdihnjenega božjega moža* (*O Noetu kot vrtnarju* 7:29 – avtor Ps 94:9) in celo kot *Mojzesovega spremljevalca; nikakor ne najmanj pomembnega med njimi* (prav tam 9:39 – avtor Ps 37:4). Iz istega razloga zvemo tudi o kralju Salomonu le to, da je bil Mojzesov učenec, zelo miroljuben in avtor biblične knjige Pregovorov (*O predhodnih vprašanjih* 31:177 – kot avtor Prg 3:11). Podobno kratek je Filon tudi o Savlu (omeni ga le v *O Abrahamovi selitvi* 36:196), nekoliko bolj zgovoren pa o Samuelu, ki ga imenuje *največji med kralji in preroki* (*O pijanosti* 36:143), *ki je bil pa v resnici morda samo človek, dar Svetega ljudem* (*O sanjah* 43:254); pravzaprav simbol za človeško razpoložljivost božjim navdihom. Dednega nasledstva Izraelovih kraljev (kljub podobni praksi dinastije v Aleksandriji) ne želi postavljati za vzor demokratično osveščenim sodobnikom, zato tega dejstva raje sploh ne omeni. Prav tako Filon ne omenja in ne citira vseh knjig starozaveznega kanona, ampak se v svojih razpravah osredotoča na Mojzesovo Peteroknjižje, druga svetopisemska besedila vplete le priložnostno, nekaterih (Izaija, Amos, Mihej, Ezra in Nehemija, Visoka pesem, Kroniške knjige) pa sploh nikdar.¹²⁷

52

Za zanimivimi podrobnostmi Filonove filozofske eksegeze, ki jo je v celoti tako rekoč nemogoče predstaviti, in zaradi katere ga je zgodovina filozofije od prvih stoletij krščanstva pa do 18. stoletja imenovala kar *Philo Christianus*,¹²⁸ učenec apostola Janeza, Papija iz Hierapolisa (II. stoletje), pa celo za *starejšega cerkvenega* (sic) *eksegeta, filozofa in sodobnika apostolov* (*Fragment* 7), ne smemo spregledati neke precej bolj strateške usmeritve Filonovega pisanja. V opusu aleksandrijskega filozofa je grška misel prvič tako izrazito posegla v kako tuje izročilo, hkrati pa je neko tuje izročilo prvič sistematično pridruženo grštvu z namenom sestaviti miselni svet, ki bo presegel vsako narodno ali versko opredelitev. Če je bilo izročilo antične Grčije intenzivno pogojeno z mestom in okoliščinami njegovega nastanka ter si (vse do Aleksandrovih osvajanj) ni želelo univerzalne potrditve, je isto mogoče reči tudi za mišljenje starega Izraela. Kot univerzalni izobraženec, ki mu med sodobniki ni bilo para, je Filon poznal zgodovino tako grške kot judovske misli. Kot filozof pa je dojel – in tudi v tem mu ni enakega ne med Grki in ne med Judi –, da je čas partikularne samozadostnosti posameznih izročil dokončno minil. Čeprav se v Mojzesovem Peteroknjižju samostalnik 'Izrael' pojavi kar 60-

127 Morda je v ozadju manjka razprav o ostalih knjigah Svetega pisma Filonov namen, da se po končanem opusu o Postavi posveti še alegorični eksegezi drugih bibličnih besedil (kar mu je potem preprečila smrt)? Glej tudi N. Cohen, *Citations from the Pentateuch and Writings*, Brill, Leiden 2007.

128 Glej D. T. Runia, *Philo in Early Christian Literature*, str. 3–33. Iz Bizanca je znan celo naziv Filon 'škof' in cerkveni oče *honoris causa*.

krat, je Filon v svojih spisih *O Dekalogu* in *O posebnih določbah* ne omeni niti enkrat! Helenistični filozof pač ne nagovarja posameznega naroda in ne uči kakega partikularnega izročila. Njegov avditorij je ves svet, njegove teme pa univerzalne in razvezane starih vezi konkretnemu jeziku, religiji, pravu ali zgodovini. Filon se sam predstavi kot *sopotnik vsega sveta*, lastno meščansko zavest pa razume kot višjo stopnjo narodne in religiozne pripadnosti. Mojzesove zakone razume kot odličen prispevek k filozofskim razpravam o idealni državi in idealni ustavi, ne pa kot režim prakse, ki je bil veljal v starem Izraelu, in ki je pravzaprav namenjen samo enemu, od Jahveja posebej izbranemu ljudstvu.

Že Aristotel omenja (*Politika* 1267b 29) filozofa Hipodamusa z Mileta, ki je bil po njegovem mnenju prvi načrtovalec mest (Pireja) po načelih filozofije in humanega urbanizma. Kot je znano, so za njim poskusili idealno mestno ureditev v svojih 'Utopijah' predstaviti tudi Platon, Zenon, Krizip,¹²⁹ Cicero in drugi filozofi. Kljub dejstvu, da je Platon poznal ljudsko vero v božanski izvor zakonov (tako v Atenah, na Kreti, Siciliji in v Špartii),¹³⁰ je bil nad pravnim redom in pravno kulturo v Atenah globoko razočaran in ni verjel, da so aktualni atenski zakoni res od boga. Tudi Sokrat je dvomil v božanski logos atenske ustave, a ji je bil vseeno do konca pokoren. Podobno razočaran je nad pravnim redom svojega časa tudi Aristotel (prim. *Politika* 1271b 31; 1324b 5–9). Celo stoik Cicero ne verjame, da bi bila katerakoli od obstoječih pravnih ureditev v njegovem času od boga, kot tudi, da bila res od boga tudi aktualna oblast.¹³¹ Splošno in načelno prepričanje o božanskem poreklu zakonov je bilo med grškimi filozofi v Filonovem času v očitnem nasprotju z dejstvom, da mnogim mestom vladajo krivični vladarji in da so zakoni prej predmet stalne filozofske kritike kot pa občudovanja. Namesto da bi vodili k spoznanju ideje dobrega in v duše državljanov vlivali vero, upanje ter zavest, kako nad redom v mestu v resnici bdi božja previdnost, so zakoni mestnih držav le orodje za bogatenje elite, povod za kritiko oblasti in take-rekoč dokaz o odsotnosti boga. Otroci zakonov svojih mest ne recitirajo več, kot so jih nekoč, državljani ustave sploh ne poznajo, oblasti pa nihče več ne spoštuje in je nima za svojo. O božanskem poreklu pravičnosti je težko govoriti celo mestnim filozofom, saj dnevno življenje dokazuje, kako sprevržena je pogosto mestna oblast, kako podkupljivi so sodniki in kako krivični so zakoni.

Tako kot Aristotel¹³² umešča nauk o državi in zakonih tudi Filon med praktične filozofske znanosti, ki obsegajo tako ukvarjanje z zadevami osebnega (ἰδίον) in javnega (κοινόν) življenja, kot tudi z javnimi gospodarskimi (οἰκονομική)

129 Glej D. Laertski, 7:4:33; 131 in Plutarh, *O Aleksandru Velikem* 1:6.

130 Glej *Zakoni* 624a in *Minos* 320b.

131 Glej Cicero, *O državi* 3:11:18; *O zakonih* 2:4:11.

132 Prim. D. Laertski 5:28 in Platon, *Državnik* 258e.

in političnimi (πολιτική) vprašanji.¹³³ Etiko (ἠθική) razume kot težnjo k boljšemu delovanju, obsega pa politiko, ukvarjanje z državnimi zadevami; ekonomijo, ukvarjanje s hišnim gospodarstvom in družabnost ali umetnost {filozofijo} sožitja, skupaj z obedi in praznovanji; vrh vsega pa tudi s kraljevsko krepostjo samonadzora in z zakonodajo, ki se ukvarja z zapovedmi in prepovedmi (O pijanosti 22:91). Podobno kot Platon, Aristotel in sploh stari Grki,¹³⁴ tudi Filon pojmuje religijo kot nujno funkcijo države, ateizem pa kot napad na njeno ustavno ureditev in temelje morale. Veščino upravljanja države označuje Filon, podobno kot Platon, kot umetnost vseh umetnosti in znanost vseh znanosti (O pos. določbah 4:29:156), saj mora državnik razumeti vprašanja zasebne, javne in religiozne sfere.¹³⁵ Ker se dober državnik zaveda odločilne vloge urejenega pravosodnega sistema za zakonito življenje vseh članov skupnosti, Filon izpostavlja dejstvo, kako preudarna in dolgoročno smela je Mojzesova določba, da bo ljudstvu že v puščavi postavil uradnike in sodnike. Sodniki so podaljšek kraljeve oblasti in njegovi prvi namestniki (διδάσχοι).¹³⁶ Drugače kot v Atenah, kjer jih je volilo ljudstvo, v Mojzesovi ustavi sodnike imenuje vladar,¹³⁷ sam pa si pridrži le odločanje o najpomembnejših vprašanjih. Tudi svet ljudskih starešin,¹³⁸ ki nosi breme skupaj z Mojzesom (4 Mz 11:16), je pomemben element demokratičnosti Mojzesove države, število sedemdesetih članov ljudske skupščine pa dokaz predpitagorejske zavesti judovskega zakonodajalca o simbolnem pomenu tega odličnega števila. Mojzesova država ima torej vse attribute, ki jih mora po Platonovi definiciji imeti vsaka skupnost, če naj ji rečemo πόλις. Ima kralja s svetovalci, visoke uradnike in sodnike (delitev oblasti), državljane z zavestjo pripadnosti skupnosti, ozemlje, ki ga varuje vojska, uradni kult in svetišče, duhovščino in modre učitelje, tujce s stalnim in začasnim prebivališčem, odličen šolski sistem in visok odstotek pismenosti, modro politiko odnosa do tujih mest in kultur, natančen davčni sistem in red prehrabnenih navad, ljudskih praznovanj, družinskih običajev, zgodovinskega spomina, zborovskega petja, bogato intelektualno tradicijo,¹³⁹ izrazito poudarjeno religiozno zavest monoteističnega kulta, ki določa mero življenju in delovanju skupnosti –

54

133 Prim. O begu 6:36; Alegorije postav 3:9:30 in O Jožefu 8:38.

134 Prim. Platon, Zakoni 758e; 907d; 908e-909a; Aristotel, Politika 1328b 11-13; Topika 105a

135 Tako tudi Kvintilijan, Navodila govornikom 2:4:33.

136 Prim. O pos. določbah 4:33:170. Za verjetna Filonova vira izraza glej LXX I Krn 18:17; 2 Krn 26:11; 28:7 in Aristotel, Politika 1275a 22-32.

137 Prim. 2 Mz 18:21.

138 Za katerega Filon na različnih mestih iz različnih razlogov uporablja različne nazive (βουλή, σύνεδριον, γερουσία); prim. H. A. Wolfson, Philo II str. 358-352.

139 Toda Mojzesova država vendarle ne premore tradicije (grškega) športa in atletike, značilne za celostno formacijo Platonovega državljana (Država 403-407). Glede Filonovega mnenja o športu je zanimiv odlomek iz Alegorij postav 3:22:72: Duši atleta in filozofa se razlikujeta. Atleta skrbi le dobra kondicija svojega telesa, svojo dušo pa zanemarija ravno na račun skrbi za telo, saj se kot atlet v celoti posveča le svojemu telesu. Filozof pa ljubi vse, kar je krepotno, vse tisto, kar je v njem živo: namreč svojo dušo. Zanemarija pa svoje telo, ki je v resnici

predvsem pa pisano ustavo, ki jamči pravno varnost vsem državljanom, tujcem in popotnikom pa zagotavlja human in pravičen tretma. Dobra ustava je temelj dobre države,¹⁴⁰ in to toliko bolj, kolikor bolj živa in prisotna je v zavesti vsakega državljana, in kolikor bolj je dejanski izraz narodovega značaja, ne pa oktroiran akt oblasti. Naj ima država monarhično, aristokratsko ali demokratično ureditev – brez ustave z jasno razmejenim sistemom pravic in dolžnosti, in brez splošne zavesti o postulatih vladavine prava, lahko kmalu postane tiranija, oligarhija ali vladavina ljudstva z ulice. Tako kot Platonova idealna država ne bo ležala ob morju, saj so pristanišča znana zbirališča tolp in tujcev brez identitete,¹⁴¹ je daleč od morja tudi Mojzesova država.¹⁴² Podobno kot Platonova (*Zakoni* 745d), je tudi Mojzesova država razdeljena na dvanajst upravnih enot (število Jakobovih sinov), saj je dvanajstica *popolno število, kar dokazuje sama pot sonca* (Filon, *O begu* 33:184). Tako kot Platonu, je tudi Mojzesu šolski sistem in permanentno izobraževanje vseh državljanov nujni pogoj pravne kulture in demokratične zavesti, dobra šola pa najboljši porok za dobre državljane. Obe ustavni ureditvi dajeta javnemu interesu prednost pred zasebnim, znanju o narodni zgodovini in bogu zaščitniku pa pred slepim kultom preteklosti, nacionalizmom, rasnemu ali verskemu sovraštvu in slepi veri v brezosebno božansko previdnost, ki ni utemeljena z osebnim ali kolektivnim izkustvom. Obe ureditvi imata svojo temeljno literaturo, osrednji kult in svoje zagovornike, svoje nasprotnike in vrsto interpretacij različnih zakonskih rešitev. Zelo podobno kot pozna Platonov filozofsko – politični opus (*Država, Zakoni, Sedmo pismo, Državnik*) vrsto razlag in komentarjev, pozna skozi zgodovino tudi Mojzesova Postava vrsto razlag in komentarjev različnih judovskih pravnih šol in nazorskih skupin. Platonovo ustavno ureditev zagovarjajo njegovi filozofski nasledniki (platonisti), Mojzesovo pa judovski učitelji Postave (rabini) – in Filon sam. Platonovi misli o uresničljivosti idealne države ugovarjajo pragmatični aristoteljanci, stoiki (ki verjamejo le vase in ne v državo), sofisti, skeptiki in drugi sovražniki njegove misli, medtem ko Mojzesovi nasprotujejo ateisti, judovski odpadniki,¹⁴³ mistiki, apokaliptični gorečnejši in nekateri Filonovi grški sodobniki, sovražniki judovstva v Egiptu. O živi tradiciji življenja po Mojzesovi Postavi pričajo stoletja judovske zgodovine in milijoni Filonovih

mrtvo. Nič drugega ga ne skrbi kot to, kako bi najodličnejši del sebe (namreč dušo) obvaroval vsega zla in stvari, ki so z zlom povezane.

140 Prim. npr. Platon, *Državnik* 302b.

141 Prim. Filon, *O sanjah* 2:37:246.

142 Da bi 'Mojzesove države' ne lociral preveč določno in konkretno – ter Postavi tako onemogočil univerzalno aplikacijo –, Filon opušča omembo dejanskega *locusa* kraljestva starega Izraela, kot tudi samo omembo mesta Jeruzalem (sic) kot prestolnice judovske države. Mesto Jeruzalem omenja v celotnem opusu le v političnem spisu *Odposlanstvo h Gaju* in v *O sanjah* 2:38:250. Je odsotnost konkretnih krajevnih in zgodovinskih referenc nujni del metode stoiške filozofije in pogoj njene univerzalnosti?

143 Prim. o 'apostatih' v *O Mojz. življenju* 2:30–31; *O vrlinah* 182 in *O predhodnih vprašanjih* 152.

razseljenih rojakov, ki vse do danes ohranjajo Mojzesova načela živa – in jim ničesar ne dodajajo.

Prav nasprotno pa je za prakso življenja po Platovih načelih le stežka najti kako zgodovinsko poročilo, saj komaj kdo pozna primere, ko bi se njegove ideje dejansko uresničile tudi v grški praksi. Kar ne zmore dejanskosti, pa ni umno, ker je prav realizacija abstraktnih principov dokaz njihove umnosti. Verjetno se je nezmožnosti realizacije svojih zamisli zavedal že Platon sam, saj je tako idealni (*Država*) kot tudi drugi najboljši državi (*Zakoni*) postavil tako visok filozofski standard, kot ga ni videl živeti nikjer med sodobniki – ampak le v svetu idej. Platon v *Državniku* 302b razdeli oblasti na prave (ὄρθή) in neprave (οὐκ ὄρθή), pri čemer med prve prišteva monarhijo, aristokracijo in demokracijo, med slednje pa tiranijo, oligarhijo in brez-pravno demokracijo. Toda nobena izmed teh ni zanj idealna, ker pač nobeno pravo oz. ustava ni idealna, popolna, večna in nespremenljiva (*Državnik* 294b). Vsaka oblast vpelje le tiste zakone, ki podpirajo njo samo in njen ustroj (prim. *Država* 338e), zanemarija pa obče dobro in v pogled v svet idej, ki edini nudi idealne rešitve. Ker nobeni oblasti ni uspelo optimalno združiti razuma in pravičnosti, tudi nikjer ne premorejo idealnega prava in idealne ustave. Prava zakonodaja bo po Platonovem mnenju dejansko, in ne le načelno, delo najvišje znanosti in v skladu z najvišjo stopnjo pravičnosti. Načela modrosti, pravičnosti in pobožnosti se bodo morala v pravem ustavnem sistemu združiti v optimalnem razmerju, kot so v takšnem razmerju združene tudi težnje, strasti, volja, upanje in želje vsakega človeka, ki mu mora pravi pravni red omogočiti sinhroniziran razvoj pozitivnih in pomoč pri zatiranju negativnih stremeljenj. Kolikor višji je torej imperativ Platonove države, toliko bolj zadržan je atenski filozof o dejanski možnosti izvedbe takšne ureditve. Ker 'najvišja znanost' kljub drugačnim željam ne more tudi izpeljati lastne državniške zamisli, poznemu Platonu ne preostane drugega, kot da resignirano prizna, kako je stvarno mogoča le *druga najboljša ustavna ureditev* (*Zakoni* 739a in *Državnik* 297e). Celo Aristotel, ki je v marsičem nasprotoval Platonovim zamislim o možnosti idealne države in o upravičenosti vladavine prava, se zdaj strinja z njim, ko izjavlja, *da je najboljše pogosto nedosegljivo* (*Politika* 1288b 25), in da je vsaka 'dobra' ustavna ureditev dobra *le relativno, glede na dane okoliščine pač* (prav tam 26), saj ni bilo to, kakšni *bi morali biti dobri zakoni, še nikjer jasno razloženo* (*Politika* 1282b 6). Vrh Aristotelovega dvoma o možnosti absolutno pravične zakonodaje pa lahko najdemo v njegovem retoričnem vprašanju, kako naj bi idealna zakonodaja sploh *pomagala človeku iz njegovih težav* (1281a 36).

56

Je po vsem tem sploh mogoče verjeti, da more obstajati idealni zakonodajalec? Da obstaja idealna ustava, ki bo res hkrati delo 'najvišje znanosti' in hkrati akt, ki bo živel med ljudmi? *Preprosto pravilo za vsakogar in za vse čase?* Odlična prav-

na ureditev, ki bo znala najti pravo razmerje med monarhijo, aristokracijo in demokracijo, zadovoljiti tako vladarja kot hlapca, moškega in žensko, državljana in tujca, učitelja in duhovnika, mlade in stare, bogate in revne, močne in šibke? Je res mogoč odličen pravni red, ki bi ne bil le utopija intelektualca, geslo množic z ulice ali pamflet oblastne elite? Ki bi bil podložen z zgodovino ravno prav, da bi ne zmanjkalo prostora za prihodnost? Z religijo ravno toliko, da bi ta ne ogrožala svobode in ustvarjalnosti, z narodnim ponosom pa natanko toliko, da bi ta ne krnil pravic tujca in splošnih načel univerzalnega humanizma. Je res mogoče posneti božansko logiko pravičnosti in jo presaditi v konkretno prakso družbene stvarnosti, v kateri bo božansko v idealnem so-odnosu s človeškim, idealno z realnim, eshatološko s pragmatičnim, svobodno pa z nujnim? Mar ni nauk zgodovine in številnih poizkusov v stoletjih pred Filonom jasen dokaz, da so nebesa pač nebesa, zemlja pa zemlja, in da so ideje nekaj drugega kot dejanske okoliščine in vsakodnevno življenje? Prav živo si lahko predstavljamo, kako je v filozofsko razpravo o nezmožnosti idealne ureditve posegel Filon, in ji dal s svojim obširnim opusom sredi prvega stoletja nek bistveno drugačen poudarek in odgovor s takorekoč revolucionarnimi posledicami. Mojzesova Postava ni le odličen pravni sistem, ampak premore *še nekaj precej bolj čudovitega. Ne samo Judje, ampak praktično vsa ljudstva, še posebej pa tista, ki bolj cenijo vrlino, so v svetosti že tako napredovala, da zdaj cenijo in častijo naše zakone* (O Mojz. življenju 2:4:17). Med Grki in barbari ni najti ljudstva, ki bi cenilo zakone drugih narodov, saj je vsem znano, kako so Atenci zavrnilo ustavo Šparte, Egipčani zakone Skitov; in sploh *Evropejci zakone Azijcev in Azijci zakone Evropejcev. Od vzhoda do zahoda kaže vsako ljudstvo in vsaka država določen odpor to tujih ustav, saj so prepričani, da bodo izkazali spoštovanje lastni ustavi le, če bodo izkazali prezir do tujih ustav. Z našimi zakoni pa ni tako. Privlačijo in zbujajo pozornost vseh: barbarov, Grkov, prebivalcev na kopnem in na otokih; narodov Vzhoda in Zahoda, Evrope in Azije – in vsega poseljenega sveta sploh, od enega konca do drugega.* Je sploh še kdo, ki bi ne praznoval in ne počival sedmi dan v tednu? Ki bi ne praznoval ljudskih in državnih praznikov? Redno molil, se občasno postil, zmerno jedel, bral svete spise, vzgajal otroke, humano ravnal s hlapci, in sploh živel v skladu z načeli božanske pravičnosti? *Čudovite stvari vendar po naravni nujnosti zasvetijo vsem ljudem, ko pride njihov kairov*« (2:5:27), – kot je za Mojzesovo Postavo prišel z grško Septuaginto, še določneje pa s Filonovim filozofskim podjemom. *Prepričan sem, razmišlja Filon, da bodo ljudstva sploh opustila lastne partikularne poti, običaje svojih prednikov pa vrгла čez krov, in se čvrsto oprijela naših zakonov. Ko jasnini njihovega sija pridružimo še splošni razcvet našega ljudstva, bo sijaj naših zakonov zatemnil luč drugih, tako kot vzhajajoče sonce zatemni svetlobo zvezd* (2:7:44). Postave ne odlikuje le njena vsebinska dovršenost in izjemen način njenega razodetja vse ljudem, ampak tudi izjemno pedagoški način uvajanja ljudstva v njena določila, ki – za razliko od

ustav grških sodobnikov – ne pozna prisile in argumenta moči, ampak ustava v predgovoru sama ponuja logiko njene logike in etiko lastne izjemnosti.

Mojzes v svojih zapovedih in prepovedih pravzaprav bolj predlaga in svetuje kot pa zapoveduje. Številna in nujna navodila {in ne ukazi!}, ki jih daje, so opremljena s predgovori (προοίμιον) in z dodatnimi pojasnili (ἐπιλογαί), ki bolj spodbujajo, kot silijo. Prepričan je, da bi poročilo o kakem konkretnem človeškem mestu že kar na začetku ne bilo v skladu z dostojanstvom zakonov, zato /svojo ustavo/ začne z zgodbo o stvarjenju 'Velikega mesta' (μεγαλόπολις), saj meni, da so zakoni najbolj verna ikona svetovne države (O Mojz. življenju 2:9:51). Zakon brez zgodovinskega ozadja je namreč brez tiste korenine, iz katere raste njegov ugled in ki ravno jamči za njegov uspeh med državljani. Zgodbo o stvarjenju v Prvi Mojzesovi knjigi razume Filon kot zgodovinsko – religiozno preambulo modrega zakonodajalca,¹⁴⁴ ki je najprej s konkretnimi dejanji (stvarjenjem) dokazal svojo modrost vsem ljudem, in ki sme šele na osnovi tako očitnega dokaza lastne dobrote in modrosti pričakovati, da bo ljudstvo cenilo njegove zapovedi in jih res hvaležno sprejelo za svoje. Medtem ko so mnogi narodi zamenjali že številne ustave in pravne ureditve, se ni glede Mojzesove Postave spremenilo popolnoma nič, niti najmanjši drobec kakega določila (O Mojz. življenju 2:3:15). Medtem ko si grške kolonije v Italiji in po Sredozemlju pišejo ustave na novo, in si celo najemajo plačane zakonodajalce,¹⁴⁵ se judovska diapora povsod po svetu drži iste Postave, ki jo je nekoč od Boga prejel Mojzes na Sinaju. Najboljši zakoni so nespremenjeni zakoni, učita tako Platon (Zakoni 634; Država 295e) kot Aristotel (Politika 1268b), saj je v Atenah predlagatelj zakonske spremembe tvegala smrt, če bi njegov predlog ne bil izglasovan v skupščini. Celotni modri Solon je učil, da je življenjska doba dobrega zakona pri Grkih največ sto let (Plutarh, Solon 25).

58

Kolikor bolj je znal Filon prisluhniti razočaranju Platona nad nezmožnostjo idealne družbene ureditve, toliko bolj prepričljiv je znal biti v svoji trditvi, kako je idealna, od Boga dana in od vseh modrih ljudi vekomaj pričakovana ustava ravno – Mojzesova Postava. Drugače kot od mnogih ustav grških sodobnikov, Postava s Sinaja ni bila človeško, ampak božje delo. Če so Grki le verovali v božanski izvor zakonov, je stari Izrael svoje zakone od Boga tudi dejansko dobil. Celotni Bog sam jih je napisal, s prstom svoje roke (2 Mz 31:18), česar ni mogoče trditi za nobeno izmed grških ustav.

144 Iz neopitagorejske tradicije I. stoletja poznamo npr. tudi anonimno (Karondas?) razpravo O zakonskih preambulah, ki jo je poznal tudi Cicero (Zakoni 2:5:14), in ki priča o zanimanju Filonovih filozofskih sodobnikov za vprašanja preambule in idejno-religiozne utemeljitve pravega načina življenja.

145 Prim. npr. D. Laertski 8:3 (Pitagora kot ustavodajalec Italije); Aristotel, Politika 1274b 18 in Strabo 6:1:8.

In Dekalog? *Pred vsak zakon, kot se pojavi, mora zakonodajalec vedno dodati preambulo, ki govori o principih, na katerih so utemeljeni zakoni, državljane pa z njo prepriča, da sprejmejo zakone, ko jim pokaže, kako so ti le umna posledica in rezultat temeljnih načel, v katera verujejo.*¹⁴⁶ V svojem pismu prijatelju Dionizu v Sirakuze na Sicilijo (*Tretje pismo* 316a) Platon omenja pomen predgovorov k zakonom, ki so kot *nekakšna predpriprava* (*Zakoni* 722a), in jih lahko primerjamo z glasbeno uverturo ali z uvodno intonacijo (700b), ki poslušalca pripravi na veliko glasbeno dejanje in ga uglaši z ritmom prihajajoče glasbe. *Zakoni preambule so pravzaprav resnični uvodni preludij* (νοῦμός)¹⁴⁷ v zakonodajo samo (722d), a napisati jih je mnogo težje kot glasbeni preludij, ugotavlja Platon. Zakone je pač mnogo lažje ukazati in jih predpisati tako, kot predpiše bolniku recept lečeči zdravnik (723a). Modri zakonodajalec bo mnogo raje izbral primeren uvod v svojo ustavo, kot pa da bi zakone postavil s kako kategorično izjavo ali z uradno gesto oblasti moči (723b), kot to delajo tirani. Filonov izraz 'glave' oziroma 'temeljna načela', ki jih običajno uporablja, ko govori o desetih zapovedih, bi lahko smiselno razumeli tudi kot njegovo aplikacijo Platonovega nauka o preambuli na njegov nauk o Dekalogu, čeprav sam tega izrecno nikjer ne stori. Najbrž je morala Filona precej pritegniti Atenčeva misel, kako mora preambulo imeti prav vsak zakon, če njegov avtor v resnici želi, da bi ga ljudstvo vzelo za svojega, se o njem v celoti poučilo in ponotranjilo njegovo vsebino. Ker sofisti iz pragmatičnih razlogov zavračajo idejo preambule, saj razumejo zakon kot izraz ideologije oblasti in zgolj kot konvencijo skupnosti, ponuja njen obstoj v začetku konkretnega zakona že prvi dokaz, da je zakon napisal moder zakonodajalec, filozof. Čeprav razumemo danes preambulo predvsem kot neobvezno kategorijo ustavnega prava, je v Platonovi filozofiji le-ta zaželen pred vsakim zakonom, saj dokazuje pedagoško skrb zakonodajalca za pravno zavest državljanov in visoko stopnjo pravne kulture. Takšen uvod je že samo poročilo o stvarjenju, na ravni posameznih zakonskih določil Postave ('posebne določbe') pa ima takšno vlogo deset temeljnih besed, načel; Dekalog.

Če je uspela Mojzesova Postava tako dolgo ostati temeljni zakon judovstva, in če o njej Filon ni slišal še nobene resne kritike; če poznajo Mojzesove zakone že otroci v sobotnih šolah v Aleksandriji; če o kršilcih njenih določil takorekoč ni slišati; če s filozofijo Postave simpatizirajo celo poganski izobraženci; če si Judje v različnih mestih diaspore ne sprejemajo različnih zakonov – (kot jih njihovi grški sodobniki), ampak se vsi držijo iste Postave; če je ta Postava starejša od kate-

¹⁴⁶ E. Barker, *Greek Political Theory*, str. 353.

¹⁴⁷ Platonova besedna igra z dvojnim pomenom besede *nomos*. Izraz pozna kot nekakšno 'božansko figuro v glasbi' tudi Platon (*Kriton* 50a; *Država* 451b), kot sinomim za božanstvo pa v *Sedmem pismu* 354e, kar je verjetno vedel tudi Filon. Izraz je še pogostejši kasneje pri Proklu, pri orfikih in v mistični neopitagorejski literaturi, kjer nastopa tudi kot 'kozmična moč'.

rekli druge pravne ureditve in če je mogoče po njej dejansko živeti kjerkoli na svetu; če obsega vse tisto, kar mora obsegati idealna, nebeška ustava; če jo cenijo tako preprosti kot izobraženi; tako Judje kot mnogi pogani; če so davno prešle že mnoge idealne ureditve in propadle številne slavne kulture, judovska pa je uspela preživeti stoletja vse do Filona – kako bi vsak pošten in izobražen človek po vsem tem ne mogel pomisliti, da gre v resnici za božje delo in idealni pravni sistem, ki že po svoji teoriji, še bolj očitno pa po svoji praktični izvedbi, močno presega tudi slovite – a zgolj *človeške* – Platonove *Zakone*? Deset zapovedi Dekaloga je kot deset svetih preambul v deset sklopov posamičnih področij pravnega urejanja; kot deset splošnih načel, ki so prav zaradi svoje splošnosti univerzalno aplikativna in imajo pri Filonu status *temeljnih načel naravnega prava*, po katerih so živeli stari že davno pred razglasitvijo množice posameznih, partikularnih določil, ki pravzaprav le natančneje operacionalizirajo to, o čemer dejansko in splošno govori že Dekalog. Določbe Dekaloga kršilec ne grozijo s sankcijami – kot ne pozna sankcije pač nobena preambula –, pač pa obljublajo tistim, ki bodo živeli po njenih določilih večno srečo, njenim kršilec pa peklenški ogenj po smrti, in ne sodišča pred smrtjo. Iz konkretne zakonodaje konkretnega naroda je postala Postava s Filonovim opusom nekakšna *bene vivendi scientia*, priročnik za dosego večne sreče (kot jih poznamo iz prakse epikurejcev, pitagorejcev in stoikov), ki ni vezan na čas in prostor, ampak je ponujena helenističnemu izobražencu kot vodilo, ki ga more odrešiti, narediti boljšega, bolj blizu vrlini, ter približati Bogu, ki mu bo končno dodelil tudi plačilo za življenje po najbolj dovršenem etičnem sistemu, ki mu takšno dovršenost jamči že njegovo božansko poreklo samo. Staro filozofsko vprašanje o idealni ustavi je končno rešeno. *Najboljša ustava dejansko obstaja*, na dolg in kompleksen način Grkom razlaga Filon. V resnici je od Boga in namenjena vsem ljudem. Njen vzor je božja modrost ($\sigma\phi\lambda\alpha$) sama, zato je Mojzesova ustava absolutno popolna, absolutno pravična in absolutno dobra. Ne glede na dejstvo, da o nekaterih zakonskih določilih tega ne moremo trditi z vso gotovostjo, pa to lahko kategorično trdimo za deset besed, ki imajo meta-pravni značaj, in jih Filon v ožjem smislu tudi razume kot *najbolj popolno ustavo*, kot 'super pravo', ki je zemeljski odsvit nebeške popolnosti, kar končno dokazuje tudi njihovo sveto število.

Hermenevtični projekt Filonove misli je uspel vedenje o Postavi s Sinaja poslati kot meteor v orbito intelektualne radovednosti helenističnih sodobnikov, ki so zdaj – še bolj kot poprej, a vendarle manj kot bodo cerkveni očetje kasneje – v božjem razodetju na gori prepoznali razodetje *pravega* Boga, v njegovih zakonih pa *prava življenjska vodila*, ki z mnogo večjo prepričljivostjo kot vse filozofske teorije dotedaj, zagotavljajo srečno življenje, duši pa obetajo dejansko stanje blaženosti in večne božje bližine. S takšnim naukom je postala zavest Filonovega sodobnika bolj dojemljiva za svetopisemsko razodetje, saj je le-to postalo splo-

šna last grškega kulturnega prostora, ter pomemben vir morale, religije in filozofije za nove rodove prvih stoletij. Kot Aleksander Veliki davno pred njim, je zdaj tudi Filon odprl neko popolnoma novo poglavje grške kulture in filozofije, saj je uspel izročilo Vzhoda (judovstvo) in Zahoda (grštvo) združiti na mnogo bolj dovršen način kot nekdanji veliki osvajalec. Če gre Aleksandru zasluga za geografsko odkritje Vzhoda in prvi stik s kulturami vse do Gangesa, je Filonov helenistični projekt izrazito filozofski, saj novega časa in stikov različnih kultur ni razumel v geografskem in političnem, ampak v duhovnem, moralno-filozofskem pomenu besede. Če je svet en sam, mora biti en sam tudi vladar, jezik, bog in zakon. Vprašanje naravnega prava, ki je bistvena tema Filonove filozofije, pa ostaja predmet posebne razprave.