

# MOJŽÍŠ A SVĚT IDEJÍ

## Poznání dané podle Filóna Alexandrijského izraelskému králi, zákonodárci, veleknězi a prorokovi

Markéta Dudziková

V díle židovského myslitele Filóna Alexandrijského se nachází nejstarší nám dochovaná podoba nauky o platónských idejích jako božských myšlenkách neboli obsazích božského intelektu, podle nichž bůh stvořil svět.<sup>1</sup> Dodnes se mezi badateli vedou spory o to, zda tato nauka pochází od Filóna a z alexandrijské židovské filosofie a teprve následně byla přijata nežidovskými filosofi (což by byl doklad významného vlivu židovského myšlení na vývoj platonismu),<sup>2</sup> nebo zda se objevila ve středním platonismu již dříve, nezávisle na Filónovi a židovské interpretaci Písma, byť je výslovně doložena až u něho a pozdějších autorů.<sup>3</sup> Jako pravděpodobnější se jeví druhá varianta: již před Filónem byl zřejmě svět idejí, který je v Platónově dialogu *Timaios* popsán jako nezávislý

---

<sup>1</sup> Srv. zejm. Filón Alexandrijský, *De opificio mundi* (= *De opif. mun.*), 17–24. (Filónova řecky dochovaná díla jsou citována podle edice *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, I–VII, vyd. L. Cohn – P. Wendland, Berlin 1896–1926.)

<sup>2</sup> Mezi současnými badateli je zastáncem Filónovy originality zejména R. Radice, srv. jeho knihu *Platonismo e Creazionismo in Filone di Alessandria*, Milano 1989 (s názorem, že pojetí idejí jako myšlenek Božích lze najít u jiných autorů před Filónem, polemizuje Radice na str. 229–278); Radice následně představil své závěry také v článku *Observations on the Theory of the Ideas as the Thoughts of God in Philo of Alexandria*, in: *The Studia Philonica Annual*, 3, 1991, str. 126–134; srv. také týž, *Philo's Theology and Theory of Creation*, in: A. Kamesar (vyd.), *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge 2009, str. 124–145, zde str. 132.

<sup>3</sup> Pozici, že zmíněná nauka se objevila už před Filónem a on ji pouze převzal, zastávají např. R. M. Jones, *The Ideas as the Thoughts of God*, in: *Classical Philology*, 21, 1926, str. 317–326; J. Dillon, *Pleroma and Noetic Cosmos. A Comparative Study*, in: R. T. Wallis – J. Bregman (vyd.), *Neoplatonism and Gnosticism*, New York 1992, str. 99–110; týž, *The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220*, London 1996<sup>2</sup>, zejm. str. 93–95; týž, *The Ideas as Thoughts of God*, in: *Les Formes platoniciennes dans l'Antiquité tardive*, 8, 2011, str. 31–42.

na démiurgovi,<sup>4</sup> reinterpretován jako obsah božského intelektu. Doklady tohoto pojetí u autorů starších než Filón jsou však toliko nepřímé a sporadické.<sup>5</sup> Cílem tohoto článku je ukázat, jakým způsobem Filón nauku o inteligibilních vzorech v mysli (božského i lidského) tvůrce využil při své interpretaci židovského zákonodárce Mojžíše. Ačkoli Filón tuto nauku zřejmě nevnalezl, nýbrž převzal od jiných, byl ji schopen umně zakomponovat do svého popisu Mojžíše, aby jej tak vylíčil způsobem, který bude i filosoficky vzdělanému nežidovskému publiku znít srozumitelně a přesvědčivě.

### Ideje jako božské myšlenky ve středním platonismu

Proti tomu, že by Filón jako první popsal ideje jako božské myšlenky, svědčí především jisté doklady této nauky, které se sice dochovaly až v pozdějších pramenech, avšak zachycují patrně myšlenky autorů starších než Filón. Uvedu nyní alespoň hlavní z nich, abychom si utvořili představu o tom, jak se ve Filónově době o tomto tématu uvažovalo. Připomenu nejen výroky o idejích v mysli boží, ale také o vzorech v mysli lidských tvůrců, neboť pro Filóna je důležité obojí.

S představou platónských idejí jako myšlenek, podle nichž umělec (v tomto případě lidský umělec) vytváří své dílo, se setkáváme v Ciceronově spise *Řečník (Orator)*.<sup>6</sup> Cicero zde tvrdí, že každá sebekrásnější věc poznatelná smysly je vytvořena podle ještě krásnějšího vzoru, který sám smysly poznatelný není, nýbrž nachází se – jak Cicero ukazuje na příkladu Feidiových soch Dia a Athény – v mysli tvůrce. Umělec nese totiž ve vlastním intelektu (*in mente*) krásné podoby (*species*) a podle nich tvoří své dílo. Cicero tyto vzory věcí (*rerum formas*) výslovně spojuje s Platónovými idejemi (uvádí také řecké slovo *idéa*).

Pramenem, který je sice výrazně pozdější než Filón, ale zachycuje zřejmě nauku starší, než jsou Filónovy texty, je Augustinův spis *O Boží*

<sup>4</sup> Srv. Platón, *Tim.* 28c5–29b2; 30c2–d1; D. T. Runia, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*, Leiden 1986, str. 113 n.

<sup>5</sup> U Platóna samotného se představa idejí jako božských výtvořů zřejmě nenachází, ale její náznak mohl být spatřován např. v *Resp.* X, 597b; srv. k tomu H. F. Cherniss, *On Plato's Republic X 597 B*, in: *American Journal of Philology*, 53, 1932, str. 233–242; k dalším možným zdrojům v Platónových spisech srv. R. M. Jones, *The Ideas*, str. 324.

<sup>6</sup> Cicero, *Orator*, 2 n., §§ 8–10. Tato pasáž patrně odráží Antiochovu teorii idejí, srv. J. Dillon, *The Middle Platonists*, str. 93–95.

*obci (De civitate Dei)*. Autor v sedmé knize cituje Varronův alegorický výklad soch bohů, které jsou součástí samothráckých mystérií.<sup>7</sup> Podle tohoto výkladu Jupiter reprezentuje nebe, Juno zemi a Minerva „vzory věcí, které Platón nazývá idejemi“ (*exempla rerum, quas Plato appellat ideas*), které jsou tím, podle čeho (*secundum quod*) něco vzniká. V pozadí je zřejmě představa Minervy-Athény vystupující z hlavy Jupitera-Dia, což by mohlo poukazovat na pojetí idejí jako božích myšlenek zastávané Varronem, a tedy patrně už i jeho učitelem Antiochem z Askalonu.<sup>8</sup>

Jasně formulovanou nauku o idejích v myslí boží a v myslí umělce nacházíme v Alkinoově spise *Didaskalikon*, kde jsou ideje označeny za myšlenky boha pochopeného jako intelekt.<sup>9</sup> Skutečnost, že bůh, je-li intelektem nebo myslící bytostí, musí mít také myšlenky, je dokonce představena jako jeden z důkazů existence idejí. Alkinoos považuje ideu (ιδέα) za boží myšlení (νόησις) a za činnost boha, již věčně myslí sám sebe a své myšlenky (νοήματα). Ačkoli podle jeho vlastních slov většina platoniků popírá, že by existovaly ideje artefaktů, popisuje Alkinoos také činnost tvůrců nebo umělců jako tvoření podle ideje. Tvrdí totiž, že každá věc, kterou jsme schopni myslet, musí být obrazem něčeho – i kdyby předobraz neexistoval vně, má každý tvůrce v sobě samém vzor, jehož podobu dává materiálu, z kterého tvoří. Jak ukazuje formulace „každý tvůrce“ (ἐκαστος τῶν τεχνιτῶν), Alkinoos zde nemá na myslí pouze nejvyšší, božský intelekt.<sup>10</sup>

O idejích v myslí boží se zmiňuje také Filónův mladší současník Seneca.<sup>11</sup> Poté, co probral dvě stoické a čtyři aristoteléské příčiny, mluví

<sup>7</sup> Augustin, *De civ. Dei*, VII,28, vyd. B. Dombar – A. Kalb, CCL 47, Turnhout 1955, str. 210; srv. k tomu D. Blank, *Varro and Antiochus*, in: D. Sedley (vyd.), *The Philosophy of Antiochus*, Cambridge 2012, str. 250–289, zejm. str. 272–279.

<sup>8</sup> Srv. k tomu J. Dillon, *The Ideas as Thoughts of God*; k Antiochovi srv. též, *The Middle Platonists*, str. 52–106.

<sup>9</sup> Alkinoos, *Didasc.* 9–10 (vyd. J. Whittaker, *Enseignement des doctrines de Platon*, Paris 1990, str. 20–23). Jak ukazuje J. Dillon, *The Ideas as Thoughts of God*, tato příručka platonismu patrně z druhého století n. l. je možná přepracovanou verzí podobné knihy Aria Didyma z konce prvního století př. n. l. a jejím záměrem každopádně není být originálním filosofickým dílem, nýbrž představit obecně sdílené pozice (středního) platonismu té doby. Představa, že by Alkinoos byl ovlivněn Filónovým dílem, je sice z chronologického hlediska možná, ale nepříliš pravděpodobná.

<sup>10</sup> Srv. J. Dillon, *Commentary*, in: Alcinoos, *The Handbook of Platonism*, překlad, úvod a komentář J. Dillon, Oxford 1993, str. 51–211, zde str. 96.

<sup>11</sup> Seneca Starší, *Ep.* 65,7; 9. J. Dillon, *The Middle Platonists*, str. 135–138, uvádí jako nejpravděpodobnější zdroj Senecovy filosofie Eudóra z Alexandrie. R. Radice, *Platonismo*, str. 281–309, vyjadřuje přesvědčení, že to byl Filón, kdo ovlivnil Senecu.

Seneca o „vzoru“ (*exemplar*) neboli ideji, kterou podle něj Platón připojuje jako pátou příčinu. Takové vzory všech věcí (*exemplaria rerum omnium*) má bůh v sobě. Z hlediska srovnání s Filónem je zajímavé, že podle Senecy nezáleží na tom, zda má tvůrce vzor, na který při tvoření hledí, vně, nebo uvnitř sebe. Jak dále uvidíme, pro Filónovo pojetí Mojžíše je naopak velmi důležité, že vzory, podle nichž tvoří, jsou v něm samém.

Již v době Filónově a před ním (byť patrně nepříliš dlouho před ním) jsou tedy v rámci platónské tradice ideje chápány jako obsahy božského intelektu a uvažuje se také o idejích v mysli lidských umělců a tvůrců.

Po tomto krátkém úvodu můžeme přesunout svou pozornost k Filónovu dílu. Než se dostaneme k jeho interpretaci Mojžíše, bude třeba se zaměřit na jeho nauku o inteligibilním světě v Božím Logu, která je nejsoustavněji představena ve Filónově spise *O stvoření světa*.

## Myšlený vzor jako plán stavitele

Kniha *O stvoření světa* (*De opificio mundi*) patří do jedné skupiny Filónových exegetických spisů, která bývá označována souhrnným názvem „výklad Zákona“<sup>12</sup> a jejímž tématem je *Pentateuch*. Filón je přesvědčen, že jej celý sepsal Mojžíš,<sup>13</sup> který byl nejen poučen Božími věštbami, ale také „dospěl až na samotný vrchol filosofie“.<sup>14</sup> Proto je adekvátní považovat jeho dílo včetně zprávy o stvoření světa za filosofické pojednání a tak je také interpretovat.<sup>15</sup> Popis stvoření v šesti dnech nevyjadřuje

<sup>12</sup> Ke členění Filónova díla srv. L. Cohn, *Einleitung und Chronologie der Schriften Philos*, in: *Philologus suppl.*, 7, 1899, str. 386–436; J. R. Roysse, *The Works of Philo*, in: A. Kamesar (vyd.), *The Cambridge Companion to Philo*, str. 32–64; G. E. Sterling, *The Structure of Philo's Allegorical Commentary*, in: *Theologische Literaturzeitung*, 143, 2018, str. 1225–1238.

<sup>13</sup> Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 1 n.; *De vita Mos.* II,290 n.

<sup>14</sup> Týž, *De opif. mun.* 8: Μουσῆς δὲ καὶ φιλοσοφίας ἐπ' αὐτὴν φθάσας ἀκρότητα. Překlad M. Šediny je převzat z knihy: Filón Alexandrijský, *O stvoření světa. O gigantech. O neměnnosti boží*, úvodní studie, překlad a poznámky M. Šedina, Praha 2001. Podobně je řečeno také o Timaiovi ve stejnojmenném Platónově dialogu, že došel až na vrchol filosofie, viz Platón, *Tim.* 20a5: φιλοσοφίας ... ἐπ' ἄκρον ἀπάσης ἐλήλυθεν. Za upozornění na tuto souvislost děkuji O. Krásovi.

<sup>15</sup> Filón trvá na tom, že biblická zpráva o stvoření není žádný mýtus nebo smyšlenka, viz jeho *De opif. mun.* 1 n.; *De vita Mos.* II,49–52. K vlivu (střední) platónské filosofie na Filónovu interpretaci *Pentateuchu* srv. D. T. Runia, *Philo of Alexandria and the Timaeus*; J. Mansfeld, *Philosophy in the Service of*

dobu, po kterou by trvala Boží tvůrčí aktivita, nýbrž rád, podle něhož byl svět stvořen.<sup>16</sup> Filón je přesvědčen, že akt stvoření proběhl v jediném okamžiku: „Bůh činil totiž patrně všechno zároveň, nejen když nařizoval, ale i když plánoval.“<sup>17</sup> Jak ukazuje druhá část citované věty, v tomto jediném aktu je možno rozlišit naplánování celého díla na straně jedné a realizaci takového plánu na straně druhé.<sup>18</sup> A právě první aspekt tvoření, tedy Boží plán, popisuje Filón ve spise *O stvoření světa* jako „inteligibilní svět“ (νοητὸς κόσμος)<sup>19</sup> nebo jako „svět sestávající z idejí“.<sup>20</sup>

Z aluzí na Platónův dialog *Timaios*, u nichž někdy i sám Filón přiznává, že užívá výstižných vyjádření některého ze svých předchůdců,<sup>21</sup> je patrné, že má na mysli cosi jako inteligibilní vzor, podle kterého platónský démiúrgos tvoří smyslově vnímatelný svět.<sup>22</sup> Podobně jako v Platónově dialogu se i ve spise *O stvoření světa* říká, že smyslově vnímatelná jsoucna potřebují inteligibilní ideu jako vzor, protože bez krásného vzoru nemůže být nápodoba krásná.<sup>23</sup> Filón sice přímo neříká, že by Bůh inteligibilní svět stvořil, naznačuje však, že se jedná o něco, co vzniklo a co má svůj původ v Bohu. Formuluje to tak, že Bůh inteligibilní svět

---

*Scripture*, str. 76; J. Dillon, *The Middle Platonists*, str. 139–183, zejm. str. 182 n.; T. H. Tobin, *The Creation of Man. Philo and the History of Interpretation*, Washington 1983, str. 9–19.

<sup>16</sup> Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 13; srv. také *De opif. mun.* 28. Ke stvoření v šesti dnech srv. *Gn* 1,3–31.

<sup>17</sup> Týž, *De opif. mun.* 13: ἅμα γὰρ πάντα θεῶν εἰκὸς θεόν, οὐ προστάπτοντα μόνον ἀλλὰ καὶ διανοοούμενον. (Není-li uvedeno jinak, jsou překlady z Filónova spisu *De opif. mun.* mé vlastní.)

<sup>18</sup> Srv. k tomu R. Radice, *Philo's Theology and Theory of Creation*, in: A. Kamesar (vyd.), *The Cambridge Companion to Philo*, str. 124–145, zde str. 131 n.

<sup>19</sup> Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 15; 19. Jak uvádí D. T. Runia, *De opif. mun.* 15 je nejstarším dokladem sousloví νοητὸς κόσμος v řecké literatuře, některé podobné obraty jsou však doloženy i dříve. Srv. D. T. Runia, *Commentary*, in: Philo of Alexandria, *On the Creation of the Cosmos according to Moses*, úvod, překlad a komentář D. T. Runia, Leiden – Boston – Köln 2001, str. 96–403, zde str. 136.

<sup>20</sup> Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 17; srv. také tamt., 24–25. K Filónově interpretaci inteligibilního vzoru srv. D. T. Runia, *Philo of Alexandria and the Timaeus*, str. 158–174; C. J. M. van Winden, *The World of Ideas in Philo of Alexandria. An Interpretation of De opificio mundi 24–25*, in: *Vigiliae Christianae*, 37, 1983, str. 209–217.

<sup>21</sup> Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 21; *De specialibus legibus* (= *De spec. leg.*), I,48.

<sup>22</sup> Platón, *Tim.* 30c–31b.

<sup>23</sup> Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 16 a Platón, *Tim.* 28a6–b2.

předem vytvaroval, dal mu obrysy (προεκτύπω) nebo že jej vymyslel, naplánoval (έννοέω),<sup>24</sup> protože chtěl vytvořit svět vnímatelný smysly. Filón tedy nemluví výslovně o stvoření inteligibilního světa, jeho vznik však popisuje jako součást Božího tvůrčího aktu.

Vzorový svět však zároveň není skutečností nezávislou na Bohu: Filón výslovně popírá, že by byl na nějakém místě (έν τόπω). Aby to vysvětlil, přirovnává tvůrce světa ke staviteli, který má vybudovat město nebo obec (πόλις). Podobně jako si takový člověk nejprve všechno rozmyslí a naplánuje, a teprve pak začne podle tohoto plánu stavět,<sup>25</sup> také Bůh, když se rozhodl stvořit naši „velkou obec“ (μεγαλόπολις), „rozmyslel si nejprve její obrysy, z nichž sestavil inteligibilní svět“.<sup>26</sup> Příklad ke staviteli města má tedy ukázat, „kde“ se takový vzor nachází, či přesněji v jakém je vztahu k tvůrci. Zároveň však ukazuje obecnější platnost myšlenky, že významnému dílu existujícímu v našem světě musí předcházet vzor v mysli tvůrce. O lidském staviteli, k němuž je přirovnáván tvůrce světa, se dozvídáme, že sám v sobě načrtne všechny budovy plánované obce, že jejich podoby obtiskne do své duše jako do vosku, a tak v sobě nese (άγαλματοφορεί)<sup>27</sup> celou myšlenou obec.<sup>28</sup> Onen svět poznatelný toliko myšlením Bůh užíval jako vzor (παράδειγμα), když tvořil svět smyslově vnímatelný.<sup>29</sup> Samo tvoření, ať už Boží, nebo lidské, je pak popsáno jako připodobňování tělesných jsoucen netělesným idejím.

<sup>24</sup> Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 16; 19.

<sup>25</sup> Tamt., 17 n.

<sup>26</sup> Tamt., 19.

<sup>27</sup> Slovo άγαλματοφορέω se objevuje zde i v některých níže citovaných úryvcích z Filónova spisu *Život Mojžíšův* (Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,11; 135; 209). David Runia je řadí mezi *verba Philonica*, což jsou slova pro Filóna charakteristická, snad jeho vlastní neologismy (jedná se zpravidla o složeniny), srv. D. T. Runia, *Verba Philonica, ΑΓΑΛΜΑΤΟΦΟΡΕΙΝ, and the Authenticity of the De resurrectione attributed to Athenagoras*, in: týž, *Philo and the Church Fathers. A Collection of Papers*, Leiden – New York – Köln 1995, str. 102–116, zejm. str. 106–111. Jak autor vysvětluje (na str. 107), základní význam slova άγαλματοφορέω je „něst sochu nebo obraz (jakoby ve svatostánku)“ a v pozadí je představa sochy nebo malby boha, která je ukryta v chrámu nebo svatostánku.

<sup>28</sup> Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 18; srv. také Platón, *Tht.* 191c8–e1.

<sup>29</sup> Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 16; 19.

## Filónovo pojetí Mojžíše ve spise *Život Mojžíšův*

Nyní se již dostáváme k Filónově interpretaci Mojžíše, v níž hrají výše popsané inteligibilní vzory světa důležitou roli. Zatímco *Pentateuchu* jako Mojžíšovu dílu jsou věnovány všechny Filónovy exegetické knihy, Mojžíšově osobě je věnován spis *Život Mojžíšův* (*De vita Mosis*).<sup>30</sup> Hlavní osu tohoto díla tvoří čtyři pravomoci nebo úřady, které autor Mojžíšovi připisuje: král, zákonodárce, velekněz a prorok.<sup>31</sup> Jejich vylíčení je podřízena také struktura spisu sestávajícího podle kritické edice ze dvou knih:<sup>32</sup> v první knize je popsána Mojžíšova královská moc, zatímco ve druhé je postupně ukázáno, jakým způsobem Mojžíš jednal v dalších třech svých rolích.<sup>33</sup>

V první knize vypráví Filón Mojžíšův život od narození do chvíle, kdy Mojžíš spolu s Izraelci dospěl k břehům Jordánu. Druhá kniha začíná krátkým úvodem věnovaným vzájemnému vztahu všech Mojžíšových úradů<sup>34</sup> a pokračuje delším popisem Mojžíšova zákonodárného působení.<sup>35</sup> Filón vyzdvihuje jedinečnost jeho zákoníku, jenž údajně jako jediný zůstal po celou dobu své existence beze změny a došel uznání ostatních národů. Jako doklad významu tohoto zákona vypráví legendu o vzniku

<sup>30</sup> Český překlad: Filón Alexandrijský, *Život Mojžíšův*, přel. L. Kopecká, Jihlava 2015. K Filónově interpretaci Mojžíše srv. např. E. R. Goodenough, *By Light, Light. The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*, Amsterdam 1969, str. 180–198; L. H. Feldman, *Philo's Portrayal of Moses in the Context of Ancient Judaism*, Notre Dame 2007; B. Botte, *La vie de Moïse par Philon*, in: *Cahiers sioniens (Moïse, l'homme de l'alliance)*, 8, 1954, str. 55–62; E. Parker, *Philo of Alexandria's Logos and Life of Moses*, in: *Dionysius*, 28, 2010, str. 27–44.

<sup>31</sup> Viz např. Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,1–7. Ke čtyřem Mojžíšovým úradům srv. F. Calabi, *Regalità, profezia, sacerdozio di Mosè secondo Filone alessandrino*, in: *Adamantius*, 24, 2018, str. 213–226.

<sup>32</sup> V rukopisech a starších edicích je toto dílo rozděleno na tři knihy, z nichž poslední začíná po *De vita Mos.* II,65, viz *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, IV, str. 216, textový aparát k ř. 1. Uvažuje se také o tom, že za *De vita Mos.* II,65 následovalo ještě shrnutí Mojžíšova zákonodárství, které se ztratilo, viz F. H. Colson, *Appendix to De vita Mosis II*, in: *Philo in Ten Volumes*, VI, London 1959, str. 605–609, zde str. 606 n.

<sup>33</sup> Filón sám vysvětluje toto rozdělení např. v *De vita Mos.* II,1–3.

<sup>34</sup> Filón žádné souhrnné označení pro tyto čtyři Mojžíšovy tituly zpravidla nepoužívá, srv. *De vita Mos.* II,3. Jen výjimečně se jako nadřazený pojem objevuje slovo „moc“ (δύναμις, *De vita Mos.* II,2) nebo „dispozice“ (ἐξίς, *De vita Mos.* II,187).

<sup>35</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,1–7; 8–65.

*Septuaginty*, přesněji řečeno řeckého překladu *Pentateuchu*.<sup>36</sup> Představení Mojžíše jako velekněze, kterému je věnována prostřední část druhé knihy,<sup>37</sup> zahrnuje především vylíčení svatostánku, jehož vzor nahlédl Mojžíš v sinajské temnotě a který nechal následně vybudovat. Pozornost je věnována také dalším souvisejícím epizodám, například kněžskému rouchu, ustanovení Árona a jeho synů za velekněze nebo zlatému teleti. Tématem poslední části druhé knihy je Mojžíšovo prorocké působení.<sup>38</sup> Filón je přesvědčen o tom, že úplně všechno, co je napsáno v posvátných knihách, tedy v *Pentateuchu*,<sup>39</sup> jsou „věštby“ (χρησμοί), tedy výroky pocházející od Boha a vyhlášené skrze Mojžíše (χρησθέντες δι' αὐτοῦ).<sup>40</sup> Rozlišuje však tři druhy prorockých výroků, a to nikoli podle jejich obsahu, nýbrž podle míry aktivity na straně člověka. Následně se zabývá pouze těmi druhy prorockých výroků, které něco důležitého vypovídají o osobě proroka.<sup>41</sup>

Důležitá otázka, která bývá v souvislosti s tímto spisem kladena, se týká jeho vztahu k jiným autorovým dílům, zejména k takzvanému výkladu Zákona. *Život Mojžíšův* je některými moderními komentátory považován za integrální součást „výkladu Zákona“,<sup>42</sup> čemuž by odpovídalo i umístění spisu v kritické edici a ve většině moderních překladů mezi díla

<sup>36</sup> Tamt., II,26–44. Starší verzi této legendy nabízí Aristeas, *Ad Philocratem epistula* (vyd. A. Pelletier, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, SC 89, Paris 1962), z něhož Filónovo vyprávění vychází.

<sup>37</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,66–187.

<sup>38</sup> Tamt. II,188–292. V *Pentateuchu* je Mojžíš označen za jedinečného proroka, viz *Nu* 12,6–8, *Dt* 18,18; 34,10; srv. také *Oz* 12,14. K Mojžíšovi jako proroku srv. též L. H. Feldman, *Philo's Portrayal of Moses*, str. 297–308; J. R. Levison, *Inspiration and the Divine Spirit in the Writings of Philo Judaeus*, in: *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period*, 26, 1995, str. 271–323; D. Winston, *Judaism and Hellenism. Hidden Tensions in Philo's Thought*, in: *The Studia Philonica Annual*, 2, 1990, str. 1–19, zde str. 12–18.

<sup>39</sup> Za „závěr svatých spisů“ (τὸ τέλος τῶν ἱερῶν γραμμάτων) považuje Filón popis Mojžíšovy smrti, jeho pohřbu a oplakávání, které nacházíme na konci *Deuteronomia*, viz Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,290; *Dt* 34. Kromě toho je přesvědčen, že Mojžíš je autorem těchto spisů, tedy *Pentateuchu*, od vyprávění o stvoření světa do jejich závěru, srv. např. Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* I n.; *De vita Mos.* 290 n.

<sup>40</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,188.

<sup>41</sup> Podrobněji k tomu níže, str. 71.

<sup>42</sup> V. Nikiprowetzky, *Le commentaire de l'Écriture chez Philon d'Alexandrie*, Leiden 1977, str. 195–197; E. Parker, *Philo of Alexandria's Logos*, str. 33.



*De Iosepho* a *De decalogo*.<sup>43</sup> Jiní naopak vztah tohoto spisu k „výkladu“ zcela opomíjejí.<sup>44</sup> V současnosti však převažuje názor, že spis je jakýmsi úvodem k „výkladu Zákona“: je s ním tematicky provázán, ale není jeho součástí. Jedná se tedy o dílo jiného druhu, než jsou např. Filónovy spisy *Abrahám* (*De Abrahamo*) nebo *Josef* (*De Iosepho*).<sup>45</sup> Zatímco „výklad Zákona“ se zabývá Zákonem chápaným jako Mojžíšovo dílo, spis *De vita Mosis* je jakýmsi prologem, který je věnován Mojžíšovi samému. Záměr popsat Mojžíšovu osobu uvádí také Filón sám na začátku díla.<sup>46</sup>

Situaci ovšem komplikuje skutečnost, že i ve spise *Život Mojžíšův*, především v jeho druhé knize, je velká pozornost věnována Mojžíšovu dílu – Zákonu, židovské bohoslužbě a tomu, co Filón chápe jako Mojžíšovy prorocké výroky. Z toho důvodu považují někteří badatelé za skutečnou biografii pouze první knihu spisu, zatímco knihu druhou pokládají za uvedení do Mojžíšova díla. Spis by tak bylo možno zařadit mezi filosofické *bioi*, které sloužily jako úvody do života a díla slavné osobnosti (příkladem je Porfyriův spis *Vita Plotini*).<sup>47</sup>

Avšak skutečně bychom měli druhou knihu považovat za stručné představení Mojžíšova díla, tedy za stručnou verzi téhož, s čím se pak setkáváme ve „výkladu Zákona“? Proti takovému čtení lze namítnout, že deklarovaným cílem spisu je dopřát stejný věhlas, jakého se již dostalo Mojžíšovu zákonu, také jeho osobě.<sup>48</sup> Tématem spisu je tedy Mojžíš sám, ovšem zdrojem poznání tohoto muže je jeho dílo.<sup>49</sup>

<sup>43</sup> Kromě výše uvedené edice (viz pozn. 1) nacházíme toto řazení spisů též v překladech, viz *De vita Mosis*, 1–2, přel. R. Arnaldez, in: *Les œuvres de Philon d'Alexandrie*, 22, Paris 1967; *Moses*, 1–2, přel. F. H. Colson, in: *Philo in Ten Volumes*, VI, London – Cambridge 1959.

<sup>44</sup> Takto např. J. R. Roysse, *The Works of Philo*, str. 47, který spis *De vita Mosis* zařazuje mezi díla apologetická a historická, nikoli exegetická (čímž podle vlastních slov následuje soudobý konsensus).

<sup>45</sup> E. R. Goodenough, *Philo's Exposition of the Law and His De vita Mosis*, in: *Harvard Theological Review*, 26, 1933, str. 109–125; A. C. Geljon, *Philonic Exegesis in Gregory of Nyssa's De vita Moysis*, Providence 2002, str. 13–46; G. E. Sterling, *Philo of Alexandria's Life of Moses. An Introduction to the Exposition of the Law*, in: *The Studia Philonica Annual*, 30, 2018, str. 31–45.

<sup>46</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* I,1 n.; srv. též L. H. Feldman, *Philo's Portrayal of Moses*, str. 13–15.

<sup>47</sup> A. C. Geljon, *Philonic Exegesis*, str. 37–46.

<sup>48</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* I,1–4.

<sup>49</sup> Srv. B. L. Mack, *Moses on the Mountain Top: A Philonic View*, in: J. P. Kenney (vyd.), *The School of Moses. Studies in Philo and Hellenistic Religion. In Memory of Horst R. Moehring*, Atlanta (GA) 1995, str. 16–28, zejm. str. 20.

Filón považuje toto dílo (tedy v první řadě Zákon) za všeobecně ctěné a respektované, a to i mimo hranice židovské komunity. Na několika místech spisu popisuje Mojžíšův zákon jako cosi, co je přijímáno i nežidovskými recipienty, zejména Egypťany. Proto se od Filóna dozvíme, že spolu s Izraelci odešli z Egypta pod vedením Mojžíše také děti egyptských matek a hebrejských otců a ti, kteří obdivovali hebrejský způsob života a přidali se k nim.<sup>50</sup> Ani *Septuaginta*, resp. řecký překlad *Pentateuchu*, nevznikla prý kvůli potřebám židovské komunity, která by chtěla mít své posvátné spisy v řečtině, nýbrž na základě zájmu okolních národů, které se doslechly o vysokých kvalitách židovského zákoníku a chtěly se s ním seznámit: přání nechat Tóru přeložit do řečtiny bylo vysloveno egyptským králem Ptolemaiem Filadelfem.<sup>51</sup> Na závěr svého výkladu o podivuhodném vzniku *Septuaginty* popisuje Filón každoroční slavnosti konané na počest tohoto překladatelského počínu na ostrově Faru, kterých se prý neúčastní jen Židé, ale také velké množství osob jiných národů.<sup>52</sup> Všeobecný vliv Mojžíšových zákonů dokládá úctou a obdivem, jimž se těší posvátný sedmý den nebo každoroční velký půst.<sup>53</sup>

Proto je Mojžíšovo dílo přirozeným východiskem pro poznání Mojžíše samého. Jak ještě uvidíme, dokonce i jeho vlastní život je pochopen jako jedno z jeho děl. Filón se ve spise *Život Mojžíšův* snaží ukázat dvojí: Za prvé, že základem veškerého Mojžíšova díla je Boží zjevení odhalující cosi původnějšiho než nám známý, smysly vnímatelný svět, takže toto dílo má universální, kosmickou platnost. Za druhé, že není správné považovat Mojžíše za pouhé pasivní medium takového zjevení, jak by si snad některý čtenář biblických knih mohl mylně myslet. Naopak, Mojžíš jako tvůrce díla, které je ztělesněním božského předobrazu, musí být sám ještě dokonalejší než toto dílo. Jak se pokusím ukázat na následujících stranách, k tomu, aby doložil toto své dvojí přesvědčení, užívá Filón jistou podobu výše představené středoplatónské nauky o idejích v myslí tvůrce.

---

<sup>50</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* I,147.

<sup>51</sup> Tamt., II,27–31.

<sup>52</sup> Tamt., II,41.

<sup>53</sup> Tamt., II,21–24.

## Sinajská theofanie a Mojžíšovo poznání vzorů

Všechny Mojžíšovy role, jak je Filón představuje, mají některé společné rysy. Prvním z nich je, že všechny ukazují Mojžíšův blízký vztah s Bohem. Králem a zákonodárcem celého světa je totiž v první řadě Bůh sám<sup>54</sup> a Mojžíš tyto úřady zastává jako Boží přítel, zástupce a herold.<sup>55</sup> Další dva úřady – kněz a prorok – jsou pak na jedinečném vztahu k Bohu založeny z definice. Jak Filón vysvětluje, kněz je ten, kdo se stará o věci Boží, a význam proroka je v tom, že se mu dostává zvláštního poznání díky Boží prozřetelnosti.<sup>56</sup>

Úzká vazba k Bohu souvisí s dalším výrazným rysem Mojžíše, na kterém se zakládají jeho různé úřady: Mojžíš nahlédl skutečnost, která není poznatelná smysly, ale toliko intelektem a která je starší než smyslově vnímatelný svět. Toto poznání Mojžíše proměnilo a umožnilo mu vytvořit jeho dílo.

Mojžíšovo poznání vzorového světa situuje Filón na horu Sinaj. Sama sinajská theofanie má přitom ve spise o Mojžíšovi velmi zvláštní místo: tam, kde bychom podle chronologie biblické zprávy o Mojžíšovi očekávali vylíčení této události, o ní nepadne ani slovo. Jak už bylo řečeno, převyprávění Mojžíšova života v první knize spisu se sice převážně drží svých biblických zdrojů, v některých důležitých ohledech se však od nich také odchyluje. Nejvýznamnějším z těchto rozdílů je pak právě vynechání sinajské theofanie. Nejenže Filón neuvádí jméno Sinaj (čemuž se vyhýbá ve většině svých spisů),<sup>57</sup> ale při vyprávění Mojžíšova života přeskakuje celý dlouhý úsek *Pentateuchu*, který je s horou spojen.<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Tamt., I,157 n.; 166 (král); II,48 (zákonodárce). K Bohu jako zákonodárci srv. také týž, *Quaest. et sol. in Ex.* II,42 (Aucher, str. 498 n.). Většina z Filónových spisů *Otázky a odpovědi na knihu Genesis* a *Otázky a odpovědi na knihu Exodus* (*Quaestiones et solutiones in Genesim*, *Quaestiones et solutiones in Exodum*) se dochovala toliko v arménském překladu; v takových případech vycházím z novodobého překladu z arménštiny do latiny (arménský text spolu s novodobým překladem do latiny vydal J.-B. Aucher, *Philonis Judaei paralipomena Armena*, Venezia 1826).

<sup>55</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* I,1; 155–158.

<sup>56</sup> Tamt., II,5 n.

<sup>57</sup> Jméno „Sinaj“ se v dochovaném Filónově díle objevuje pouze dvakrát, a to ve spise *Quis rerum divinarum heres sit* (= *Quis rerum div. her. sit*), 251 a v *Quaest. et sol. in Ex.* II,45 (Aucher, str. 501; částečně dochováno též v řeckém zlomku: Filón Alexandrijský, *Quaestiones in Genesim et in Exodum, fragmenta graeca*, vyd. F. Petit, *Les Œuvres de Philon d'Alexandrie*, XXXIII, Paris 1978, str. 88).

<sup>58</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* I,219 n., resp. celá pasáž I,210–238.

Důvodů pro tento postup je možno najít více, pravděpodobně nejdůležitějším z nich je ovšem snaha dodat Mojžíšovi a jeho dílu obecnější význam, a upozadit tak jeho vazby na konkrétní historické události a místa.<sup>59</sup>

Ačkoli je sinajská theofanie takto opomenuta, přesto stojí v centru Filónova popisu Mojžíše. Lépe řečeno nikoli tato událost sama, nýbrž nenápadné narážky na ni, srozumitelné těm, kdo Mojžíšův životní příběh znají, a zároveň reinterpretované v pojmech řecké filosofie dané doby.

Takovou narážku najdeme už v první knize, která má být celá představením Mojžíšova královského působení. Filón si zde na jednom místě výslovně klade otázku, zda můžeme Mojžíše nazývat králem. Královská hodnota mu sice podle Filóna náležela jako adoptovanému synu faraónovy dcery, té se však sám dobrovolně vzdal.<sup>60</sup> Otázku, proč bychom měli Mojžíše považovat za krále, si proto Filón klade právě v souvislosti s odchodem Izraelců z Egypta do pouště. Je přesvědčen, že důvodem Mojžíšova odmítnutí panovat Egyptu byla nepravost této země, která se nesrovnávala s Mojžíšovou vrozenou ctností. Podle Filónova přesvědčení odměnil Bůh Mojžíše za toto rozhodnutí dvojím způsobem. Za prvé tím, že mu daroval vládu nad Izraelem, který je daleko lepším národem než Egyptané, za druhé a především tím, že jej učinil svým přítelem a spolupodílníkem svého bohatství, jež zahrnuje celý svět. Spolu s tím byly Mojžíšovi dány tituly „bůh“ a „král“.<sup>61</sup> V těsné spojitosti s Mojžíšovou blízkostí Bohu mluví Filón o zvláštním poznání, kterého se Mojžíšovi dostalo:

<sup>59</sup> K možným důvodům Filónova vynechání sinajského zjevení srv. G. E. Sterling, *Thunderous Silence. The Omission of the Sinai Pericope in Philo of Alexandria*, in: *Journal for the Study of Judaism*, 49, 2018, str. 449–474; srv. také B. L. Mack, *Moses on the Mountain Top*; T. A. Rogers, *Philo's Universalization of Sinai in De decalogo 32–49*, in: *The Studia Philonica Annual*, 24, 2012, str. 85–105. L. H. Feldman, *Philo's Portrayal of Moses*, str. 137–140, zejm. str. 138, je přesvědčen, že Filón se sinajským zjevením zabývá teprve ve spisech *De decalogo*, *De specialibus legibus* a *De virtutibus*.

<sup>60</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* I,149.

<sup>61</sup> Tamt., I,148–157. K Mojžíšovi jako „bohu“ srv. *Ex 4,16; 7,1*; Filón Alexandrijský ho tak popisuje ve spisech *Legum allegoriae* (= *Leg. alleg.*), I,40 a *De sacrificiis Abelis et Caini* (= *De sacr.*), 9. Srv. také H. Clifford, *Moses as Philosopher-Sage in Philo*, in: A. Graupner – M. Wolter (vyd.), *Moses in Biblical and Extra-Biblical Traditions*, Berlin – New York 2007, str. 151–167, zejm. str. 159; M. D. Litwa, *The Deification of Moses in Philo of Alexandria*, in: *The Studia Philonica Annual*, 26, 2014, str. 1–27; L. H. Feldman, *Philo's Portrayal of Moses*, str. 280–289 (Mojžíš jako král); 331–357 (Mojžíšovo božství).

„Což se nezačal těšit ještě většímu společenství s otcem veškerenstva a tvůrcem, když byl uznán za hodna stejného titulu? Byl totiž nazván bohem a králem celého národa a je řečeno, že vstoupil ,do temnoty, kde byl Bůh‘ (εις τε τον γνόφον, ένθα ή ην ό θεός, εισελθειν λέγεται),<sup>62</sup> to znamená<sup>63</sup> do nezjevné, neviditelné a netělesné skutečnosti, která je vzorová vůči tomu, co je (εις την άειδη και άόρατον και άσωματον των όντων παραδειγματικήν ούσίαν),<sup>64</sup> a tak nahlédl to, co smrtelná přirozenost spatřit nemůže (τά άθέατα φύσει θνητή).“<sup>65</sup>

Mojžíš byl nazván „bohem“ a „králem“ svého národa a mohl spatřit neviditelná, vzorová jsoucna.<sup>66</sup> Filón zde cituje biblická slova o tom, že „Mojžíš vstoupil do temnoty, kde byl Bůh,“ tedy jednu z událostí, k níž došlo na hoře Sinaj: sinajská theofanie, ačkoli se o ní výslovně nemluví, je tedy důležitou součástí Filónovy odpovědi na otázku, proč můžeme Mojžíše nazývat králem.

Temnota, do níž Mojžíš vstoupil, je zde pochopena jako oblast mimo tělesnost a smyslové vnímání. Mojžíš uviděl něco, co bylo „temné“, to znamená neviditelné a nedostupné pro smrtelnou, čili tělesnou přirozenost. Mojžíš na to mohl hledět pouze tím, co je v něm nesmrtelné, tedy intelektem.<sup>67</sup>

<sup>62</sup> Ex 20,21.

<sup>63</sup> Slovy „to je“ či „to znamená“ (τουτέστιν) Filón často uvádí svou alegoric-kou exezezi, srv. např. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* II,87; III,232; *De posteritate Caini* (= *De post. Caini*), 14. K tomuto obratu srv. P. Mirri, *La Vita di Mosè di Filone Alessandrino e di Gregorio Nisseno. Note sull'uso dell'allegoria*, in: *Annali della Facoltà di lettere e filosofia Università degli Studi di Perugia*, 20, 1982/1983, str. 30–53, zde str. 37 n.; 41 n.; Y. de Andia, *Henosis*, str. 312 n.; P. Borgen, *Philo of Alexandria. An Exegete for His Time*, Leiden 1997, str. 154.

<sup>64</sup> Srv. Platón, *Phaedr.* 247c6 n.: ή άχρώματός τε και άσημάτιστος και άναφής ούσία όντως ούσα.

<sup>65</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* I,158. (Není-li uvedeno jinak, jsou všechny překlady z Filónova spisu *Život Mojžíšův* mé vlastní.) K rabínské inspiraci tohoto Filónova výkladu srv. P. Borgen, *Philo of Alexandria*, in: M. E. Stone (vyd.), *Jewish Writings of the Second Temple Period. Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus*, Assen – Philadelphia 1984, str. 233–282, zde str. 267 n.

<sup>66</sup> Podobně je ve Filónově spise *De opif. mun.* 69 nazván bohem pro člověka lidský intelekt.

<sup>67</sup> Pojetí intelektu jako nesmrtelné části člověka uvádí Filón např. v *De opif. mun.* 135.

I v jiných svých spisech chápe Filón sinajskou temnotu jako „ne-  
zjevnou“, „neviditelnou“ a „netělesnou“.<sup>68</sup> Oproti tomu čtvrtá uvedená  
charakteristika, tedy že temnota je „vzorová vůči jsoucím věcem“, je  
s veršem *Ex 20,21* spojena jen ve spise *De vita Mosis*. Co tedy Mojžíš  
skutečně viděl?<sup>69</sup> Abychom mohli odpovědět, přesuneme se nyní do dru-  
hé knihy tohoto spisu a podíváme se, jak Filón interpretuje Mojžíšovu  
zákonodárnou a velekněžskou roli. Teprve pak se vrátíme k tomu, jak  
Mojžíšovo vidění v temnotě souvisí s jeho kralováním.

K odpovědi na otázku, jaká vzorová jsoucna zde má Filón na mysli,  
nám nejlépe poslouží popis vybudování izraelské svatyně, který se obje-  
vuje ve druhé knize spisu jako součást pojednání o Mojžíšově velekněž-  
ském působení. Filón zde líčí, jak Mojžíš vystoupil „na nejvyšší a nejpo-  
svátější horu v okolí“ (ani zde není jméno hory uvedeno)<sup>70</sup> a zůstal zde  
čtyřicet dní a nocí, během nichž byl „zasvěcen a poučen o všem, co patří  
ke kněžství“. V první řadě tedy o tom, jak by měl vypadat chrám a jeho  
vybavení, respektive prozatímní přenosný svatostánek (určený pro dobu  
putování pouští).<sup>71</sup> Ačkoli Filón zmiňuje také Boží výroky, kterými byl  
Mojžíš o podobě svatyně poučen, v centru zájmu jsou netělesné vzory,  
které mu byly zjeveny:

„Bylo tedy třeba vytvořit stánek, nejposvátnější dílo, o jehož vybudo-  
vání poučily Mojžíše Boží výroky na hoře, když duší nahlížel netěles-  
né ideje (ἀσώματους ιδέας) tělesných skutečností, které měl zhoto-  
vit. Na základě těchto idejí jakoby podle vzorové kresby (ἀρχετύπου  
γραφής) a inteligibilních předobrazů (νοητῶν παραδειγμάτων)  
měly být vytvořeny vnímatelné nápodoby, jež by je zobrazovaly. ...  
Tvar předobrazu (τύπος τοῦ παραδείγματος) byl tedy vřechetěn do  
myšlení proroka, živě vykreslený a předem vymodelovaný nezjevným  
způsobem v neviditelných formách (ἀοράτους εἶδεσι) nezávislých na

<sup>68</sup> Srv. Filón Alexandrijský, *De post. Caini*, 14–16 (εἰς αἰδιῆ καὶ ἀόρατον ἔρχεται ζήτησιν); *De mut. nom.* 7–11 (εἰς γὰρ τὸν γνώφον φασὶν αὐτὸν οἱ θεῖοι χρῆσιμοι εἰσελθεῖν, τὴν ἀόρατον καὶ ἀσώματων οὐσίαν αἰνιττόμενοι); *De gig.* 54 (εἰς τὸν γνώφον, τὸν αἰδιῆ χώρον).

<sup>69</sup> Podle některých interpretů zde Filón mluví o Mojžíšově vidění Boha samého, viz S. D. Mackie, *Seeing God in Philo of Alexandria: the Logos, the Powers, or the Existent One?*, in: *The Studia Philonica Annual*, 21, 2009, str. 25–47, zejm. str. 44; Y. de Andia, *Henosis*, str. 315.

<sup>70</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,70.

<sup>71</sup> Tamt., II,71–73.

látce. A výsledné dílo bylo vytvořeno podle tohoto tvaru: umělec vtiskl pečeti materiálním jsouncům vhodným pro každou z nich.“<sup>72</sup>

Také zde je řeč o netělesných, nemateriálních a neviditelných formách, podle nichž bylo vytvořeno dílo Mojžíše velekněze, tedy izraelská svatyně. O tom, že Mojžíš vytvářel svatostánek a jeho vybavení podle jakéhosi zjeveného vzoru, se v *Pentateuchu* skutečně na několika místech mluví: takový vzor je zmíněn třikrát v knize *Exodus* a jednou v knize *Numeri*. V septuagintním překladu jsou v této souvislosti užita slova παράδειγμα, τύπος a εἶδος.<sup>73</sup> Tato slova užívá ve svém výkladu také Filón, pro nějž se Mojžíšovo vidění vzorového svatostánku stává nahlížením platónsky chápaného světa idejí.

Vzor svatostánku není v Písmu líčen jako netělesný nebo neviditelný, jedná se však o vzor, který byl Mojžíšovi ukázán na hoře Sinaj. A protože židovský zákonodárce na této hoře vstoupil také do temného oblaku, je Filón přesvědčen, že i vzory svatostánku byly Mojžíšovi ukázány „v temnotě“, takže se jedná o cosi neviditelného, toliko intelektem poznatelného.<sup>74</sup> Ve svých *Otázkách a odpovědích ke knize Exodus* Filón tento vzorový svatostánek výslovně ztotožňuje s inteligibilním vzorem, podle kterého Bůh stvořil smyslově vnímatelný svět,<sup>75</sup> a je zjevné, že stejným způsobem chápe vzorový svatostánek také ve výše citovaném úryvku. Mojžíšovi byl tedy zjeven svět idejí, který se nachází v Božím Logu,<sup>76</sup> a židovský chrám a celá židovská bohoslužba jsou věrným odrazem tohoto vzoru světa.

<sup>72</sup> Tamt., II,74; 76: σκηνὴν οὖν, ἔργον ἱερώτατον, δημιουργεῖν ἔδοξεν, ἥς τὴν κατασκευὴν θεοφάτοις λογίοις ἐπὶ τοῦ ὄρους Μωυσῆς ἀνεδιδάσκειτο, τῶν μελλόντων ἀποτελεῖσθαι σωμάτων ἀσωμάτους ἰδέας τῇ ψυχῇ θεωρῶν, πρὸς ἃς ἔδει καθάπερ ἀπ' ἀρχετύπου γραφῆς καὶ νοητῶν παραδειγμάτων αἰσθητὰ μμήματα ἀπεικονισθῆναι. ... ὁ μὲν οὖν τύπος τοῦ παραδείγματος ἐνεσφραγίζετο τῇ διανοίᾳ τοῦ προφήτου διαζωγραφούμενος καὶ προδιαπλαττόμενος ἀφανῶς ἄνευ ὕλης ἀοράτοις εἶδει· τὸ δ' ἀποτέλεσμα πρὸς τὸν τύπον ἐδημιουργεῖτο, ἐναποματτομένου τὰς σφραγίδας τοῦ τεχνίτου τὰς προσφόρους ἐκάστων ὑλικαῖς οὐσίαις.

<sup>73</sup> *Ex* 25,9 (παράδειγμα); 25,40 (τύπος); 26,30; *Nu* 8,4 (εἶδος).

<sup>74</sup> Srv. *Quaest. et sol. in Ex.* II,52 (Aucher, str. 506 n.). K Filónovu důrazu na vidění, zejména vidění „očima duše“, viz Filón Alexandrijský, *De Abrahamo* (= *De Abr.*), 57; srv. také Platón, *Tim.* 47a–c.

<sup>75</sup> Viz Filónovy komentáře k veršům *Ex* 25,10.40 v *Quaest. et sol. in Ex.* II,52; 82 (Aucher, str. 506 n.; 524).

<sup>76</sup> O souvislost mezi vzorovými inteligibilními idejemi a Logem mluví Filón v *De vita Mos.* II,127; srv. také *De opif. mun.* 20; 24.

Tvorba svatostánku je popsána jako vtisknutí vzorových pečeti látkovým podstatám. V souladu s výše uvedenými platónskými představami je Mojžíš charakterizován jako umělec tvořící podle vzorů ve vlastní mysli, jako ten, kdo inteligibilní vzory nejprve sám nahlédl a vtiskl do svého myšlení. Jestliže se však vtištěním pečeti daná věc stává krásnou nápodobou vzoru, muselo vtisknutí pečeti do Mojžíšovy mysli způsobit také jeho proměnu, a to dříve, než cokoli vytvořil.<sup>77</sup> V tomto duchu interpretuje Filón biblické výroky o tom, že Mojžíš zůstal na Sinaji čtyřicet dnů a nocí bez jídla a pití<sup>78</sup> a že po návratu jeho tvář oslnivě zářila:<sup>79</sup> Pobytem na hoře, při němž se namísto tělesné potravy sytil tím, co nahlížel, se totiž zdokonalilo jak Mojžíšovo myšlení, tak (a v důsledku toho) i jeho tělo.<sup>80</sup>

Kromě toho je Filón přesvědčen, že Mojžíš byl nejen tvůrcem svatostánku a organizátorem kultu, ale také veleknězem. Zdůvodňuje to potřebou co nejdokonalejší jednoty mezi účelem posvátného místa a bohoslužbou, která je v něm vykonávána: „Bylo totiž vhodné pravému veleknězi svěřit také vytvoření chrámu, aby vykonával služby kněžského úřadu v naprosto přesném souladu a harmonii s tím, co pro ně bylo vybudováno.“<sup>81</sup> Z toho, co Mojžíš vytvořil, můžeme poznat, kým byl. Jako tvůrce dokonalého díla musel nejen poznat božský vzor, ale také sám se stát minimálně tak dokonalým jako jeho dílo.

Podobným způsobem chápe Filón také Mojžíšovu úlohu zákonodárce. V pasáži z druhé knihy spisu *De vita Mosis* věnované tomuto tématu připomíná nejprve proslulost židovského Zákona a uznání, kterého se mu dostalo nejen u hebrejského národa.<sup>82</sup> Následně vysvětluje, že ideální zákonodárce by měl oplývat všemi ctnostmi, přičemž pro tvorbu zákonů jsou zvláště důležité čtyři z nich: láska k lidem, ke spravedlnosti a k dobru a odpor ke zlu (τὸ φιλόανθρωπον, τὸ φιλοδίκαιον, τὸ φιλάγαθον, τὸ μισοπόνηρον).<sup>83</sup> Jestliže Mojžíš sepsal Zákon, plyne z toho, že ne-

<sup>77</sup> O tom, že Filón vidí úzkou souvislost mezi vtiskováním vzoru do duše a proměnou člověka, svědčí např. *De vita Mos.* I,159, který je citován níže, str. 70.

<sup>78</sup> *Ex* 24,18; 34,28; *Dt* 9,9.18.

<sup>79</sup> *Ex* 34,29–35.

<sup>80</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,69 n.

<sup>81</sup> Tamt., II,75. K pythagorejským zdrojům spojení královské a kněžské úlohy srv. E. R. Goodenough, *By Light, Light*, str. 190.

<sup>82</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,12–44.

<sup>83</sup> Tamt., II,9.



oplýval jen jedinou ctností – ačkoli i to je nesnadné –, ale že je v sobě spojoval všechny:

„Je tedy velká věc, pokud se někomu podařilo nabýt třeba jen jedné ze zmíněných [ctností]. Dosáhnout jich všech najednou se však jeví jako hotový zázrak. Něco takového se, jak se zdá, povedlo jedině Mojžíšovi, který v tom, co ustanovil, uvedené ctnosti velice dobře objasnil. Dosvědčit to mohou ti, kdo četli posvátné knihy: kdyby sám takový nebyl, nikdy by je pod Božím vedením nese-psal. Ani by nemohl to nejkrásnější bohatství – kopie a napodobeniny (ἀπεικονίσματα καὶ μιμήματα) předobrazů, které nese v duši (τῶν ἀγαλματοφοροῦμένων<sup>84</sup> ἐν τῇ ψυχῇ παραδειγμάτων) – předat těm, kdo jsou hodni je užívat. Právě zákony, které vyhlásil, jsou takovými napodobeninami, které naprosto jasně ukázaly výše zmíněné ctnosti.“<sup>85</sup>

Zde se sice výslovně nemluví o theofanii na hoře Sinaj, slova o sepisování Zákona pod Božím vedením však naznačují, že tato biblická událost je opět v pozadí. Filón zde mluví o předobrazech, které Mojžíš nese v duši, což ukazuje, že také Mojžíšovu zákonodárnou činnost zakládá na jeho poznání inteligibilních vzorů. Přítomnost předobrazů v Mojžíšově duši je následně dána do souvislosti s Mojžíšovou ctností, která mu umožňuje být zákonodárcem. Mojžíš se sám stal ctnostným, jinak by, jak zde Filón výslovně říká, nikdy nebyl mohl vytvořit své dílo, nikdy by nebyl sepsal zákony, které ukazují, jak je možno ctnostně žít. Opět vidíme, že popis tvorby jako vtiskování vzorů nesených v mysli tvůrce do tělesného světa slouží Filónovi jako argument pro to, že Mojžíš musel nejprve sám dosáhnout všech dokonalostí, které jsou přítomné v jeho díle.

Nyní se můžeme vrátit k popisu Mojžíšova vstupu do temnoty v souvislosti s jeho královskou rolí. Ze srovnání s Filónovým pojetím Mojžíšovy kněžské a zákonodárné úlohy je zjevné, proč je neviditelná skutečnost, do které Mojžíš vstoupil, také vzorová: jedná se o Bohem zjevené vzory původnější než smyslově vnímatelný svět. Ve Filónově popisu Mojžíšova kralování můžeme tedy vysledovat podobnou strukturu jako v případě zákonodárství a kněžství: Mojžíšovi byly zjeveny inteligibilní vzory a on je obtiskl do své duše, což jednak jeho samého proměnilo, jednak mu to umožnilo vytvořit jeho dílo. V případě kralování je vazba mezi dílem a proměnou Mojžíše samého ještě těsnější, protože dílem

<sup>84</sup> Ke slovu ἀγαλματοφορέω srv. výše, pozn. 27.

<sup>85</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,10 n.

Mojžíše-krále je on sám a jeho vlastní život. Výše uvedený popis Mojžíšova nahlížení vzorů v temnotě pokračuje totiž slovy:

„A tím, že [Mojžíš] uvedl ve známost sám sebe a svůj život, jako by to byla zručně vytvořená kresba (γραφὴν), ustanovil překrásné a Bohu podobné dílo (πάγκαλον καὶ θεοειδὲς ἔργον) jako příklad těm, kdo by ho chtěli následovat (παράδειγμα τοῖς ἐθέλουσι μιμεῖσθαι). Blažení, kteří tento tvar (τύπον) vtiskli (ἐναπεμάξαντο) do svých duší nebo pojali touhu jej vtisknout. Nejlepší totiž je, když myšlení nese dokonalou podobu ctnosti (τὸ εἶδος τέλειον ἀρετῆς), nebo alespoň jednoznačnou touhu tuto podobu získat.“<sup>86</sup>

Mojžíšovo kralování je úzce provázáno s jeho rolí zvěstovatele Zákona. Aby se totiž mohl stát zákonodárcem, musel se nejprve sám stát zákonem.<sup>87</sup> Takovým živoucím zákonem je pro své poddané král: tím, jaký sám je, ovlivňuje všechny ostatní, a to ať v dobrém, nebo ve špatném smyslu.<sup>88</sup> Do jisté míry zde tedy splývají dva kroky, které Mojžíšovi umožňují vytvořit jeho dílo: totiž zasvěcení jeho samého, které ho promění, a dílo, které následně díky této proměně může vytvořit. Mojžíš sám se stává předobrazem a dílem, které vytváří, je on sám a jeho život. Toto tvrzení má dvojí smysl: na jedné straně platí, že Mojžíše samého, toto krásné dílo, tohoto krále, který je živoucím zákonem, mohou jeho poddaní obtisknout do vlastních duší, tedy napodobit jej, a tak dosáhnout ctnosti. Na druhou stranu Filón tvrzením, že dílem Mojžíše je jeho vlastní život, naráží také na skutečnost, že nezanedbatelnou část Mojžíšova díla, jímž je v první řadě Zákon, tedy *Pentateuch*, tvoří narativní pasáže pojednávající o Mojžíšově životě.

Vidíme tedy, že Filón odvozuje Mojžíšovu královskou, zákonodárnou i velekněžskou roli od jeho poznání Bohem zjevených inteligibilních vzorů, které Mojžíš nejprve vtiskl do své duše a následně podle nich vytvořil své dílo: i) svůj vlastní život, na němž se ukazuje ctnost, ii) židovský Zákon a iii) židovskou bohoslužbu. Díky tomuto platónskému popisu Mojžíšovy tvorby je možno přisoudit Mojžíšově osobě všechny dokonalosti, které jsou patrné v jeho díle.

<sup>86</sup> Tamt., I,158 n.

<sup>87</sup> Tamt., I,162.

<sup>88</sup> Tamt., I,160. K pythagorejským zdrojům této nauky srv. Archytás z Tarentu, dle Stobaia, *Anthologium*, IV,1,135, vyd. O. Hense, *Ioannis Stobaei Anthologium*, IV/1, Berlin 1909, str. 82 n. Srv. také J. W. Martens, *One God, One Law*, str. 53–66.

## Mojžíšova proroctví

Mojžíšovo prorocké působení je pojednáno poněkud jinak než ostatní tři úřady. Filón je bezprostředně nespojuje se sinajským zjevením ani nemluví o vytváření díla podle božských vzorů. Také zde se však snaží představit Mojžíše jako toho, kdo poznal inteligibilní vzor smyslově vnímatelných skutečností. Oním vzorem je tentokrát dokonalé číslo sedm, respektive sedmý, vrcholný den stvoření světa. Podle Filóna to byl právě Mojžíš, kdo svým prorockým výrokem vrátil lidem znalost toho, kdy je sedmý den v týdnu – sobota.

Jak už bylo řečeno,<sup>89</sup> Filón rozlišuje tři druhy Mojžíšových proroctví z hlediska míry iniciativy na lidské straně: první jsou výroky, jež pocházejí přímo od Boha (ἐκ προσώπου τοῦ θεοῦ) a jsou vyhlášeny skrze Božího proroka, který v tomto případě působí jako „herold“ (ἑρμηνεύς)<sup>90</sup> předávající Boží slovo. Další druh proroctví probíhá formou otázek a odpovědí, kdy se Mojžíš ptá, protože si s nějakým případem neví rady, a Bůh mu odpovídá. Třetí druh prorockých výroků pochází přímo od Mojžíše (ἐκ προσώπου Μωυσέως), pokud se mu dostane Boží inspirace a on promlouvá ve vytržení.<sup>91</sup>

První druh prorockých výroků ukazuje především dobrotu Boží a jeho laskavost vůči lidem, zejména vůči vyvolenému národu. Ve spise o Mojžíšovi se Filón výrokům prvního druhu dále nevěnuje. Odůvodňuje to tím, že tato proroctví jsou příliš vznešená na to, aby byla přiměřeně velebena člověkem, a navíc spíše než o proroctví (προφητεία) jde o předávané poselství (ἑρμηνεία).<sup>92</sup> Filónovi zde totiž nejde o obsah inspirovaných výroků, nýbrž o to, co se z nich můžeme dozvědět o osobě proroka. Ve výrocích prvního druhu je však Mojžíš pouhým médiem a jeho osobnost se zde neprojevuje, takže na jejich základě můžeme spíše pochopit dobrotu Boží. Ta však není tématem spisu *De vita Mosis*, a navíc

<sup>89</sup> Viz výše, str. 60.

<sup>90</sup> Filón slovo ἑρμηνεύς nespojuje s vysvětlováním a komentováním, nýbrž popisuje jím člověka, který zvěstuje a předává poselství někomu jiného. Podobným „heroldem“ je pro Filóna Áron, který má lidu předat Mojžíšova, resp. Boží slova, Bileám žehnající Izraeli nebo tvůrce septuagintního překladu Písma, viz Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* I,84; 277; II,40.

<sup>91</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,188.

<sup>92</sup> Tamt., II,189–191. Filón ovšem mezi slovy ἑρμηνεία a προφητεία nerozlišuje nijak důsledně, srv. *De spec. leg.* I,65; *De praemiis et poenis* (= *De praem. et poen.*), 55. Viz k tomu E. R. Goodenough, *By Light, Light*, str. 193, pozn. 70; D. Winston, *Judaism and Hellenism*, str. 12.

také přesahuje možnosti lidské řeči. Proto se Filón soustředí pouze na druhý a třetí druh proroctví. Stav vytržení nebo Bohem dané inspirace (τὸ ἐνθουσιῶδες), charakteristický pro třetí druh proroctví, je podle něj také vlastním důvodem, proč je nějaký člověk označován za proroka.<sup>93</sup>

Aby ukázal, jaký byl Mojžíš prorok, vypráví Filón nejprve čtyři události, při nichž se Mojžíš na něco dotazoval Boha a dostal odpověď. Následně líčí i několik případů, kdy Mojžíš mluvil ve stavu inspirace nebo prorockého vytržení. První dvě proroctví formou otázek a odpovědí se týkají trestu za provinění: v jednom případě jde o rouhání, v druhém o porušení sobotního klidu.<sup>94</sup> O sobotě neboli sedmém dni mluví Filón ještě jednou v rámci třetího druhu proroctví. Již toto opakování nasvědčuje tomu, že poznání soboty s Mojžíšovým prorockým působením úzce souvisí.

Filón na základě poměrně překvapivé interpretace jedné biblické události tvrdí, že Mojžíš vrátil lidem znalost soboty. Onou událostí je seslání many, k němuž došlo během putování Izraele pouští.<sup>95</sup> Podle Filóna totiž lidé kvůli ztrátě paměti, způsobené různými pohromami, v průběhu dějin zapomněli, který den je sobota.<sup>96</sup> Povědomí o sedmém dni, výročním dni stvoření, vrátilo lidem teprve seslání many, která začala padat první den v týdnu a v sobotu se neukázala (což Filón považuje za nápodobu stvoření světa),<sup>97</sup> a Mojžíšovy prorocké výroky, jež tuto událost doprovozely.<sup>98</sup> Poté, co Izraelci šestý den nasbírali dvojnásobek many, oznámil jim Mojžíš, že další den bude sobota a mana se neobjeví.<sup>99</sup> Filón v tom vidí jedno z Mojžíšových proroctví třetího druhu, tedy proroctví

<sup>93</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,191.

<sup>94</sup> Tamt., II,192–208; 209–220.

<sup>95</sup> *Ex* 16; Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* I,206 n.; II,263–269.

<sup>96</sup> Tamt., II,263. Podle Filóna se vzpomínka na řád událostí a uspořádání období v rámci roku ztratila patrně z důvodů opakovaných pohrom způsobených vodou a ohněm, čímž naráží na potopu světa a zničení Sodomy a Gomory (*De vita Mos.* II,53–56; *Gn* 7,17–24; 19,24 n.). O spojení pohrom způsobených zejména ohněm a vodou se ztrátou kulturní paměti mluví již Platón, *Tim.* 22b–23b.

<sup>97</sup> Událost seslání many je podle Filóna nanejvýš podobným obrazem stvoření světa. Podobnost spočívá jednak v tom, že se v obou případech jedná o šestidenní událost završenou sedmým dnem odpočinku, jednak v tom, že podobně jako stvoření bylo z něho, ani seslání many nepředcházela žádná práce, bez níž se za normálních okolností příprava chleba neobejde. Viz Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,266 n.

<sup>98</sup> *Ex* 16,23–29. Filón nazývá sobotu výročním dnem stvoření, „narozeninami“ světa (κόσμου γενέθλιος), v *De vita Mos.* I,207; *De opif. mun.* 89; *De spec. leg.* II,59.

<sup>99</sup> *Ex* 16,22 n.

vyslovené Mojžíšem samým na základě inspirace. Tvrdí totiž, že Mojžíš by nedokázal tak dobře odhadnout a předpovědět, co se stane, kdyby v něm nepůsobil Boží duch (θεῖον πνεῦμα).<sup>100</sup> Událost s manou je tedy pochopena jako znovuoživení soboty, čímž získává nový universální význam. Všichni lidé, kteří se řídí Mojžíšovým zákonem, díky ní dostali možnost oslavit sedmý den stvoření, nejnvýznamnější ze všech slavnostních dnů, který se netýká jen jednotlivé obce, ale v němž je slaveno stvoření celého světa.<sup>101</sup>

Sobota, sedmý den neboli sedmička (ἑβδόμη)<sup>102</sup> není přitom pro Filóna pouze dnem, kdy je vhodné připomínat si událost stvoření světa, nýbrž zároveň i jakousi nadpозemskou bytostí.<sup>103</sup> To je patrné z jeho popisu jiného Mojžíšova proroctví o sobotě, tentokrát formou otázky a odpovědi: kdosi porušil sobotní klid a Mojžíš se ptal Boha, jak má být takový člověk potrestán. Převyprávění této krátké biblické epizody doplňuje Filón pojednáním o významu soboty a o židovských způsobech jejího slavení.<sup>104</sup> Sobota neboli sedmička je zde popsána jako polobožská bytost a Mojžíš jako ten, kdo její význam pochopil:

„Po uctění Původce všeho oslavil prorok svatou Sedmičku, neboť svým pronikavým zrakem spatřil její výjimečnou krásu, která byla vřečetěna (ἐνεσφραγισμένον) nebi i celému světu

<sup>100</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,265. O souvislosti mezi tím, že Mojžíš byl prorok, a působením Božího ducha v něm byl přesvědčen také Aristobúlos (podle Eusebia z Kaisarieie, *Praep. evan.* VIII,10,4, vyd. É. des Places, *La préparation évangélique, Livres VIII–IX–X*, SC 369, Paris 1991, str. 116); srv. k tomu L. H. Feldman, *Philo's Portrayal of Moses*, str. 300.

<sup>101</sup> Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 89. K Filónovu pojetí sedmého dne srv. H. Weiss, *Philo on the Sabbath*, in: *The Studia Philonica Annual*, 3, 1991, str. 83–105, zde str. 97 n.

<sup>102</sup> Filón užívá nejčastěji slova ἑβδόμη (dosl. „sedmá“) bez dalšího upřesnění. Tímto slovem může zároveň označovat „sedmičku“ jako jakýsi ženský božský princip (s touto metaforikou zjevně pracuje, např. když „sedmičku“ jako jedno z čísel přirovnává k Athéně, viz *De opif. mun.* 100) a zároveň sobotu, sedmý den v týdnu.

<sup>103</sup> K roli číselné symboliky ve Filónově myšlení srv. H. R. Moehring, *Arithmology as an Exegetical Tool in the Writings of Philo of Alexandria*, in: J. P. Kenney (vyd.), *The School of Moses*, str. 141–176; též, *Moses and Pythagoras. Arithmology as an Exegetical Tool in Philo*, in: *Studia Biblica 1978*, I., *Papers on Old Testament and Related Themes*, vyd. E. A. Livingstone, Scheffield 1979, str. 205–208; J. M. Rogers, *Didymus the Blind and the Alexandrian Christian Reception of Philo*, Atlanta 2017, str. 143–149.

<sup>104</sup> *Nu* 15,32–36; Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,209–220.

a kterou v sobě uchovává sama přirozenost (ὕπο τῆς φύσεως αὐτῆς ἀγαλαματοφορούμενον).<sup>105</sup> Za prvé totiž poznal, že Sedmička nemá matku, nepodílí se na ženské rodové linii (γενεᾶς τῆς θήλειος ἀμέτοχον), ale je pouze z otce, zasetá bez semene (σπαρείσαν ἄνευ σποράς) a zrozena, aniž by byla nesena v lůně. A navíc uviděl nejenom to, jak je překrásná a bez matky (ἀμήτωρ), ale také že je věčně panenská (ἀειπάρθενος) – ani z matky, ani matka – a že nepochází ze zániku a nečeká ji zánik (οὐτ' ἐκ φθοράς οὔτε φθορησομένη). A za třetí pochopil, když ji zkoumal, že je výročím zrození světa (κόσμου γενέθλιον), že ji slaví nebesa a že ji slaví země i to, co jásá na zemi a co plesá v čísle sedm, které všechno uvádí v soulad.<sup>106</sup>

Skutečnost, že sedmička je bez matky a panenská, vysvětluje Filón na jiných místech jako charakteristiku tohoto čísla, které jako jediné z prvních desítky „není zplozeno“, tedy není násobkem žádného předchozího čísla, ani „neploď“, tedy žádné číslo do deseti není jeho násobkem.<sup>107</sup> Sedmička se rodí přímo ze svého otce a pouze z něho, bez přispění čehokoli jiného (např. látky),<sup>108</sup> a její zrození tak nezahrnuje změnu nebo pohyb, které náležejí proměnlivým, a tedy pomíjejícím bytostem, jak zde Filón ve zkratce vyjadřuje slovy, že sedmička „nepochází ze zániku a nečeká ji zánik“. Díky tomu se sedmička podobá vládci veškerenstva, který jako jediný „ničím nehýbe ani není pohybován“.<sup>109</sup> Právě z toho důvodu někteří filosofové „přirovnávají toto číslo k panenské Niké, která se prý bez matky zrodila z Diovy hlavy, avšak pythagorejci k vládci veškerenstva,“<sup>110</sup> jak to Filón formuluje ve spise *O stvoření světa*.

Sedmička je zde tedy přirovnána k Athéně (označené přízviskem Niké),<sup>111</sup> panenské bohyni zrozené z Diovy hlavy. Jako „panenskou“ (παρθένος), případně „věčně panenskou“ (ἀειπάρθενος) a „bez matky“ (ἀμήτωρ) popisuje Filón sedmičku ve svých spisech poměrně

<sup>105</sup> Ke slovu ἀγαλαματοφορέω viz výše, pozn. 27.

<sup>106</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II, 209 n.

<sup>107</sup> Týž, *De opif. mun.* 99 a *Leg. alleg.* 15.

<sup>108</sup> Týž, *Quis rerum div. her.* 216.

<sup>109</sup> Týž, *De opif. mun.* 100 (překlad M. Šedina). Ve Filónově *De decal.* 105 je řečeno, že v sedmičce se nejdokonalejším způsobem zjevuje otec a tvůrce veškerenstva: tak jako v zrcadle je možno v ní vidět Boha tvořícího svět.

<sup>110</sup> Tamt. (Český překlad M. Šediny mírně upraven.)

<sup>111</sup> D. T. Runia, *Commentary*, str. 273; viz též komentář M. Šediny k uvedenému místu, in: Filón Alexandrijský, *O stvoření světa*, str. 322 n.

často.<sup>112</sup> Ačkoli tím zjevně naráží nejen na řeckou mytologii,<sup>113</sup> ale také na její filosofickou interpretaci, z hlediska přiřazení ke konkrétní filosofické škole nejsou jeho výroky příliš jasné. Zatímco výše citovaná slova ze spisu *O stvoření světa* vyvolávají dojem, že pythagorejci přirovnávají sedmičku k nejvyššímu bohu a její přiřazení k Athéně hájí jiní filosofové (οἱ ἄλλοι φιλόσοφοι), v první knize spisu *Alegorie zákonů* Filón výslovně říká, že jako „věčně panenskou“ a „bez matky“ popisují sedmičku pythagorejci.<sup>114</sup>

Jak jsme již viděli, vedle podobnosti mezi sedmičkou a Bohem zdůrazňuje Filón také úzkou souvislost sedmičky se stvořením světa. Neznamená to, že by ji přímo ztotožňoval se „dnem jedna“ ve smyslu inteligibilního vzoru světa, vyzdvihuje však velkou podobnost a totožnou důstojnost sedmého a prvního dne, resp. sedmičky a monády.<sup>115</sup> Sedmý den je totiž dnem, ve kterém se stvoření završuje. Jako dal Bůh stvořením světa v šestidení<sup>116</sup> příklad všem lidským činnostem, dal sobotou, kdy pohleděl na to, co udělal, příklad teoretickému, filosofickému životu.<sup>117</sup> Ve spise *Alegorie zákonů* Filón tvrdí, že Bůh ani sedmého dne s tvořením nepřestal (Bůh totiž nemůže přestat tvořit, tak jako oheň nemůže přestat hořet). Přestal však tvořit věci smrtelné a začal tvořit věci bližší Bohu, které jsou vlastní sedmičce.<sup>118</sup> Proto je také sobota, výroční den stvoření světa, dnem, kdy se Židé oddávají nikoli zahálce, nýbrž filosofii, tedy kdy se starají o věci Boží. Když Filón vysvětluje, jak Židé podle Mojžíšových zákonů slaví den odpočinku, zdůrazňuje, že se nevěnují zábavám typu divadel nebo tanečních představení, nýbrž výhradně filosofii a pěstování ctností.<sup>119</sup>

<sup>112</sup> Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 100; *Leg. alleg.* I,15; *De spec. leg.* II,56; *Quis rerum div. her.* 170; 216; *Quaest. et sol. in Gen.* II,12 (Aucher, str. 91; částečně dochováno též v řeckém zlomku: Petit, str. 88); *De decal.* 102; jako panenskou ji popisuje také v *De vita contemplativa* (= *De vita contempl.*), 65 a *De praem. et poen.* 153.

<sup>113</sup> Viz např. Hésiodos, *Theog.* 886–900; 924–926; Pindaros, *Olympia*, VII,34–37.

<sup>114</sup> Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,15. Srv. k tomu D. T. Runia, *Commentary*, str. 273 n.

<sup>115</sup> Filón Alexandrijský, *De post. Caini*, 64 n.; *Quod Deus sit immut.* 11–13; srv. k tomu H. R. Moehring, *Arithmology*, str. 159–164.

<sup>116</sup> *Gn* 1,3–31. Ve spise *De opif. mun.* 13 vysvětluje Filón, že šesti dny, v nichž byl podle knihy *Genesis* stvořen svět, není míněn úsek času, ale tvoření podle dokonalého čísla šest.

<sup>117</sup> Filón Alexandrijský, *De decal.* 100 n.

<sup>118</sup> Týž, *Leg. alleg.* I,5 n. Jedná se o Filónův sofistický výklad verše *Gn* 2,2.

<sup>119</sup> Týž, *De vita Mos.* II,211 n.; 215 n.

Sedmička je ovšem také inteligibilním vzorem, jehož krása je patrná ve věcech tohoto světa všude tam, kde se něco objevuje sedmkrát. Chvalozpěvy na sedmičku spolu s výčtem různých podob její přítomnosti v našem světě (například u sedmi planetách, v částech lidské duše i lidského těla nebo v samohláskách) najdeme kromě díla o Mojžíšově životě také ve Filónových spisech *Alegorie zákonů*, *O stvoření světa* a *Desatero*.<sup>120</sup> Podobné výčty se objevují také u některých dalších autorů, a proto se uvažuje o jejich – dnes již nedochovaném – novopythagorejském zdroji.<sup>121</sup> Pro Filóna představuje tato přítomnost čísla sedm způsob, jak je krása sedmičky „vřechetěna nebi i celému světu“ (ἐνεσφραγισμένον οὐρανῷ τε καὶ τῷ σύμπαντι κόσμῳ), jak o tom mluví ve spise *Život Mojžíšův*.<sup>122</sup>

Zachováání sedmého dne odpočinku bylo jedním z charakteristických rysů židovského národa, o němž Filón navíc tvrdí, že bylo obdivováno i všemi ostatními.<sup>123</sup> Nyní je tedy zdůvodněno posvátností sedmičky, která je označena za cosi staršího než smyslově vnímatelný svět a popsána v pojmech řecké mytologie a filosofie. Filón zde naráží zejména na mýtus o Athéně zrozené z Diovy hlavy, jehož filosofická interpretace hrála zřejmě roli nejen v novopythagoreismu, ale jak jsme viděli, také ve středoplatónských spekulacích o vztahu idejí k tvůrci světa. I v případě soboty se Filón snaží ukázat jak všeobecnou platnost židovských pravidel, tak jejich spojitost s osobou Mojžíše: byl to on, kdo

<sup>120</sup> Filón se sedmému dni podrobně věnuje také v jiných svých dílech, jako je *De opif. mun.* 89–128; *Leg. alleg.* I,5–18; *De decal.* 96–105. Srv. k tomu D. T. Runia, *Commentary*, str. 260–308.

<sup>121</sup> O souvislosti mezi sedmým dnem odpočinku a principem sedmičky všude kolem nás mluvil už Aristobúlos, viz svědectví Eusebia z Kaisareie, *Praep. evan.* XIII,12,12 n., vyd. É. des Places, *La préparation évangélique, Livres XII–XIII, SC* 307, Paris 1983, str. 320–322. K pojednáním o sedmičce podobným tomu Filónovu a diskusi o možných zdrojích srv. F. E. Robbins, *The Tradition of Greek Arithmology*, in: *Classical Philology*, 16, 1921, str. 97–123; D. T. Runia, *Introduction*, in: *Philo of Alexandria, On the Creation*, str. 1–46, zde str. 25–29; týž, *Commentary*, str. 260–308, zejm. str. 301–304; H. R. Moehring, *Arithmology*.

<sup>122</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,209 (citováno výše, str. 73 n.).

<sup>123</sup> Tamt., II,21 n. Filónova snaha vysvětlit, že Židé o sobotách nezahálejí ani se nevěnují žádným nepřipadným aktivitám, nýbrž pěstují ctnost a filosofii (srv. např. Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,211 n.) by však mohla svědčit spíše o kritice této židovské zvyklosti, viz např. Senecovu kritiku soboty (podle Augustina, *De civ. Dei*, VI,11 / CCL 47,183). Srv. také D. Boesenberg, *Philo's Description of Jewish Sabbath Practice*, in: *The Studia Philonica Annual*, 22, 2010, str. 143–163, zde str. 152–158; S. K. Gribetz, *The Festival of Every Day. Philo and Seneca on Quotidian Time*, in: *Harvard Theological Review*, 111, 2018, str. 357–381, zejm. str. 377–379.



díky svému pronikavému zraku dokázal vidět odlesky sedmého dne ve viditelném světě a kdo svými prorockými výroky lidem připomněl, kdy tento den slavit. Mojžíšova proroctví na poušti tím získávají universální význam.

## Závěr

Podle Filóna se Mojžíš díky svému jedinečnému vztahu k Bohu stal bohem pro svět, podobně jako je intelekt bohem pro člověka:<sup>124</sup> je tou nejvznešenější částí, která je svým poznáním schopna překročit to, co je dostupné tělesným smyslům. Mojžíš je schopen zrakem své mysli nahlédnout to, co ontologicky předchází smyslový svět a obtiskuje se do něj. Na základě tohoto poznání napodobuje Boží tvůrčí akt: nese v sobě Bohem zjevené inteligibilní vzory a vtiskuje je do našeho světa.

Při popisu oné prostředkující úrovně mezi Bohem a světem kombinuje Filón motivy převzaté z Písma a židovské tradice s prvky řecké filosofie a mytologie ve snaze ukázat jednotu obojího. Boží záměr při stvoření světa a vzorový svatostánek zjevený Mojžíšovi na Sinaji jsou pochopeny jako platónský svět idejí. Kromě universální platnosti židovského Zákona, bohoslužby a dalších specifík tohoto národa se Filón tímto popisem snaží představit také osobu Mojžíše. Jestliže Mojžíš dokázal netělesný vzor uvidět, svědčí to o pronikavosti jeho zraku, jestliže jej obtiskl do své duše, aby podle něj mohl vytvořit své dílo, sám se stal – dříve než toto dílo vytvořil – krásným obrazem božského vzoru.

Sobota neboli sedmička má ve Filónově pojetí se zmíněným inteligibilním vzorem zjeveným na Sinaji mnohé rysy společné. Neznamená to, že by Filón obojí ztotožňoval: o inteligibilním světě a o sedmém dni pojednává zvlášť a obojí rozvíjí v trochu jiném kontextu. Nicméně když ve spise *Život Mojžíšův* mluví nejprve o inteligibilním vzoru světa a následně o sedmičce, je jeho cíl v obou případech stejný: pomocí specifické interpretace *Pentateuchu* představit Mojžíše jako toho, kdo lépe než kdokoli jiný poznává inteligibilní, vzorová jsoucna a toto poznání předává lidem.<sup>125</sup>

<sup>124</sup> Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* I,158; *De opif. mun.* 69.

<sup>125</sup> Tato studie byla připravena za finanční podpory Grantové agentury České republiky prostřednictvím grantu „Vztah mezi nestvořeným Bohem a stvořenými bytostmi podle Řehoře z Nyssy v návaznosti na alexandrijskou biblickou exegezi“, č. 19-18046S, a Univerzitního výzkumného centra UK č. 204053.

## ZUSAMMENFASSUNG

Philon von Alexandria gilt als erster überlieferter Autor, der die Ideen im Rahmen der Ideenlehre als Gedanken Gottes auslegt. Obwohl Philon wahrscheinlich nicht der Erfinder dieser Interpretation ist, verwendet er sie, wenn er dem hellenistischen Publikum den Pentateuch erklärt. Die vorliegende Studie behandelt die Rolle der Ideen als intelligible Muster in Philons Darstellung der Gestalt von Moses. In Philons *Über das Leben des Moses* (*De vita Mosis*) wird Moses als der ideale König, Gesetzgeber, Hohepriester und Prophet charakterisiert. Die göttliche Offenbarung der intelligiblen Muster an Moses am Berg Sinai wird mit dem noetischen Kosmos identifiziert, nach dem Gott unsere Welt geschaffen hat. Philon betrachtet die Kenntnis der intelligiblen Muster als die Quelle der Mission von Moses: Das Gesetz des Moses, das jüdische Heiligtum und auch das eigene Leben von Moses sind auf seiner Kenntnis der intelligiblen Muster gegründet. In einer ähnlichen Art und Weise stellt Philon den siebten Tag als eine ewige Idee dar und verbindet die jüdische Feier des Schabbats nicht nur mit dem siebten Tag der Schöpfung der Welt, sondern auch mit der Moses' Prophezeiung während der Wanderung Israels durch die Wüste. Auf dieser Weise nutzt Philon platonische und pythagoräische Vorstellungen, um Moses als einen Philosophen zu schildern, der die Kenntnis der ewigen Ideen allen Menschen vermittelt.

## SUMMARY

Philo of Alexandria provides our first extant testimony of the theory of Forms interpreted as the thoughts of God. Though Philo is probably not the founder of such an interpretation, he employs it when presenting the Pentateuch to his Hellenistic audience. The present study deals with the role of Forms or intelligible patterns in Philo's portrayal of Moses. In Philo's *On the Life of Moses* (*De vita Mosis*), Moses is characterized as an ideal king, lawgiver, high priest and prophet. The pattern that was revealed to Moses on the Mount Sinai is identified with the noetic cosmos, in accordance with which God created our world, and Philo regards the knowledge of the intelligible patterns as a source of Moses' mission: The Law of Moses, the Jewish sanctuary as well as Moses' own life are based on his knowledge of the intelligible patterns. In a similar way, Philo presents the Hebdomad as an eternal idea and connects the Jewish

---

celebration of the Sabbath not only with the seventh day of the creation of the world but also with Moses' prophecy during Israel's pilgrimage in the desert. In this way, Philo uses the Platonic and the Pythagorean concepts to depict Moses as a philosopher who transmits the knowledge of the eternal Forms to everyone.