

Alexandriai Philón a prófétákról*

Alexandriai Philón a szó legpozitívabb értelmében sikeres hellenista zsidó volt,¹ aki szülővárosában nem csupán családja révén,² hanem a műveiben³ olvasható gondolatai miatt is nagy tekintélynek örvendett. Gondolkodását illetően kijelenthető, hogy semmiképpen nem tekinthetjük őt valamiféle magányos, elszigetelt filozófusnak az alexandriai zsidóságon belül,⁴ de feltételezhetően ugyanez elmondható egezetikai módszeréről is.⁵ Írásainak tekintélyes részét, főleg kései

* Ezzel a tanulmánnyal szeretném megköszönni Adorjáni Zoltánnak a kiváló beszélgetéseket!

¹ Philón neveltetéséről és személyének megítéléséről lásd Goodenough, Erwin R.: *An Introduction to Philo Judaeus*. Basil Blackwell, Oxford 1962², 1–29.; újabban pl. Hadas-Lebel, Mireille: *Philo of Alexandria. A Thinker in the Jewish Diaspora*. Brill, Leiden 2012, 53–68.; Kaiser, Otto: *Philo von Alexandrien*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2015.

² Vö. Schwartz, Daniel R.: Philo, His Family and His Times. In: Adam Kamesar (szerk.): *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge University Press, Cambridge 2009, 9–31. Alexis Léonas: Notes Concerning Philo's Chronology and Social Position. In: *Adamantius* 24 (2018), 334–348.

³ Philón műveire Schenck, Kenneth: Bevezetés Philón életéhez és írásaihoz (L'Harmattan, Budapest 2010) című könyvének rövidítései szerint hivatkozom. Alexandriai Philón műveire lásd: Bollók János (ford.): *Mózes élete*. Atlantisz, Budapest 1994; Adorjáni Zoltán: Quod omnis probus liber sit – Aki igaz, az szabad is 75–91 fordítása. In: *Református Szemle* 98 (2005), 499–506; Adorjáni Zoltán: De opificio mundi 89 – 107 fordítása. In: *Református Szemle* 99. (2006), 139–150; Adorjáni Zoltán: Alexandriai Philón: De vita contemplativa. Pápai Református Teológiai Akadémia – L'Harmattan, Pápa–Budapest 2008; Uhrman Iván (ford.): Flaccus ellen. Attraktor, Máriabesnyő 2020; Cohn, Leopold – Heinemann, Isaak – Adler, Maximilian és Theiler, Willy (ford.): Die Werke in deutscher Übersetzung. I–VII. kötet. De Gruyter, Berlin 1909, 1962, 1964; Schürer, Emil (ford.): The Works of Philo. <http://www.earlyjewishwritings.com> (Megnyitás: 2021. február 17.) Philón műveinek görög szövegéhez: <http://khazarzar.skeptik.net/books/philo/> (Megnyitás: 2021. január 12.)

⁴ „[...] Philón a tradíció embere volt, akinek minden írását áthatják elődei különféle nem allegorikus írásértelmezései.” Kamesar, Adam: Biblical Interpretation in Philo. In: Adam Kamesar (szerk.): *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge University Press, Cambridge 2009, 73. vö. továbbá Hadas-Lebel, Mireille: i. m. 127–128., 154–157.

⁵ A témáról kiváló áttekintést ad D. T. Runia két tanulmányában: Runia, David T.: The Structure of Philo's Allegorical Treatises. In: *Vigiliae Christianae* 38 (1984), 209–256. Lásd továbbá:

műveit, nemcsak zsidó olvasóknak szánta, hanem a pogányok számára is szerette volna bebizonyítani, „[...] *hogy a Szent Iratok nem csupán az isteni igazságok megbízható tárháza, hanem egyben a filozófiáé is. Tehát műveltséget nyújtanak.*”⁶

Philónnál a proféták, profécia szavak jelentéstartalmát nem választhatjuk el az inspiráltság kérdésétől. Művei alapján egyértelmű ugyanis, hogy gondolkodásában ez ugyanazt az Isten kijelentését közvetítő állapotot jelöli. Az inspiráltság, ekstázis legmagasabb formája a profétálás, amikor az ember többé nem ura saját értelmének, hanem Isten kisajátítja magának az embert és a Lélek használja hangképző szerveit. Ebből adódóan Philón szóválasztása a profétálás jelenségére vonatkozóan alapvetően a nem bibliai görög nyelvből származik pl. *thespidzó* (megjövendőlni); *enthusiasmos* (Istentől megragadva, inspiráltnak lenni); *mantis/mania*, *theofóretos* (Isten által megszállottnak, vagy inspiráltnak lenni); *ypéretés* (ihletett).⁷ Mindazonáltal az inspiráltság nem csupán az istenség beavatkozásának a következménye, az egyénnek is törekednie kell rá, hogy elnyerje ezt az ajándékot. Erőfeszítéseket kell tennie, fejlesztenie kell magát.⁸ Ennek a fejlődésnek két jól körülhatárolható mozzanata különböztethető meg: egyfelől az önképesítés, önképzést, másfelől, a szemlélődő élet megvalósítása. Ha viszont e kettőben fejlődést mutat az ember, akkor bárki számára nyitva áll annak a lehetősége, hogy profetikus képességekre tegyen szert. Éppen ezért az Alexandriai számára

Runia, David T.: Further Observations on the Structure of Philo's Allegorical Treatises. In: *Vigiliae Christianae* 41 (1987), 105–138: „Továbbra is élek a gyanúval, hogy Philón egy író sui generis, aki egy olyan stílust és módszert fejlesztett ki, amely sajátos módon megfelelt céljának, és nem vezethető le más egzegéták módszeréből, vagy más egzegetikai tradícióból” (Futher Observations, 120). Ha ezt el is fogadjuk, ez még korántsem jelenti azt, hogy nem lehetne beazonosítani azokat az építőköveket, amelyekből Philón kialakította saját technikáját. Lásd Royse, James R.: *The Works of Philo*. In: Adam Kamesar (szerk.): *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge University Press, Cambridge 2009, 39. Vö. Adorjáni Zoltán: *De Vita*, 23.

⁶ Adorjáni Zoltán: *De Vita*, 14, 17–23. Hogy miként építette be Philón saját műveibe a filozófiai iskolák gondolatait, és hogyan szólította meg a zsidósággal pogány olvasót, lásd újabban Niehoff, Maren R.: *Philon von Alexandria. Eine intellektuelle Biographie*. Mohr Siebeck, Tübingen 2019.

⁷ Meyer, Rudolf: *προφήτης* – Prophetentum und Propheten im Judentum der hellenistisch-römischen Zeit. In: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Teste*, Kohlhammer, Stuttgart 1990, 823.

⁸ Egészen hasonló fejlődési folyamat jelenik meg a sztoikus gondolkodásban (*prokoptón*). Kamesar, Adam: *Biblical Interpretation*, 85.

nem kérdés, hogy a próféta nem szűnt meg a múltban, bárki elérheti azt, aki erre törekszik, és akit Isten méltónak talál arra.

Az ember belső fejlődése

Ezen alapvetésből kiindulva nem meglepő, hogy Philónt leginkább az ember belső fejlődése foglalkoztatta. Fő kérdései, amelyekre választ keresett: hogyan juthat el az ember Isten megismeréséig, a valódi bölcsességig és hogyan élheti meg az erényeket, megszabadulva a szenvedélyektől? „Philón gondolkodása inkább vertikális volt, mint horizontális. [...] Fő tanításai olyan kérdésekre irányultak, mint Isten színe látása, a bölcsesség és az erény elérése, és az emberi szenvedélyek megszüntetése.”⁹ Ezt a fajta bölcsességet és erényt pedig mindenki elérheti. Isten még a legkisebbeknek is megadja a lehetőséget, hogy Igéjével és törvényével táplálkozzanak, olyannyira, hogy a próféta lelkevel is feltölthetnek (vö. Decal. 41). Az ember Istenhez fűződő kapcsolatának két fokozata egyértelműen elkülöníthető Philón gondolkodásában. Ennek a kapcsolatnak az első szintje az ember-Isten teremtésbeli viszonyában, az ebben megnyilvánuló és ehhez kapcsolódó gondviselésben nyeri el megalapozottságát.¹⁰ Ezt az ember képes felfogni, aki keresi a racionalitást és tudatosítja magában a hasonlóságot. Ennek a kutatásnak a legmagasabb fokát az erkölcsös ember éri el, és aki így él, az lelki

⁹ Schenck, Kenneth: *Bevezetés*, 65. Főképpen Philón allegorikus kommentárjára, ill. a kérdések és válaszokra jellemző, a zsidóságon belül pedig egy új, a platonizmushoz köthető gondolkodás megjelenésének tekinthető, hogy az emberi „én”, a befelé fordulás és a spiritualitás kerül a középpontba – lásd Niehoff, Maren R.: *Philon*, 227–245.

¹⁰ A teremtés, mint amiből Isten létezése és gondviselése egyértelműen kiolvasható, jellemző módon Philón kései írásában jeleneik meg. „Elsőként kései műveiben, a római sztoicizmusmal történő termékeny találkozásának következtében fedezte fel a teremtést mint a monoteizmus egyik oszlopát.” Így pl. Ábrahám a *De Abramo*-ban felismeri az Egy Istenben a Teremtőt (demiurgost), „aki gondoskodva törődik művével. A legfőbb vallási igazságra az ember az empirikus felfedezésen keresztül jut el, és nem a teoretikus szemlélődésen vagy a lélek befelé forduló keresésén keresztül. Ábrahám úgy viselkedik, mint egy sztoikus filozófus, és bíz a teremtésben.” (Niehoff, Maren R.: *Philon*, 118–120). Jegyezzük meg, más lehetősége nem is igen kínálkozott Ábrahámnak, hiszen a törvény még nem létezett, csak a teremtést szemlélve juthatott el a mindent irányító Gondviselő felismerésére. Lásd ehhez Kaiser, Otto: *Metapher und Allegorie bei Philon von Alexandrien*. In: Otto Kaiser: *Studien zu Philon von Alexandrien*. De Gruyter, Berlin 2016, 29–31. Adorjáni Zoltán: *De opificio*, 139.

kapcsolatba kerül Istennel. E fölött helyezkednek el a zsidók, mint Isten választott népe, akik egy közösségként állnak kapcsolatban Istennel (vö. Virt. 79). Ebből adódóan ők azok az emberek, akik képesek meglátni Istent, ahogyan azt Philón az Izrael név magyarázatában kifejti,¹¹ ami azonban ebben az esetben nem jelent elhatárolódást a környező pogány világtól. Egy meglehetősen szabad szómagyarázat eredményeként Philón az Izrael nevet „aki lát”-nak fordítja.¹² E. Birnbaum a kifejezés alapos vizsgálata után arra a következtetésre jutott, hogy az „Izrael” kifejezés „majdnem mindig olyan valakire vonatkozik, aki helyesen gondolkodik, minden csakugyan filozófiai beállítottságú ember, legyen zsidó vagy pogány.”¹³ Hiszen „mindazok, akik akár a hellének, akár a barbárok között a bölcsesség művelői, úgy élnek, mint akik feddhetetlenek és nem vádolhatóak...” (Spec. 2,44¹⁴), akik képesek mentessé válni a szenvedélyektől (Spec. 2,47), eljuthatnak a valódi ismeretig, a látásig: „Mondom ezt nem a testi látásra, hanem a lelkire. Mert a valódi, illetve hamis kizárólag ezzel a látással ismerhető fel” (Contempl. 11¹⁵). Ebből adódóan, a prozelita származása is mellékes, noha születése szerint nyilván nem tartozna bele ebbe a választott körbe, ámde Isten nem veszi figyelembe a gyökereket, csak a teljesen kifejlett törzset, ami így gyümölcsstermvé vált (vö. Praem. 152). A prozelita pedig megtért (metanoia), amely megtérés Philónnál éppen úgy jelent hitbéli, mint morális átváltozást. A pogány, amikor megtér, elhagyja a politeizmust az Egy Isten tiszteletéért; és életét a legjobb erkölcsök szerint irányítja: lemond vágyairól, az érzéki örömeiről és a lélek más szenvedélyeiről (vö. QE 2,2). Ide kapcsolódóan meg kell ugyanakkor jegyeznünk, hogy noha Philónnál is megjelenik a körülmetélés átvitt értelme, ez nála nem lép a valódi körülmetélés

¹¹ Lévy, Carlos: Philo's Ethics. In: Adam Kamesar (szerk.): *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge University Press, Cambridge 2009, 149.

¹² „Azokat, akik az Egy ismeretében élnek, helyesen hívják Isten fiainak... Ha valaki még nem méltó rá, hogy Isten fiának hívják, hát törekedjen a rendre az elsőszülött logosz által, aki a hírnökök [*angelos*] rangidőse; főhírnöknek is mondhatjuk [= arkangyal], és sok más egyéb neve is van. Nevezik ugyanis kezdetnek, Isten nevének, Igének, képmás szerinti embernek, látónak, vagyis Izraelnek... Ha még nem vagyunk alkalmasak, hogy Isten gyermekeinek hívjanak bennünket, akkor is lehetünk a láthatatlan képmás gyermekei, a legszentebb logoszé.” (Conf. 145–147. In: Schenck, Kenneth: *Bevezetés*, 95).

¹³ Schenck, Kenneth: *Bevezetés*, 76.; Goodenough, Erwin R.: *Introduction*, 48.

¹⁴ Adorjáni Zoltán fordítása (*De Vita*, 21).

¹⁵ Adorjáni Zoltán fordítása.

helyére, eltérően Pál pogányokkal kapcsolatos szemléletétől.¹⁶ Abban viszont hasonló nézeteket vall az apostollal, hogy számára is különbség van a tapasztalható, empirikus Izrael és a valódi Izrael között: nem annyira a származás, hanem sokkal inkább az Isten törvényének való engedelmesség határozza meg azt.¹⁷

Az ember belső fejlődésében nagyon fontos szerepet kap Philónnál a test és lélek különválasztása.¹⁸ A test úgy jelenik meg, mint ami visszahúzza gyengeségével, betegségeivel, vágyaival és igényeivel a lelket (vö. Leg. 1,103; Mig. 150, 170). Ezért az erkölcsösség, erényesség célja nem más, mint a test „főkező hatását” minimalizálni (vö. Praem. 118–123), amihez a legkiválóbb út az aszkézis, ahogyan azt pl. a terapeuták gyakorolják (vö. Contempl.). A testnek tisztának kell lennie, amit aztán az isteni ige egyenesen ragyogóvá változtat (Somn. 1,148). A lélekről pedig megtudjuk, hogy három része van: az egyik a gondolkodásé, a másik a törekvésé, a harmadik a vágyé (Leg. 1,70). A test és lélek megkülönböztetéséből adódóan Philón kétféle embert különböztet meg: a lélekszeretőket és a testszeretőket. Evidens, hogy ezek közül csak a lélek társai, a „beavatottak” lesznek képesek bármilyen kommunikációra a szellemi lényekkel, viszont ezek az emberek tisztában vannak azzal is, hogy Isten maga semmilyen általunk használt kategóriába nem illik bele, hiszen létezését pusztán létezőként értelmezhetjük, aminek nincsen meghatározó sajátossága (vö. Deus. 55). Továbbolvasva ugyanezt a szöveget, az is egyértelművé válik számunkra, hogy Istent semmilyen érzékszervvel nem foghatja fel az ember, legyen még oly kiváló személyiség is; nem tapasztalhatja meg tapintással, szaglással, ízleléssel, hallással, sőt még elménkkel is csak addig juthatunk el, hogy felismerjük a tényt: ő létezik (vö. pl. Mut. 9; ennél tovább még

¹⁶ Hadas-Lebel, Mireille: *Philo*, 96–97.

¹⁷ Williamson, Ronald: *Jews in the Hellenistic World. Cambridge Commentaries on Writings of the Jewish and Christian World 200 BC to 200 AD. I/2*. Cambridge University Press, Cambridge 1989, 23.

¹⁸ Ez abból adódik, hogy a testi, anyagi világ csak egy hasonmása a szellemi/lelki világnak. Ez az ősképmint, melyet mint egy pecsétet ütött bele Isten a világ viasztáblájába (Kaiser, Otto: *Metapher*, 17–19, 23.). Jegyezzük meg, ugyanezen megkülönböztetés a törvényre is igaz, ennek is van egy „teste”, az írott szöveg maga, és egy „lelke”, a szöveg láthatatlan értelme. „E láthatatlan értelmén belül az értelmes lélek másként kezdi látni azt, ami számára ismerős: miként tükörben, úgy pillantja meg a szavakból előtűnő gondolatok páratlan szépségét, megfejt és leleplezi a szimbólumokat, a gondolatokat pedig fedetlenül hozza fényre azok előtt, akik a látható dolgokban a láthatatlant képesek meglátni egy csekély emlékezés által” (Contempl. 78 – Adorjáni Zoltán fordítása; lásd továbbá ehhez főzött magyarázatát is: *De Vita*, 150).

Mózes sem juthatott – Spec. 1,41–49). Akkor viszont hogyan hozható közel Isten és az ő szava azokhoz az emberekhez, akik semmiféle képzettséggel nem rendelkeznek, akik együgyűek, ha még a bölcsek sem jutnak tovább Isten létezésének felismerésénél? Philón ezen a ponton tartja elfogadhatónak pedagógiai célzattal Isten leírását antropomorfizmusokkal (vö. pl. Deus 54),¹⁹ illetve olyan tulajdonságokkal, amelyek félelmet keltenek az egyszerű lelkekben.

Különösen érdekes, hogy a test-lélek szétválasztása ellenére mégsem csak a lélek kap szerepet az istenség megértésében és az ember fejlődésében, hanem az ész, értelem is:

„...Mózes végigküzdötte az erény versenyeit; edzője a benne lakozó helyes gondolkodás volt, ez irányította gyakorlatait a két fő életforma, a szemlélődő és a tevékeny élet elsajátítására. Fáradtságot nem kímélve szüntelenül a filozófia tanításait tanulmányozta, és olvasgatta szorgosan lelkében, azután elraktározta emlékezetében úgy, hogy soha nem felejtette el, s azonnal hozzáigazította saját cselekedeteit, melyek mind dicséretesek voltak.” (Mos 1,48²⁰)

Kijelenthetjük, hogy nem húzható éles határ értelem és lélek közé.²¹ Olybá tűnik, hogy ennek a kettőnek együtt kell működnie, hiszen az értelem kell ahhoz, hogy a lélek fejlődjön; és értelem kell a helyes cselekvéshez is. Philón negatív teológiájában Isten megismerhetetlenségéről éppen a nous jelenti az ember számára azt a lehetőséget, hogy mégiscsak felfogja a Létezőt (lentről felfelé), amihez ugyanakkor elengedhetetlen Isten kegyelme is, ami ezt lehetővé teszi (fentről

¹⁹ Jegyezzük meg, hogy az antropomorfizmus problémája első alkalommal éppen a hellenizmus korában kerül elő a Bibliához kapcsolódóan, amikor a zsidóság találkozik a filozófiai mono-teizmus gondolatával, amibe a legfőbb létező antropomorfikus leírása egyáltalán nem fért bele. Ld. Amir, Yehoshua: Die Begegnung des biblischen und des philosophischen Monotheismus als Grundthema des jüdischen Hellenismus. In: *Evangelische Theologie* 38 (1978), 12.

²⁰ Bollók János fordítása.

²¹ Uthalhatunk itt olyan kijelentésekre, mint pl. az ész is Isten templomává válhat (vö. Somn. 2, 251), másutt Isten házaként, szent templomaként a lélekről beszél (Somn. 1, 149; 2, 250). Az ember egzisztenciáján belül nincs előkelőbb vagy szentebb háza Istennek, mint a látomást kereső értelem, amely egészséges testben lakik (vö. Praem. 122–123).

lefelé).²² Az értelem²³ képes megérteni a dolgokat, nevet adni az állatoknak, de saját magának nem, mert saját magát az ember képtelen értelmezni: ahogyan a szem is lát mindent, de saját magát nem (Leg. 1,91). Ugyanakkor a megértés nagyban függ a képzéstől. Így pl. Mózes is egyiptomi és görög típusú képzésben részesült, valamint az atyák bölcsességét is elsajátította (lásd Mos 1,21–24). Philón több alkalommal utal Arisztotelésznek a képzésre vonatkozó gondolataira, amely három elemet foglal magában: tanulás, természetes adottságok fejlesztése és gyakorlás, amit a három patriarcha testesít meg az Ószövetségben: Ábrahám, Izsák és Jákób (lásd Ios. 1; Abr. 52–54; vö. Praem. 61–65).²⁴ Mindazonáltal ábrázolásában ezek a személyek – és ide sorolhatjuk Mózeset és Józsefet is²⁵ – noha kivételes képességek birtokában voltak, mégiscsak valós emberek, akik életükkel példák lehetnek mindenki számára (vö. Abr. 4–5).

Bármennyire képzett is azonban az ember, és bármeddig is képes eljutni Isten kijelentésének megértésében, az emberi tudás végső határa Isten létezésének ismerete és kijelentésének megértése – Isten lényege felfoghatatlan marad az ember számára (vö. Leg. 3,206). „Az ember egyedül Isten létezését képes felfogni, és semmit abból, ami ezen túl létezik.”²⁶ Ha ugyanis az ember is képes lenne Isten lényegét megismerni, akkor valóban semmi nem akadályozná már abban, hogy olyan legyen, mint Isten. Ez a tudatos távolságtartás pedig közelebb visz bennünket a Logos közvetítő funkciójához Philón gondolkodásában. A Logos, a

²² Kaiser, Otto: *Metapher*, 13. Az ember istenképűsége is a mindenséget átható *nous*-ban, Logosban keresendő, amely minden értelem archetípusa. Ld. Kaiser, Otto: *Philos Kosmologie zwischen Patonismus und Biblizismus*. In: Otto Kaiser: *Studien zu Philon von Alexandrien*. De Gruyter, Berlin 2017, 40., 44.

²³ Philón nem használja a *nous* fogalmát kifejezni az isteni gondolatot, ami tudatos döntés a részéről. Ennek háttérben feltehetően Arisztotelész filozófiája állhat, aki a *noust* használja az emberi értelem, a ráció képességének kifejezésére (Williamson, Ronald: *Jews*, 111). Ugyanakkor önmagában az ember részeként sem halhatatlan, vagy képes a lényegi megismerésre (eltérően Platóntól), csak Isten életet adó lehelete segítségével. Termini, Cristina: *Philo's Thought within the Context of Middle Judaism*. In: Adam Kamesar (szerk.): *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge University Press, Cambridge 2009, 109.

²⁴ Philón mindhárom patriarchának külön művet szentelt, de csak az Ábrahámról szóló maradt fenn az utókornak – részletesen lásd Hadas-Lebel, Mireille: *Philo*, 135–139. A József életéről szóló műhöz lásd Niehoff, Maren R.: *Philon*, 142–147.

²⁵ Lásd ehhez Niehoff, Maren R.: *Philon*, 129–153.

²⁶ Williamson, Ronald: *Jews*, 83.

bölcsesség,²⁷ Isten ereje²⁸ és lelke közvetítők, melyek egészen hasonló szerepet töltenek be, ők lesznek azok, akiket Isten elsőként teremtett, és akik közvetlenül érintkezésbe lépnek a teremtett világgal, azon belül konkrétan az emberrel. Mivel Isten elérhetetlen az ember számára, ebből adódóan semmi sem lenne elmondható róla, ezért mindenképpen szükségesek a közvetítő hatalmak/erők (*dunameis*), amelyek felfoghatóak, és amelyek által Isten hat a világra, és kormányoz mindent.²⁹ Ezeken keresztül a transzcendens kijelenti magát az embernek képességeihez mérten. Az ember pedig ezt azért képes megérteni, mert intellektusa a Logos képére lett teremtve. A Logos lehetővé teszi az ember számára a részese-dést (*metousia*).³⁰

Isten lényegének megismerhetetlensége mégsem vezet el oda, hogy hiába-
való lenne az ember erőfeszítése, hiszen a Mindenható létezésének felismerésé-
hez is a ráción, a tiszteletre méltó szemlélődésen keresztül vezet el az út, ami per-
sze nem jelenti azt, hogy a próféta ne kapna különleges kijelentéseket is, hiszen
az igazsághoz csak azok juthatnak el, akik Istentől magától Istentől, a fényről ma-
gától a Fénytől kapnak kijelentést (lásd Praem. 46). Az isteni fény nélkül az ember
képtelen a látásra. De – és ez sarkalatos kitétel – mindez Istenen múlik: Isten ér-
zékelése, „*megragadása, lehozatala az ember szintjére*”, mindennemű ismeret
megszerzése Isten akaratából történik (vö. Mut. 9).³¹ Ahogyan fentebb utaltunk

²⁷ A bölcsesség Philonnál esetenként az életet adó női princípium tulajdonságaival rendel-
kezik, aki Istennel egységben hozza létre a Logost és a teremtett világot. Termini, Cristina: *Philo's
Thought*, 99. Mégis általánosságban azt mondhatjuk, hogy a bölcsesség és a Logos nagyjából
ugyanazt jelölik Philónnál, tevékenységük egybemosódik. Radice, Roberto: *Philo's Theology and
Theory of Creation*. In: Adam Kamesar (szerk.): *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge
University Press, Cambridge 2009, 124–145., 139.; Adorjáni Zoltán: *De Vita*, 27.

²⁸ Az erőről szólva kétféle erőről beszélhetünk Philónnál: az egyik elválnak Istentől (Fug. 94–
96), a másik egységet alkot vele (Cher. 27–28). A témához lásd Williamson, Ronald: *Jews*, 50. A mi
szempontunkból nyilván az előbbi lesz érdekes, vagyis az az erő, aminek a segítségével Isten kap-
csolatot teremt a világgal és az emberrel.

²⁹ Adorjáni Zoltán: *De Vita*, 25.

³⁰ Philón megőrzi a Logos kifejezés sokszínű jelentését: szó, könyv, értelem; és újabbakkal
egészíti ki: ő a teremtés forrása, az ideális teremtés maga. Míg Isten megismerhetetlen, a Logos
megismerhető. Niehoff, Maren R.: *Philon*, 259–263. Az emberi értelem egyedülállóságáról egy
egész vitairatot megfogalmazott Philón, ami örmény nyelven maradt ránk. Címe: Az állatokról
(*De Animalibus*), részletesen ld. Niehoff, Maren R.: *Philon*, 83–87. A Logoshoz és az ember isten-
képességéhez Kókai-Nagy Viktor: Az ember istenképűsége Alexandriai Philónnál. In: *Studia. Deb-
receni Teológiai Tanulmányok* 1–2 (2020), 22–32.

³¹ Williamson, Ronald: *Jews*, 88.

rá, az ember értelme képes felfogni és megérteni a dolgokat, kivéve saját magát. Ha pedig ez így van, hatványozottan igaz kell hogy legyen Isten felfogására, aki tiszta értelem. Ezt a fajta ismeretet megszerezni pedig az egyik legmegfelelőbb út a filozófia lesz, hiszen az magában foglalja a *visio Verbit*, a Logos látását.³² Itt azonban nem valamely hellenista-görög filozófiai iskolára kell gondolnunk. Noha többször utal Philón ezen iskolák bizonyos tanításaira, és esetenként alkalmazza is ezeket érvelésében, a valódi filozófia szerinte az Írások tanulmányozásán nyugszik. A szent könyvek szövege mögött az emberi gondolkodás számára elérhető a szavak valódi értelme. A Szentírás allegorikus értelmezése a filozófia azon igazságaihoz juttatják el az embert, amelyek bizonyosak és valóságosak.³³

Természetesen ez nem jelenti azt, hogy szerzőnk véleménye szerint az ismerethez csak az értelem pallérozása szükséges.³⁴ Legalább ekkora szerep jut az érzelemnek, jelesül a barátságoknak és az Isten iránti szeretetnek (vö. Det. 56; Spec. 1,299–300), amihez társul a félelem érzése. E kettő együtt határozza meg az ember viszonyát teremtőjéhez. A félelem azoknak fontos, akik kevésbé képzetek, mint ahogyan az antropomorfizmusok is pedagógiai célt szolgálnak, az ő hitüket segítik.³⁵ Az emberi fejlődés végén pedig a „*teljesen Isten emberévé*” (*anthrópos theu*) válás áll, ahová a tökéletes ember juthat el, mint amilyen Mózes volt (Mut. 24–25). A bűnös viszont csupán tárgy maradhat, ami felett Isten mint úr áll. Az ilyen ember rettegéssel szemléli őt.

Az ihletettség a kijelentésben

Az alexandriai teológiában a bölcsesség mindennek a forrása, hiszen már a teremtést is a bölcsesség hozza létre (lásd Sal. Bölcs. 9,1–2; Her. 199; Det. 54), és mindez nem csak a semmiből kerül megalkotásra, Isten a bölcsességgel rendet rak a rendetlen anyagból (Sal. Bölcs. 11,17; vö. Spec. 4,187). Ilyen előzmények után nem lepődhetünk meg azon, hogy ugyancsak a bölcsesség lesz az, amely a prófétálást is lehetővé teszi az ember számára (Sal. Bölcs. 7,25). A bibliai zsidó hagyományban a próféták

³² Uo. 110.

³³ Radice, Roberto: *Philo's Theology*, 125.; Hadas-Lebel, Mireille: *Philo*, 177–179.

³⁴ Ez Philón *A tudás céljából történő összejövetele* (*De Congressu Eruditionis Gratia*) c. műveinek alap gondolata: a nevelés (*paideia*) az első lépés a bölcsességhez: szükségszerű, de nem döntő. Köszönöm Alexis Léonas megjegyzését, aki átolvasta a tanulmányt a megjelenése előtt.

³⁵ Vö. Hadas-Lebel, Mireille: *Philo*, 151.

azzal az igénnyel léptek fel, hogy az általuk közvetített szó Isten tiszta, megváltoztathatatlan szava.³⁶ A régi korok prófétaiban ez a bölcsesség lakott. Philón számára is a Pentateuchos lesz az alap, amin az egész történelem és az üdvösség áll, de a megismerésben a bölcsesség is fontos szerepet kap. Így például Ábrahám vándorlása tulajdonképpen a lélek fejlődését mutatja be (vö. Mig. 178–186). A pátriárka folyamatosan részesedik Isten bölcsességéből (Her. 313–315), és ez a fajta állandó, felfelé irányuló figyelem eredményezi azt, hogy megtapasztalhatja az ekstázis legmagasabb formáját, az isteni megragadottságot és inspiráltságot, ami a próféták sajátja (Contempl. 25). Ábrahám a próféták ősképe, akik által Isten maga szól, s akik csak közvetítői Isten szavának (Her. 263–266). Philón Ábrahám próféta karakterének igazolására az 1Móz 20,7-et hívja segítségül. Itt a szerző elmondja, hogy a szent ige (*hieros logos*) teszi lehetővé a prófétalást minden arra méltó embernek – ez a kijelentés pedig ellentmond annak a zsidó vélekedésnek, hogy a próféták ideje Ezdrással befejeződött.³⁷ Philón prófétákról alkotott véleményét foglalja össze a Her. 259–260 (lásd továbbá Spec. 4,49), amiből megtudjuk, hogy a próféta semmit nem mond saját kútfőből, tulajdonképpen csak eszköz, csak visszhangja, magyarázója (*ermeneys*) egy másik hangnak, ami nem a sajátja. Mint ahogyan az is nyilvánvalóvá válik, hogy ebbe a körbe tartoznak mindazon személyek, akikről Mózes azt írja könyveiben, hogy igazak. Nyilvánvaló, hogy az ekstatis elragadtatottság nem lehet tartós és folyamatos állapot, hiszen ilyenkor az ember Isten-hordozóvá válik (*theofóretos*), és profetikus kijelentéseket tesz (*thespiei* – Her. 264–265). Ugyanakkor azt sem mondhatjuk el erről az állapotról, hogy az ember tudata teljesen kikapcsolódna. Hiszen éppen Bálám elragadtatottságáról szólva fűzi hozzá Philón, hogy miután elhagyta ezt az állapotot, emlékezett rá, nem azt mondta, amire kérték. Az augurból erre az időre valódi prófétává vált (Mos. 1, 283). Philón az ekstatis állapot négy formáját különbözteti meg. Az első az örültség egy formája, s az ember korának, búskomorságának köszönhető, vagy annak, hogy ösztönei irányítják, amelyek felett képtelen uralkodni. A második

³⁶ Wilson, Robert R.: Current Issues in the Study of Old Testament Prophecy. In: John Kaltner – Louis Stulman (szerk.): *Inspired Speech*. T & T Clark International, London² 2005, 43.

³⁷ David Hill szerint (*New Testament Prophecy*. Marshall-Morgan & Scott, London 1979, 32) ezzel a véleményével Philón messze állt kora zsidó gondolkodásától. Ugyanakkor nem is olyan egyszerű „általában zsidó gondolkodásról” beszélni ebben az összefüggésben. Vö. Kókai-Nagy Viktor: *Josephus és a próféták*. Tillinger Péter Műhelye – Selye János Egyetem RTK, Szentendre 2017, 33–50.

valamilyen nem várt esemény által okozott megrázkódtatás eredménye. A harmadik viszont a lélek csendességének gyümölcse, amikor átadja magát a nyugalomnak. De mind közül a negyedik a legcsodálatosabb, amikor Isten ragadja meg az embert. Ez az ihletettség a próféták sajátja (Her. 249; vö. Mos. 2, 265). Philónnál tehát a „*mánia*” kifejezetten pozitív állapot is lehet – ellentétben a sztoikusok negatív megítélésével.³⁸ Erre a „*megszállt*” állapotra jellemző, hogy az ember elveszíti mentális kontrollját, Isten uralja a személyiségét. Ez a fajta inspiráltság hirtelen tör rá a kiválasztottra. Az ember valamilyen fényjelenséggel találkozik ebben az állapotában, és minden esetben egy külső isteni hatás idézi elő ezt az állapotot (isteni megszállottság, inspiráltság, Isten lelke).³⁹

Philón nézőpontja szerint a héber Szentírás szerzőinek inspiráltsága a filozófusok inspiráltságához hasonlítható, amikor ezek emlékezetükbe idézik azokat az érthető ideákat, amelyek túl vannak az érzékelés és az anyagi világ határán.⁴⁰ Ugyanez az inspiráltság (*verbális inspiráció*) jelenik meg a Septuaginta fordítóinál is (Mos. 2, 37–40), akik nem csupán a héber szavak értelmének megfelelő, de szó szerinti fordítást alkottak.⁴¹ Hasonló ihletettség jellemezte a prófétákat is, amikor eredetileg leírták a Biblia könyveit, semmi nem maradt homályban előttük, teljesen tisztán látták a lényegét (Spec. 4, 192; vö. Mig. 90). Abban viszont a Biblia mindenképpen felette áll bármilyen más bölcs műnek, hogy az abban megjelenő törvények nem viszonylagosak, „*ez mindenkit vonz, és maga felé fordít...*” (Mos. 2, 20⁴²). De ez nem is tekinthető pusztán véletlennek, hiszen a törvény és a világ egységet képez, amit mi sem igazol jobban, mint hogy Mózes a teremtés leírásával

³⁸ A témához lásd Lévy, Carlos: *Philo's Ethics*, 161–164; továbbá Cook, Stephen L.: *On the Question of the "Cessation of Prophecy"*. In: *Ancient Judaism* (TSAJ 145). Mohr Siebeck, Tübingen 2011, 92; valamint Forbes, Christopher: *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and its Hellenistic Environment*. (WUNT 2/75), J. C. B. Mohr, Tübingen 1995, 143–148.

³⁹ A „megszállottság” állapotának általános jellemzőihez lásd Levison, John R.: *Philo's Personal Experience and the Persistence of Prophecy*. In: Michael Floyd – Robert D. Haak (szerk.): *Prophets, Prophecy, and Prophetic Texts in Second Temple Judaism*. T&T Clark, New York 2006, 199.

⁴⁰ Williamson, Ronald: *Jews*, 144. Az emlékezés motívumához lásd még Adorjáni Zoltán: *De vita*, 150.

⁴¹ Ez azért hangsúlyos kijelentés, mert már a görögök is hasonló különbségtétellel értelmezték Homérosz és Hésziodosz műveit (vö. Hadas-Lebel, Mireille: *Philo*, 123). A kettő együttállása egyértelműen a Septuaginta tökéletességét jelzi.

⁴² Bollók János fordítása.

kezdi hatalmas művét. Ezért a törvényhez hű ember világpolgár, hiszen cselekedeteiben ugyanazt a törvényt követi, mint ami alapján az természet is működik (vö. Opif. 3).⁴³

A bűnös soha nem lesz képes értelmezni Isten szavát, az értelmetlen nem válik soha Istentől inspirálttá. Természetesen sokan akadnak olyanok, akik azzal hitegetik környezetüket, hogy próféták lennének, de valójában csalók (*goés* – Spec. 1, 315). Másutt azokat kritizálja, akik alaptalanul állítják, hogy isteni sugallat alapján tesznek kijelentéseket, és ezzel megtévesztenek másokat, mert valójában hamis próféták (Spec. 4, 48, 50–51). Philón számára az is egyértelmű, hogy a próféciákat hamisítani is lehet, tisztában van vele, hogy nem mindenki próféta, aki ilyen igénnyel lép fel. Inspirálttá csak a bölcs, a „*beavatott*” válhat, mivel egyedül ő lehet Isten szócsöve.⁴⁴ Viszont minden ember képes lehet erre, mivel mindenki birtokolja az isteni Logos egy részét (több más dolog mellett a Logos magva is megvan az emberben – lásd Her. 119). Éppen ezért viszont a szülők kötelessége, hogy a gyermekeknek átadják az ismereteket, amelyek között fontos szerepet kapnak a leírt törvények mellett az atyák szokásai, vagyis az íratlan törvények is az oktatás gerincét kell hogy képezzék (vö. Spec. 4, 149–150).

Itt kell említést tennünk az aszketikus életvitelről is, mint ami közelebb viheti az ember lelkét Isten megtapasztalásához, mert aki képes eltávolodni az anyagi világtól, saját magában felfedezi a spiritualitás forrását. A test transzcendentálása az aszkézis célja, ami nem csupán Istent, de az embert is szolgálja. Az inspiráltság, a „*mennyből küldött örület*”, mint amilyenel Énóknál találkozunk, kedves Isten előtt, de szerzőnk úgy véli, hogy a szelíd és kedves bölcsességet követve is el lehet jutni Istenhez, és ezeket az embereket is megajándékozza Isten a jó tetszésével (Mut. 39). Érdekes az aszketikus életvitelhez kapcsolódóan a Logos, mint „*mennyei kenyér*” (lásd a 2Móz 16,15-höz írt kommentárt in Leg. 3,173), amivel Isten táplálja az embert. Az aszkézishez kapcsolódó erkölcsös életvitelről pedig azt olvassuk, hogy ez a bölcs ember öltözete (vö. Fug. 110). Philón úgy véli, hogy olyan ember nincsen, aki nem vétkezik, erre csak Isten és talán az isteni emberek képesek. A legtöbben a tökéletesen jó és a teljesen gonosz emberek között helyezkednek el. A tiltások a gonoszoknak

⁴³ A témához és annak sztoikus párhuzamaihoz lásd Niehoff, Maren R.: *Philon*, 183–190.

⁴⁴ Vö. Goodenough, Erwin R.: *Introduction*, 46.

szólnak, a többi emberhez szólnak Isten parancsolatai és ajánlásai, a tökéleteseknek azonban nincs szükségük ezekre (vö. Leg. 1,93–95).

Az ihletettség a szövegek értelmezésében

Philónnál nem csupán a kijelentés továbbadása igényel ihletettséget, de a leírt szövegek értelmezése is csak ihletettség révén lehetséges.⁴⁵ Így beszélhet ihletett emberekről, akiknek ez a képessége Mózes írásainak alapos kutatásában nyilvánult meg (Spec. 1,8). Maguk a próféták is, akik a Szentírás egyéb könyveit papírra vetették, ugyancsak ihletett személyek voltak, akik leginkább az etikával foglalkoztak, és saját képességeiket az atyák törvényeinek értelmezésével fejlesztették, „amelyeket az emberi lélek fel nem foghat isteni ihlet nélkül” (Prob. 80⁴⁶). Egyértelmű, hogy szerzőnk számára ez az ihletett írásértelmezés leginkább az allegorikus magyarázatban jelenik meg, aminek gyakorlása beavatottságot igényel. Ezen személyeknek nagy segítségükre van az elődök írásmagyarázata:

„...Ugyanis a szent iratokhoz fordulva az ősóktól eredő bölcsességet allegorizáló módon fejtik ki. Ugyanis a szó szerinti értelemben vett iratok szövegét szimbólumoknak tekintik. A szövegeknek rejtett természete van, s ez a jelképes értelemben lesz nyilvánvalóvá. [29] Rendelkezésükre állnak ősi tekintélyektől származó művek is. Ezek az elődök, lévén egyben ennek a filozófiai iránynak alapítói,

⁴⁵ Mindenképpen érdemes itt utalnunk arra, hogy Alexandriában nem csupán a zsidóságon belül volt fontos a szövegek értelmezése és pontos megértése, ill. allegorikus magyarázata, hanem az alexandriai filozófusoknál is központi szerepet játszott (lásd Niehoff, Maren R.: *Philon*, 204–208; Kaiser, Otto: *Metapher*, 12). M. R. Niehoff ugyanakkor úgy véli könyvében, hogy az Írások ihletett értelmezésének fontossága csak Philón korai, Alexandriában megfogalmazott irataiban játszanak szerepet, római tartózkodása alatt és után háttérbe szorulnak. Hasonlóan változott az álláspontja Platónhoz kapcsolódóan is, ekkortól kezdve inkább a sztoikusok határozták meg gondolkodását. Mások szerint ezeket a hatásokat nem lehet ennyire élesen elválasztani vagy időben behatárolni. Lásd Otto Kaiser *Metapher* cikkét és Alexis Léonas recenzióját (Niehoff, Maren R.: *Philo of Alexandria: an intellectual biography*. In: *Semitica et Classica* 12 [2019], 295–298.). Otto Kaiser inkább azt vélelmezi, hogy a különféle filozófiai irányzatok elemeinek felvétele a középplatonizmus jellegzetessége, amelyhez szerzőnk is tartozott (vö. *Kosmologie*, 33–39; lásd még a témához Pecsuk Ottó: A deuterokanonikus bibliai könyvek és a hellenisztikus filozófia. In: Xeravits Géza – Zsengellér József (szerk.): *Szövetségek erőterében*. PRTA – L’Harmattan, Pápa – Budapest 2004, 97–113.

⁴⁶ Adorjáni Zoltán fordítása.

az allegorizáló írásmagyarázat módszerének sok emlékét hagyták hátra, s amiként némelyikük írásmagyarázatát mintaként használják, ugyanúgy utánozzák le irányzatuk szokásait is.” (Contempl. 28–29)⁴⁷

Az allegorikus vizsgálati módszer képes felnyitni az ember szemét (Plant. 36), hogy észrevegye azt az értelmet, amely túl van az érzékelésen, és amely a szöveg megalkotójának a valódi célja volt, akinek éppen az volt a szándéka, hogy stimulálja az olvasó gondolkodását, s hogy a gondolkodás olyan új útjaira vezesse, amelyek a realitás egy egészen más dimenzióját nyitják meg előtte.⁴⁸ Az allegorikus értelmezés képes áthidalni azokat a nehézségeket, esetleges ellentmondásokat, amelyek a literális értelmezésből adódnak, illetve a szöveg egységessége is megőrizhető azáltal, hogy a szöveget önmagából kiindulva értelmezzük. „Az Írás szó szerinti dimenzióját nem veti el, hanem éppen problematikuságát mutatja be eladdig, hogy az allegorikus értelem plauzibilisként, hovatovább szükségszerűként jelenik meg.”⁴⁹

Ilyesfajta szövegértésre pedig csak az képes, akit Isten Lelke vagy valamely tulajdonsága erre képessé tesz azáltal, hogy lakást vesz a lelkében. Mindazonáltal az is tény, hogy a legkiválóbb Isten-ismerethez az juthat el, aki képes felfogni a mindenhátót kijelentésében anélkül, hogy ebben bármiféle okfejtésre kellene támaszkodnia (Praem. 43). Philón ábrázolásában az Isten megismerésében szerzett jártasság fejleszthető, ezért lesz annyira fontos és tiszteletre méltó a zsidó emberek gyakorlata, hogy szombatjaikat ennek a tevékenységnek szentelik, teológiai tanulmányokat folytatva, filozofálva (Decal. 98). Érdeemes megjegyeznünk e helyen, hogy már a Mózes által szünnepként meghirdetett szombat is isteni ihlet következménye volt (Mos. 2,264). Philón általánosságban is fontosnak tartja, hogy az ember a régiek tudására támaszkodjon. Ez az, amely elérhetővé teszi számára a nagyobb ismeretet és a tisztább erkölcsösséget. Nyilván ezen tudás legfőbb tárháza Isten Igéje lesz, amelyet sokkal inkább értelmünkkel kell olvasnunk, mint a szemünkkel.

A görög gondolkodástól eltérő módon, ahol hiányzott a kinyilatkoztatás fogalma, a Bibliában Philón szerint háromféle módon is kijelentheti magát Isten az embernek:

⁴⁷ Adorjáni Zoltán fordítása, kiemelések tőle.

⁴⁸ Williamson, Ronald: *Jews*, 145.

⁴⁹ A témához lásd példákkal illusztrálva Niehoff, Maren R.: *Philon*, 213.

„...a szent igék első csoportját az Isten személyesen közölt szavai alkotják, Isten prófétájának tolmácsolásában; a másodikat azok, melyeknek a kinyilatkoztatása kérdés-felelt formájában történt; a harmadikat, amelyeket személy szerint Mózes adott, midőn átjárta Isten lelke, és önkívületi állapotba került.” (Mos. 2,188⁵⁰).

Philón leírásában a kijelentések első és a harmadik kategóriája a prófétálás két típusát említi meg, az eksztatikust és a hermeneutikait, vagy noétikust. Az első a megszállottság által jut szóhoz, a második a próféta ismeretei alapján adott válaszként Isten kijelentésére.⁵¹ A próféták igaz voltára ebben az esetben is ugyanaz a garancia említhető meg, mint amit a Biblia is ismer, a próféciák beteljesedése (5Móz 18,22). Még Mózes esetében is csupán ez az egy bizonyíték hozható fel arra, hogy az eddig be nem teljesedett próféciák majd egykoron beteljesednek, hiszen „*az eljövendők bizonyosságát a korábbi jóslatok beteljesedése szavatolja*” (Mos. 2, 288⁵²).

Philón prófétának tekinti-e magát?

A Conf. 145-ben Philón arról ír, hogy akik valódi ismerettel rendelkeznek az Egyről, mint Mózes, azok Isten fiai. Nyilvánvalóan ezen a csoporton belül helyezkednek el a próféták is, akik alkalmanként megajándékoztatnak a titkok ismeretével, néha pedig betekintést nyernek a jövőbe. Ezen képességről pedig tudható, hogy maga a Logos áll az ember szolgálatába, hiszen annak véges értelme nem részesülhet ekkora erőből (Mos. 2,6). Másutt is beavatottnak tekinti magát, és a filozófiában történő elmélyülés mellett tudása forrásaként az Istentől kapott inspirációt nevezi meg (Spec. 3,1), illetve utal a látomásokra, melyek eljuttatták különös felismerésekre.⁵³ Pálhoz hasonlóan (vö. 2Kor 3,5)⁵⁴ vallja, hogy legfontosabb felismeréseihez speciális kijelentés útján jutott el, amely kijelentés valamiféle látomáshoz, egy felvillanó éles képhez

⁵⁰ Bollók János fordítása.

⁵¹ Winston, David: Philo and Rabbinic Literature in Philo. In: Adam Kamesar (szerk.): *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge University Press, Cambridge 2009, 241.

⁵² Bollók János fordítása.

⁵³ Részletesen lásd Hadas-Lebel, Mireille: *Philo*, 159–161.

⁵⁴ Philón önvallomásainak összevetéséhez Pál hasonló kijelentéseivel ld. Siegert, Folker: Philo and the New Testament. In: Adam (Kamesar szerk.): *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge University Press, Cambridge 2009, 185–186. Mindazonáltal az markáns különbség kettejük között, hogy mivel Pál a Messiás eljövetele után élt, ezért számára a prófétai aktivitás magától érthető, ezzel szemben Philón esetében ez inkább kivételes lehetősége az alexandriai bölcselethez.

volt hasonló. A látások megértésében pedig kiemelkedő szerep jut a tökéletes tudásnak, amely tulajdonképpen nem más, mint Isten fénye. Ez nyitja fel a lélek szemét, juttatja el a felfogásig. A bölcsesség nem csupán egy a látáshoz szükséges eszközök közül, mert ez azt is lehetővé teszi az ember számára, hogy önmagát is szemlélni tudja (vö. Mig. 34–52). Azt látjuk tehát, hogy a kijelentés értelmezéséhez feltétlenül szükség van az ember részéről a képzettségére. De ennél egy direkter kijelentési formáról is tud, hiszen arról is beszámol, hogy alkalmanként belső hang vezeti (Somn. 2,252). Ugyanerről ír a Cher. 27-ben is: a hang a lelkében szólal meg, amelyet igyekszik aztán a lehető legpontosabban szavakba önteni.

A Mig. 34–35-ben saját munkamódszeréről vall. Ebből a beszámolóból megtudjuk, hogy ugyanaz az inspiráció szükséges az allegorikus értelem feltárásához, mely inspiráltság a próféták sajátja is volt. Amikor saját értelmével már nem jut, nem juthat tovább feltárni a „filozófiai tanokat”, Istennek adja át a kezdeményezést, aki képes termékennyé tenni a lelket. Az ember megüresített lelke hirtelen megtelik, mintegy felülről beleáramlik a tudás. *„Ilyenkor az isteni lelkesültségben elragadtattam (upo kaktóhés entheou) és már semmit nem ismertem fel: sem a helyet, sem a jelenlevőket, sem saját magamat, sem azt, mit mondanak, sem azt, mit írok le”* (Mig. 35⁵⁵). Az emberi fény kihuny, és az isteni fény kap erőre, az ember lelke átadja helyét Isten lelkének, ez pedig azt jelzi, hogy az ember a próféták nyomdokába lépett (Her. 264–265). Másutt pedig arról vall, hogy amikor az Írás értelmezésén fáradozott, ráismert – hasonlóan a korábbi prófétákhoz (vö. Hós 14,9k) – a láthatatlan hangjára, akinek láthatatlan keze az emberi beszéd hangszerén játszott (Mut. 139), hiszen a szent könyvek nem mások, *„mint a lelkébe (sc. Mózes lelkébe) véve hordott minták képmásai és utánzatai”* (Mos. 2,11⁵⁶). Philón tehát magáról is azt vallja, hogy ismeretei a szövegértelmezés terén ilyen Istentől eltelt állapotból származnak, és a régiek tapasztalatain nyugszanak (Mos. 1,4).⁵⁷ Az Írás valós értelmének feltárásához tehát ugyanarra a Lélekre van szükség, mint amely azok leírásakor aktív volt a prófétákban. Az értelmezés inspirálói tehát nem a szöveg, a próféták vagy Mózes, hanem Isten maga, ám mindehhez elengedhetlenül szükséges a Tóra elmélyült tanulmányozása. Philón az ekstatisz prófétálással szemben Isten kijelentéseinek megértésénél fontos szerepet tulajdonít

⁵⁵ Saját fordítás.

⁵⁶ Bollók János fordítása.

⁵⁷ Vö. Niehoff, Maren R.: *Philon*, 132.

tehát az értelemnek. De ahogyan fentebb láthattuk, a prófécianak e két fajtája között nincs értékbéli különbség. Sőt mindkettőre jellemző, hogy a próféta érzékszervei nélkül érti meg Isten szavát, aki mintegy értelem szól az értelemhez.⁵⁸ Ugyanakkor: „a prófétai képesség ott is könnyen célba ér, ahol a gondolkodás csődöt mond” (Mos. 2,6⁵⁹).

*

Összegzőképpen elmondhatjuk, hogy Isten létének tapasztalásához két út vezet el.⁶⁰ Az egyik a különleges kijelentéseken keresztül, amelyekkel Isten ajándékozta meg kiválasztottait, a prófétákat. A másik az ész útja, amely racionális módon juttatja el az embert a létezés felismeréséig. Ez utóbbiban képezheti magát, s ebben az önképzésben két támasztéka lehet: az Írás tanulmányozása és az őt megelőző generációk által felhalmozott ismeretek elsajátítása, beleértve a próféták által közvetített ismereteket is. Mindazonáltal a valódi felismerésekhez ezek önmagukban nem vezetnek el; ehhez szükség van a kegyelemre is, amely termékenyvé teheti az ember fáradozását. Az ember tudása tehát kapcsolódási pont Istenhez, amelyen keresztül a Mindenható kommunikálhat vele. Ebben a képességben jelenik meg az emberben az, amit az 1Móz 2,7 Isten leheleteként ír le, s amely valójában nem más, mint az inspiráció – ezt az emberi elme fogja fel, és ez alapján képes a bölcsesség hordozására (lásd Leg. 1,36–38). Ha összehasonlítjuk Philón beszámolóit a próféták kijelentéséről, illetve saját ilyen jellegű tapasztalatairól, nem lehet kétséges, hogy noha magát sehol nem nevezi prófétának, mégis úgy tűnik fel műveiben, mint próféta, a „törvényes próféták örököse”,⁶¹ ahogyan a Septuaginta tolmácsolói és fordítói is tanítók és próféták, „akiknek gondolkodásbeli világosságban sikerült fölvenniük a versenyt Mózes legtisztább szellemével” (Mos. 2,40).⁶²

⁵⁸ Vö. Winston, David: *Philo and Rabbinic Literature*, 241–242.

⁵⁹ Bollók János fordítása.

⁶⁰ Vö. Williamson, Ronald: *Jews*, 61–62.

⁶¹ Levison, John R.: *Personal Experience*, 202., 209. Sőt John R. Levison ennél többet is állít. Szerinte Philón magát Mózesrel állítja párba (i. m. 207). Ez utóbbi kijelentéshez kapcsolódóan azonban inkább L. S. Cook véleményét fogadhatjuk el, aki jóval óvatosabban fogalmaz. Szerinte Philón saját magára valóban autoritásként, de nem az autoritásként tekint (vö. *Cessation of Prophecy*, 100–102.).

⁶² Bollók János fordítása. Adam Kamesar a Mos. 2,40 utolsó mondata kapcsán megjegyzi, hogy itt a szöveg megengedi azt a fordítást is, hogy a fordítók képesek voltak kommunikálni Mózesrel a munkájuk során. vö. Kamesar, Adam: *Biblical Interpretation*, 70–71.