

STVOŘENÍ PODLE BOŽÍHO OBRAZU U FILÓNA ALEXANDRIJSKÉHO

Markéta Dudziková

Abstract:

Creation after the Image of God according to Philo of Alexandria. This article focuses on Philo of Alexandria's interpretation of the biblical account of the creation of man in his treatise *On the Creation of the Cosmos according to Moses (De opificio mundi)* and in the first two books of the *Allegories of the Laws (Legum allegoriae)*. It examines Philo's interpretation of the biblical doctrine of the creation "after the image of God" (Gen 1:26f) and of the relationship between the first and the second biblical account of the creation of man (Gen 1:26f and 2:7). According to Philo's interpretation of the biblical text in the *Septuagint* translation, man is not only *imago Dei*, but as created "after the image of God", he is also an image of an image of God. An image of God is the Logos or the intelligible world: Human beings as well as the whole sensible world were made in accordance with the intelligible pattern. The first and the second account of the creation is interpreted either as the creation of a genus and of an individual or as the creation of a better and a worse human being. In the different contexts, what does it mean for Philo to be an image of God?

Keywords:

Philo of Alexandria, De hominis opificio, Legum allegoriae, Genesis, Imago Dei, Logos, Creation of Man after the Image of God, Double Creation of Man, Allegorical Interpretation.

Filón Alexandrijský je prvním autorem, od něhož se nám dochoval rozsáhlý, podrobný a systematický alegorický komentář biblického textu. Jeho exegetické dílo mělo nesmírný vliv na řadu pozdějších křesťanských autorů.¹ To platí i v případě Filónovy interpretace biblické zprávy o stvoření člověka podle Božího obrazu.²

¹ K významu Filónova exegetického díla srv. např. Jean Pépin, *La tradition de l'allégorie de Philon d'Alexandrie à Dante. Études historiques* (Paris: Études augustiniennes, 1987), 7–40; Valentin Nikiprowetzky, *Le commentaire de l'Écriture chez Philon d'Alexandrie* (Leiden: Brill, 1977). K Filónovu vlivu na další autory srv. např. David T. Runia, *Philo in Early Christian Literature. A Survey* (Assen – Minneapolis: Brill, 1993).

² K Filónově interpretaci stvoření člověka srv. zejm. Thomas H. Tobin, *The Creation of Man:*

Filón se otázce stvoření člověka věnuje napříč svými exegetickými spisy, tedy ve všech třech skupinách, do nichž se tato část jeho díla člení: v alegorických komentářích na knihu *Genesis*, v *Otázkách a odpovědích* i v takzvaném výkladu Zákona.³ Cílem tohoto článku je představit Filónovu interpretaci stvoření člověka podle Božího obrazu v dílech *O stvoření světa* (*De opificio mundi*), což je první spis výkladu Zákona, a v první a druhé knize *Alegorií zákonů* (*Legum allegoriae*, I–II), jimiž začínají Filónovy alegorické komentáře.⁴

Zajímá-li nás interpretace biblické zprávy o stvoření podle Božího obrazu, která se objevuje v Gn 1, 26n a je znovu připomenuta v Gn 5, 1 a 9, 6,⁵ logickým východiskem by mohly být Filónovy alegorické komentáře na knihu *Genesis*. Tyto výklady však, v podobě, ve které se nám dochovaly, nezahrnují celou knihu *Genesis* (příčemž je nemožné s jistotou říci, zda Filón chybějící části alegorických komentářů nikdy nenapsal, nebo zda se ztratily).⁶ Bohužel postrádáme právě ty pasáže, které by nás z hlediska stvoření člověka podle Božího obrazu nejvíce zajímaly, totiž podrobné komentáře k první a páté kapitole knihy *Genesis* (případně též ke Gn 9, 6).

Neznamená to, že by motiv stvoření člověka podle Božího obrazu byl v těchto spisech zcela opomenut. Filón totiž nenabízí jen průběžný komentář biblického textu, ale nezřídka si při interpretaci jednoho verše pomáhá odkazem na jiné pasáže, ať už přímo z knihy *Genesis*, z jiných částí *Pentateuchu* nebo jiných knih židovského Písma. Proto se na zprávu o stvoření člověka podle obrazu odvolává

Philo and the History of Interpretation (Washington: Catholic Biblical Association, 1983); dále srv. Jacob Jervell, *Imago Dei: Gen 1, 26f. im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960), 52–70. K vlivu Filónovy interpretace stvoření na církevní otce srv. např. Charles Kannengiesser, „Philon et les pères sur la double creation de l’homme,“ in Roger Arnaldez et al., *Philon d’Alexandrie. Lyon 11–15 Septembre 1966: colloques nationaux du Centre National de la Recherche Scientifique* (Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1967), 277–297.

³ Ke členění Filónova díla srv. např. James R. Royse, „The Works of Philo,“ in *The Cambridge Companion to Philo*, ed. Adam Kamesar (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 32–64; Leopold Cohn, „Einleitung und Chronologie der Schriften Philos,“ *Philologus suppl.*, vol. 7 (1899): 386–436; Maren R. Niehoff, *Philo of Alexandria. An Intellectual Biography* (New Haven – London: Yale University Press, 2018); Gregory E. Sterling, „General Introduction to the Philo of Alexandria Commentary Series,“ in *Philo of Alexandria, On the Creation of the Cosmos according to Moses (Philo of Alexandria Commentary Series, I, Leiden – Boston – Köln: Brill, 2001)*, ix–xiv.

⁴ Stranou tedy zůstanou Filónovy *Otázky a odpovědi na knihy Genesis a Exodus*, ve kterých se sice téma stvoření podle Božího obrazu také objevuje, není však nijak podrobně rozpracováno. Srv. např. Filón Alexandrijský, *Quaest. in Gen.* I,4; 8; II,56; 62; *Philonis Judaei paralipomena Armena*, ed. Jean-Baptiste Aucher (Venezia: Typis Coenobii PP Armenorum in Insula s. Lazari, 1826), 3n.; 6; 138–140; 146n.

⁵ Srv. také Gn 5, 3.

⁶ Srv. Royse, „The Works of Philo,“ 38–45.

na různých místech alegorických komentářů, jedná se však vždy o nástroj k interpretaci jiného biblického verše.

Z toho důvodu se nejprve obrátíme ke skupině Filónových děl zvané výklad Zákona.⁷ Na rozdíl od alegorických komentářů věnuje Filón v těchto dílech pozornost nejen alegorickému smyslu biblického textu, ale i smyslu literárnímu, který nezřídka reprodukuje nebo shrnuje a hledá v něm poučení. Dalším rozdílem oproti alegorickým komentářům je skutečnost, že se nejedná pouze o výklad knihy *Genesis*, nýbrž o představení všech pěti knih Mojžíšova zákona. Rozbor biblického textu není zdaleka tak podrobný, je zde však větší snaha uchopit *Pentateuch* jako celek. Z hlediska našeho tématu je nejzajímavější první z těchto spisů, zvaný *O stvoření světa (De opificio mundi)*.

Badatelé často spatřují ve Filónově učení i v jeho exegezi řadu rozporů a nedůsledností nebo alespoň odlišných přístupů k výkladu stejných míst nebo řešení stejných problémů. V případě stvoření člověka se jedná především o odpověď na dvě otázky: 1) čím obraz je člověk?, 2) jak se k sobě mají první a druhá zpráva o stvoření člověka z Gn 1, 26n a 2, 7?⁸ V následujícím textu se pokusíme také ukázat, jaké různé odpovědi Filón ve svých dílech na každou z těchto otázek nabízí.

STVOŘENÍ ČLOVĚKA PODLE SPISU *DE OPIFICIO MUNDI*

Jak už bylo řečeno, ve skupině spisů zvané výklad Zákona se Filón snaží představit *Pentateuch* jako celek. Je přesvědčen, že jej celý sepsal Mojžíš a že tak vytvořil nejlepší zákoník světa.⁹ Mojžíšův zákon se skládá ze tří částí: první se týká stvoření světa, druhá je dějpravná a třetí zákonodárná.¹⁰ Zpráva o stvoření světa

⁷ Název „výklad Zákona“ (the „Exposition of the Law“) nepochází od Filóna. K těmto dílům srv. např. Cohn, „Einleitung und Chronologie,“ 404–414 (Cohn nazývá tuto skupinu „Historisch-Exegetische Darstellung der Mosaischen Gesetze“); Erwin R. Goodenough, „Philo’s Exposition of the Law and His De vita Mosis,“ *Harvard Theological Review* 26 (1933): 109–125, zde 109; Peder Borgen, „Philo of Alexandria,“ in *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran, Sectarian Writings, Philo, Josephus*, ed. Michael E. Stone (Assen – Philadelphia: Van Gorcum – Fortress Press, 1984), 233–282, zde 233n.

⁸ Na různorodost interpretací, s nimiž se můžeme setkat ve Filónově výkladu stvoření člověka, se ve své knize *The Creation of Man* zaměřuje Thomas Tobin, který je přesvědčen, že rozpory mezi různými Filónovými výklady jsou dány tím, že nechává ve svých dílech zaznít také starší interpretace.

⁹ Filón je přesvědčen, že Mojžíš je autorem *Pentateuchu* od vyprávění o stvoření světa do závěru Dt, srv. např. Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 1n.; *De vita Mos.* II,290n. O tom, že Mojžíš byl nejlepším zákonodárcem, který kdy žil, mluví Filón v *De vita Mos.* II, 12. (Filónova fecky dochovaná díla jsou citována podle *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, I–IV, eds. Leopold Cohn et Paul Wendland, Berlin: George Reimer, 1896–1926.)

¹⁰ Srv. Filón Alexandrijský, *De praem.* 1. S mírně odlišným členěním Zákona se setkáváme ve Filónově *De vita Mos.* II,45–47, kde se dozvídáme, že Mojžíšův zákon se skládá z dějepisné části

na začátku knihy *Genesis* podle Filóna ukazuje, že Mojžíšův zákon je zákonem celého světa, neboť pravým zákonodárcem je Bůh, tvůrce světa. Člověk, který se řídí Mojžíšovým zákonem, se díky tomu stává občanem světa.¹¹

Co se týče biblického vyprávění o stvoření světa v šesti dnech, to podle Filóna nelze chápat jako zprávu o časovém průběhu stvoření, neboť Bůh nepotřeboval na vytváření světa delší čas, nýbrž stvořil jej v jediném okamžiku.¹² Biblická zpráva tak ukazuje spíše logický řád vzniku světa, jehož základem je, že v jediném aktu tvoření je možno rozlišit dva aspekty. Prvním z nich je vytvoření plánu, jak by měl svět vypadat, druhým pak samotný Boží příkaz, jímž svět vznikl. Jak Filón vysvětluje, „Bůh činil totiž patrně všechno zároveň, nejen když nařizoval, ale i když plánoval.“¹³ V duchu Platónova dialogu *Timaios* a středoplatónských výkladů tohoto dialogu, jimiž byl Filón ve své interpretaci stvoření světa významně ovlivněn,¹⁴ je fáze plánování pochopena jako promyšlení vzoru, totiž inteligibilního světa idejí, podle něhož byl následně stvořen svět smyslově vnímatelný.¹⁵

Pro takovou interpretaci stvoření Filón hledá a nachází různé doklady v textu Písma, přesněji řečeno v jeho septuagintním překladu. A právě v tomto kontextu se ve spise *O stvoření světa* vůbec poprvé odvolává na biblickou zvěst o stvoření člověka podle Božího obrazu. Činí tak ve chvíli, kdy se snaží ukázat, že nauka o inteligibilním vzoru, podle něhož byl stvořen náš svět, pochází od Mojžíše, tedy z *Pentateuchu*. Důkazem jsou podle něj slova knihy *Genesis*, že člověk byl učiněn podle obrazu Božího. Platí-li to pro člověka, platí to jistě i pro celý svět, jehož je člověk součástí. Filón to vysvětluje následujícím způsobem:¹⁶

(ιστορικὸν μέρος) a z části věnované příkazům a zákazům, přičemž dějepisná část se dělí na dva oddíly, z nichž jeden je věnován stvoření světa a ve druhém se vypráví o lidských pokoleních: o trestech pro bezbožné a odměnách pro spravedlivé.

¹¹ Srv. Filón Alexandrijský, *De vita Mos.* II,48; *De opif. mun.* 3.

¹² Srv. Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 13.

¹³ Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 13: ἅμα γὰρ πάντα δρᾶν εἰκὸς θεόν, οὐ προστάττοντα μόνον ἀλλὰ καὶ διανοοῦμενον. (Není-li uvedeno jinak, jsou překlady z řečtiny naše vlastní.)

¹⁴ Srv. David T. Runia, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato* (Leiden: Brill, 1986); Jaap Mansfeld, „Philosophy in the Service of Scripture: Philo’s Exegetical Strategies,“ in *The Question of “Eclecticism”: Studies in Later Greek Philosophy*, eds. John M. Dillon et Anthony A. Long (Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 1988, přetisk 1996), 70–102, zde 76; John Dillon, *The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220* (London: Duckworth, 1996²), 139–183, zejm. 182n.; Tobin, *The Creation of Man*, 9–19.

¹⁵ Srv. k tomu Roberto Radice, „Philo’s Theology and Theory of Creation,“ in *The Cambridge Companion to Philo*, ed. Adam Kamesar, 124–145, zde 131n.; Ursula Früchtel, *Die Kosmologischen Vorstellungen bei Philo von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte der Genesisexegese* (Leiden: Brill, 1968), 8–27.

¹⁶ K interpretaci Filónova výkladu srv. Jacobus C. M. van Winden, „The World of Ideas in Philo of Alexandria. An Interpretation of *De opificio mundi* 24–25,“ *Vigiliae Christianae* 37 (1983): 209–217.

„Je-li však část obrazem obrazu, je zřejmé, že i celek. Pokud je tedy tento svět, celý vnímatelný smysly a větší než obraz člověka, napodobeninou božského obrazu, je pak i vzorová pečeť, o níž říkáme, že je myšleným světem, [sama předobrazem, vzorovou ideou idejí] a Božím logem.“¹⁷

Tento výklad je jedním z míst, na nichž vidíme, že stvoření člověka je úzce spojeno se stvořením světa a interpretace obojího se u Filóna vzájemně ovlivňuje. Být stvořen podle obrazu Božího zde znamená mít inteligibilní předobraz, jímž je myšlený svět, Boží Slovo (Logos).¹⁸ Slova Gn 1, 26n zde nejsou interpretována v tom smyslu, že by člověk byl obrazem Božím, nýbrž že je „napodobeninou božského obrazu“ (μίμημα θείας εικόνας). Tento výklad vychází ze septuagintního překladu Písma, v němž je řečeno, že Bůh člověka stvořil „podle obrazu Božího“ (κατ’ εικόνα θεοῦ).¹⁹ Filón chápe tato slova jako zprávu o tom, že člověk byl učiněn podle něčeho, co samo je obrazem Božím. Tímto obrazem Boha a zároveň vzorem člověka je Boží Slovo (Logos), a člověk je tak jakoby třetí nápodoba v pořadí.²⁰

Neměli bychom přehlédnout skutečnost, že otázkou, kterou si zde Filón klade, není původ člověka, nýbrž původ světa. Stvoření člověka je tedy pochopeno toliko jako speciální případ toho, co platí pro celý svět. Vidíme v tom důležitý rys Filónova uvažování o stvoření: kosmologie i antropologie spolu úzce souvisejí a obojí je viděno prizmatem platónské koncepce vzniku světa podle ideálního vzoru.

Filón si občas připravuje půdu pro platónskou interpretaci biblických výpovědí o člověku tím, že cituje biblický text o stvoření člověka podle obrazu v mírně rozmněně podobě. Zatímco podle *Septuaginty* Bůh řekl: ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ’ εικόνα ἡμετέραν καὶ καθ’ ὁμοίωσιν („učíňme člověka podle našeho obrazu a podle podoby“),²¹ Filón mluví na některých místech o tom, že Bůh stvořil člověka κατὰ τὴν εἰκόνα καὶ τὴν ἰδέαν.²² Řecké slovo *idea* (ἰδέα), které zde Filón užívá namísto slova *homoiósis* (ὁμοίωσις, „podoba“), může mít sice také význam

¹⁷ Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 25: εἰ δὲ τὸ μέρος εἰκὼν εἰκόνας δῆλον ὅτι καὶ τὸ ὅλον· εἰ δ’ ὁ σύμπας οὗτος ὁ αἰσθητὸς κόσμος, δὲ μείζων τῆς ἀνθρωπίνης ἐστίν, μίμημα θείας εἰκόνας, δῆλον ὅτι καὶ ἡ ἀρχέτυπος σφραγίς, ὃν φαμεν νοητὸν εἶναι κόσμον, αὐτὸς ἂν εἴη [τὸ παράδειγμα, ἀρχέτυπος ἰδέα τῶν ἰδεῶν] ὁ θεοῦ λόγος. Český překlad Filón Alexandrijský, *O stvoření světa, O gigantech, O neměnnosti boží*, trans. Miroslav Šedina (Praha: OIKOYMENH, 2001), 233 (upraveno). Přejímáme drobné úpravy řeckého textu, jak je navrhl van Winden, „The World of Ideas,“ a to v podobě, kterou převzal David T. Runia, do knihy Philo of Alexandria, *On the Creation of the Cosmos*, 94.

¹⁸ Srv. Filón Alexandrijský, *De conf. linguar.* 171n.

¹⁹ Septuagintní překlad Písma je citován podle *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, ed. Alfred Rahlfs (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006).

²⁰ Srv. Filón Alexandrijský, *Quis rerum div. her.* 231.

²¹ Gn 1, 26. (V následujícím verši se již mluví jen o stvoření „podle obrazu“, „podoba“ zmíněna není.)

²² Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,53n.; 92.

„tvar, podoba“, ale je to též slovo pro platónskou ideu.²³ Filónova slova bychom tedy mohli přeložit jako „podle obrazu a podle ideje“, což dobře odpovídá představě stvoření podle inteligibilního vzoru – ideje.²⁴

Vraťme se však ke spisu *De opificio mundi*. Když Filón v rámci výkladu o stvoření světa dospěje k otázce původu člověka, tedy k vlastní interpretaci výroku o stvoření člověka podle Božího obrazu v Gn 1, 26n, jako by na chvíli nechal stranou výše představený výklad biblické zprávy, v němž se počítá s prostředkující rolí Božího Slova. Namísto rozboru stvoření člověka podle Božího obrazu mluví Filón pouze o tom, v jakém smyslu je sám člověk obrazem Božím.²⁵ Oba výklady biblického textu, totiž že člověk je Božím obrazem a že je obrazem Božího obrazu, tedy Logu, se pochopitelně nevyklučují: je-li člověk obrazem Božího obrazu, pak je také, byť zprostředkovaně, obrazem Božím. Filón se v různých částech svého díla zaměřuje střídavě na jeden i druhý aspekt lidského vztahu k Bohu jako ke vzoru, aniž by mezi oběma výklady viděl zásadní rozpor.

Skutečnost, že člověk je Božím obrazem, ukazuje podle Filóna především výlučnost lidské bytosti v rámci stvořeného světa: nic na této zemi není více podobné Bohu. Nesmíme však tuto podobnost nijak spojovat s lidskou tělesností, aby nás snad nenapadlo, že by také Bůh mohl být tělesný. Obrazem Božím v člověku je v první řadě intelekt (νοῦς), o němž Filón říká, že je „bohem“ toho, kdo jej v sobě nese. Role intelektu je totiž podobná roli Boha ve světě, neboť, jak říká Filón, „lidský rozum zaujímá v člověku stejné místo jako velký vládce v rámci celého světa“.²⁶ Abychom však tuto analogii, na kterou se židovský exegeta odvolává na více místech svého díla, nechápali nesprávně a neměli pochybnosti o Boží transcendenci vůči světu, Filón ji přesněji vysvětluje.²⁷ Lidský intelekt je podobně jako Bůh sám neviditelný, jeho podstata je skryta, je však schopen vidět a poznávat všechno ostatní. Následně Filón popisuje, jakým způsobem je lidský intelekt schopen poznat celý svět včetně nebeských sfér, ale také přejít z oblasti smyslově poznatelné do oblasti poznatelné toliko intelektem a nahlížet inteligibilní ideje a vzory toho, co se nachází v našem světě. Zachvácen „střízlivou opilstostí“ (μέθη ηφωαλίω) se pak pokouší překonat také všechno, co je inteligibilní,

²³ K Filónovu užití slova *idea* pro platónsky chápané ideje srv. např. *De opif. mun.* 16–20; 71.

²⁴ V *Septuagintě* se s obratem *κατὰ τὴν ιδέαν* („podle ideje“) setkáme pouze ve verši Gn 5, 3, kde je řečeno, že Adamu zplodil Séta „podle své podoby/ideje a podle svého obrazu“ (*κατὰ τὴν ιδέαν αὐτοῦ καὶ κατὰ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ*). Hebrejská Bible má na tomto místě stejná slova pro „obraz“ a „podobu“ jako v Gn 1, 26, ale jsou uvedena v opačném pořadí, srv. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ed. Rudolf Kittel (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1984²).

²⁵ Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 69–72.

²⁶ Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 69: ὄν γὰρ ἔχει λόγον ὁ μέγας ἡγεμὼν ἐν ἅπαντι τῷ κόσμῳ, τοῦτον ὡς ἔουκε καὶ ὁ ἀνθρώπινος νοῦς ἐν ἀνθρώπῳ

²⁷ K užití analogie mezi Bohem a lidským intelektem srv. např. Filón Alexandrijský, *De migr. Abr.* 185n.; *De Abr.* 74n.; *De spec. leg.* I,18; *De Decal.* 52–61; srv. také Sharon Weisser, „Knowing God by Analogy: Philo of Alexandria against the Stoic God,“ *Studia Philonica Annual* 29 (2017): 33–60.

a dospět až k velkému králi, jinými slovy poznat Boha samého. To se mu ovšem nepodaří, neboť je jeho září oslněn.²⁸

V tomto popisu, který je zjevně inspirován Platónovým mýtem z dialogu *Faidros* o výstupu okřídlené duše,²⁹ Filón na jedné straně spojuje skutečnost, že člověk je stvořen podle obrazu Božího, s lidskou schopností poznávat, na druhé straně jasně rozlišuje mezi idejemi, tedy inteligibilními vzory smyslových skutečností, které jsou pro člověka poznatelné, a Bohem samým, který naopak poznatelný není.³⁰

Být obrazem Božím, což se zde vypovídá o lidském intelektu, znamená mít obdobné postavení v těle jako Bůh ve světě, tedy být sám nepoznatelný, ale moci poznávat všechno ostatní. Patrně díky své podobnosti transcendentnímu Bohu má lidský intelekt také schopnost překračovat hranice toho, co je mu dostupné: dokáže překročit hranice smyslově poznatelného světa a poznávat svět inteligibilní, ba dokonce – byť marně – usiluje o poznání Boha.

V průběhu spisu *O stvoření světa* se Filón k otázce původu člověka vrací ještě jednou, přičemž se jeho pozornost obrací ke stvoření prvního člověka, který stojí na počátku lidského pokolení. Zde se Filón také dostává k otázce vztahu mezi první a druhou zprávou o stvoření člověka, tedy mezi Gn 1, 26n a 2,7. Jak se zde dozvídáme, tyto dvě biblické pasáže popisují stvoření dvou různých lidí, mezi kterými je velký rozdíl. Zatímco člověk, jehož stvoření je popsáno v Gn 2, 7, je podle Filóna „viditelný našim zrakem, má určité vlastnosti, je složen z duše a těla, je mužem či ženou a má smrtelnou přirozenost“, člověk z Gn 1, 26n, utvořený „podle obrazu“, je spíše „jakási idea nebo rod nebo pečeť, je inteligibilní, netělesný, ani muž, ani žena a přirozeně nesmrtelný“.³¹

V tomto rozlišení je první člověk pochopen jako obecný rod a teprve člověk druhý jako konkrétní jednotlivec. O člověku, jehož stvoření je popsáno v Gn 1, 26n, se Filón domnívá, že není mužem ani ženou. To je dosti překvapivé vzhledem k tomu, že v Gn 1, 27 se výslovně mluví o stvoření muže a ženy. Překlad septuagintní verze tohoto verše by zněl: „A učinil Bůh člověka, učinil ho podle

²⁸ Srv. Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 70n.

²⁹ Srv. Platón, *Phaedr.* 246d–249d; Michael Cover, „The Sun and the Chariot: The Republic and the Phaedrus as Sources for Rival Platonic Paradigms of Psychic Vision in Philo’s Biblical Commentaries,“ *Studia Philonica Annual* 26 (2014): 151–167.

³⁰ K Filónovu učení o Boží nepoznatelnosti srv. např. Harry A. Wolfson, *Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*, II (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1948), 110–126; Luis A. Montes-Peral, *Akatalptos Theos: der unfassbare Gott* (Leiden et al.: Brill, 1987), zejm. 148–163. Filónovu výkladu sinajské temnoty, jednoho z důležitých a historicky vlivných symbolů Boží nepoznatelnosti, jsem se věnovala v článku „Seeing and Not Seeing in the Darkness. Philo of Alexandria and Gregory of Nyssa’s Exegeses of Exod 20:21,“ in: *Studia Philonica Annual* 34 (2022): 113–139.

³¹ Srv. Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 134: ὁ μὲν γὰρ διαπλασθεὶς αἰσθητὸς ἤδη μετέχων ποιότητος, ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς συνεστῶς, ἀνὴρ ἢ γυνή, φύσει θνητός· ὁ δὲ κατὰ τὴν εἰκόνα ἰδέα τις ἢ γένος ἢ σφραγίς, νοητός, ἀσώματος, οὐτ’ ἄρρεν οὔτε θῆλυ, ἀφθαρτος φύσει.

obrazu Božího, učinil ho [jako] mužské a ženské.³² Je zde tedy uvedeno rozlišení na muže a ženu, resp. na mužskou a ženskou stránku člověka (což řečtina vyjádří neutrem „mužské“ a „ženské“). Proč Filón toto rozlišení u stvoření „podle obrazu“ naopak popírá? Abychom jeho výklad pochopili, musíme si uvědomit, že důležitý rozdíl mezi stvořením popsaným v Gn 1 a v Gn 2 vidí ve složenosti druhého člověka: Podle Gn 2, 7, jak ji Filón chápe a cituje, vzal Bůh nejprve prach ze země a následně do něj vdechl dech života, což židovský exegeta spojuje se stvořením těla a duše.³³ Oproti tomu zpráva z první kapitoly žádné složení člověka z různých částí nenaznačuje. První člověk je tedy podle Filóna „jednoduchý“ i co se týče pohlavního rozlišení: je mužem i ženou zároveň, a to v tom smyslu, že jako nadřazený rod v sobě zahrnuje oba „druhy“ neboli obě pohlaví. Jak Filón vysvětluje, bystrý pohled může v tomto dosud nerozlišeném rodu již vidět druhy, které jsou v něm obsaženy:

„Když [Mojžíš] velmi správně řekl, že rod je ‚člověk‘, rozlišil druhy, protože prohlásil: ‚mužské a ženské bylo vytvořeno‘, ačkoli jednotlivci ještě nezískali podobu, jelikož poslední druhy existují v rodu, a tak jako v zrcadle se zjevují těm, kdo jsou schopni ostře vidět.“³⁴

Muž a žena jsou zde pochopeni jako druhy v rámci rodu, kterým je člověk, a to jako druhy „poslední“ na škále od obecného ke konkrétnímu. Člověk podle obrazu není tedy mužem ani ženou, protože je obecnějším pojmem, který se teprve později a na méně obecné úrovni na muže a ženu rozdělí.³⁵

Jako cosi nesloženého a jako obecnější pojem nebo idea je první člověk také nesmrtelný. Podle Filóna je ovšem nesmrtelné vše, co přesahuje smyslově vnímatelný svět. Také druhý člověk, složený z těla a duše, má tedy svou nesmrtelnou složku, jíž je jeho intelekt. Člověk, jehož původ je popsán v Gn 2, 7, je tedy hraniční bytostí: zatímco tělem náleží ke smyslově vnímatelnému světu, protože je smrtelný a složený ze čtyř živlů,³⁶ jeho duše (resp. její racionální složka, tedy intelekt), byla podle Filóna učiněna podle vzoru, kterým je Boží Slovo.³⁷

³² Gn 1, 27: καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς.

³³ Srv. Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 134n.

³⁴ Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 76: πάνυ δὲ καλῶς τὸ γένος ἄνθρωπον εἰπὼν διέκρινε τὰ εἶδη φήσας ἄρσεν τε καὶ θῆλυ δεδημιουργῆσθαι, μήπω τῶν ἐν μέρει μορφὴν λαβόντων, ἐπειδὴ τὰ προσεχέστατα τῶν εἰδῶν ἐνυπάρχει τῷ γένει καὶ ὡσπερ ἐν κατόπτρῳ διαφαίνεται τοῖς ὀξύκαθορᾶν δυναμένοις.

³⁵ K vysvětlení rozdílu mezi prvním a druhým člověkem ve Filónově *De opificio mundi* srv. Tobin, *The Creation of Man*, 108–119.

³⁶ Srv. Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 146.

³⁷ Srv. Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 139.

Myšlení (διάνοια) člověka je „obtisk, úlomek či odlesk“ (ἐκμαγεῖον ἢ ἀπόσπασμα ἢ ἀπαύγασμα) Božího Slova.³⁸

Vidíme, že se zde Filón snaží spojit dvě různé interpretace. První z nich proti sobě staví Gn 1, 26n a 2, 7 a říká, že člověkem podle Božího obrazu je obecni-na nebo rod, který tvoří mezistupeň mezi božským vzorem a konkrétními jednotlivci. V centru druhé interpretace je vztah mezi intelektem a tělem člověka, pochopený na základě obou biblických zpráv o stvoření. Byla to lidská duše, respektive její nejvyšší, racionální složka, tedy intelekt, která byla stvořena podle Božího obrazu a která je bohem pro člověka. Znamená to, že má jedinečné postavení v rámci smyslově vnímatelného světa a plně do něj nepatří, že je schopna poznání, ale sama je pro svět neviditelná, že není složena ze stejných živlů a je nesmrtelná.³⁹

STVOŘENÍ ČLOVĚKA PODLE *LEGUM ALLEGORIAE*, I–II

Již byla řeč o tom, že v rámci alegorických komentářů, tedy jedné ze tří skupin Filónových exegetických děl, která se zaměřuje na velmi podrobnou alegorickou interpretaci textu knihy *Genesis*, se nám nedochovala žádná část, která by byla na prvním místě komentářem některého z biblických veršů o stvoření člověka podle Božího obrazu. Nezbyvá tedy než zaměřit pozornost na pasáže, v nichž Filón připomíná tuto nauku v rámci výkladu jiného biblického verše. Příkladem je interpretace druhé zprávy o stvoření člověka,⁴⁰ jíž se Filón věnuje na začátku svých alegorických komentářů. Pro nás je tato pasáž zajímavá zejména proto, že rozdíl mezi prvním a druhým stvořením je zde vyložen jiným způsobem, než s jakým jsme se setkali ve spise *O stvoření světa*.

Filónovy alegorické komentáře jsou dobrým příkladem tzv. „alegorie duše“, tedy způsobu interpretace biblického textu, při němž jsou všechny biblické události pochopeny jako něco, co se odehrává nebo může odehrávat v kterékoli lidské duši. V popředí tak stojí etické otázky: jak by se jednotlivý člověk měl chovat, co by se v jeho duši mělo nebo nemělo dít.⁴¹

Začátek alegorických komentářů, tedy první a druhá kniha *Alegorií zákonů* (*Legum allegoriae*, I–II), jsou věnovány výkladu druhé kapitoly knihy *Genesis*, přesněji řečeno veršům Gn 2, 1 – 3, 1.⁴² V centru tohoto výkladu je otázka vztahu

³⁸ Srv. Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 146. K Filónovu užití slova ἀπαύγασμα srv. Tobin, *The Creation of Man*, 85n.; Mdr 7, 26.

³⁹ Srv. Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 69; 135; 139; 146.

⁴⁰ Srv. Gn 2, 7.

⁴¹ K Filónově alegorii duše srv. např. Tobin, *The Creation of Man*, 145–154.

⁴² *Leg. alleg.* I a II jsou dvě kratší pojednání a je pravděpodobné, že původně šlo o jeden spis. Srv. k tomu Royse, „The Works of Philo,“ 40; k Filónovým dílům *Leg. alleg.*, I–II, srv. Roberto Radice,

mezi lidským intelektem a vnímáním. Již začátek druhé kapitoly knihy *Genesis* je tedy pochopen odlišně než ve spise *De opificio mundi*, o němž byla řeč výše: namísto tvoření smyslově vnímatelného světa podle inteligibilních vzorů zde Filón mluví o tom, jak byly ve „dni“;⁴³ tedy Božím Slově, stvořeny dvě ideje, idea intelektu (ιδέα τοῦ νοῦ) a idea vnímání (ιδέα τῆς αἰσθήσεως).⁴⁴ Následně probírá vznik obecného myslitelného o sobě a obecného smyslově vnímatelného o sobě a konečně také vznik jednotlivého myslitelného a jednotlivého vnímatelného.⁴⁵ Tato interpretace stvoření autorovi umožňuje zaměřit veškerou pozornost na vztah mezi intelektem a vnímáním. Také člověk stvořený podle Gn 2, 7 je pochopen jako symbol intelektu (přičemž Filón mluví v následujícím výkladu střídavě o „člověku“ a „intelektu“). Výklad Gn 2 nakonec dospěje k interpretaci muže, ženy a hada v ráji jako různých částí lidské bytosti: muž představuje intelekt (νοῦς), žena smyslově vnímání (αἴσθησις)⁴⁶ a had slast (ἡδονή).⁴⁷

Pro naše téma je důležitá zejména interpretace verše Gn 2, 7. Právě zde totiž Filón připomíná také první zprávu o stvoření, totiž stvoření člověka podle Božího obrazu z Gn 1, a to proto, aby člověka podle Božího obrazu a člověka vytvarovaného z prachu země postavil proti sobě. Také zde se z dvojí biblické zprávy o původu člověka vyvozuje existence dvou různých lidí, respektive – v duchu alegorie duše – dvou různých intelektů. Na rozdíl od spisu *O stvoření světa* však nejsou pochopeni jako obecná idea a konkrétní jednatel, nýbrž jako dvě různě dokonalé bytosti. Verš Gn 2, 7 cituje Filón v tomto znění: „A Bůh vytvaroval člověka tak, že vzal ze země prach a vdechl do jeho tváře dech života a člověk se stal živou duší.“⁴⁸ Následně vysvětluje rozdíl mezi prvním a druhým člověkem:

„Jsou dva rody lidí: první je totiž nebeský člověk, druhý pozemský. Nebeský člověk, jelikož byl stvořen podle obrazu Boha, nemá účast na smrtelné a vůbec

Allegoria e paradigma etici in Filone di Alessandria. Commentario al «Legum allegoriae» (Milano: Centro di ricerche di metafisica, 2000).

⁴³ Srv. Gn 2, 4.

⁴⁴ Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,1; 21.

⁴⁵ Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,22–24: obecné myslitelné o sobě (τὸ αὐτὸ τοῦτο γενικὸν νοητόν); obecné smyslově vnímatelného o sobě (τὸ αὐτὸ τοῦτο γενικὸν αἰσθητόν); jednotlivé myslitelné (τὸ κατὰ μέρος νοητόν); jednotlivé vnímatelné (τὸ κατὰ μέρος αἰσθητόν).

⁴⁶ Srv. např. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* II,24.

⁴⁷ Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* II,71.

⁴⁸ Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,31: Καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν λαβὼν ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν. Ve Filónově citaci Gn 2, 7 se za slovem χοῦν („prach“) objevuje participium λαβὼν (doslova „vzav“), což posiluje představu hrnčíře, který vytváří člověka z prachu. Jedná se o variantu septuagintního textu, srv. *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, Auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum*, I, *Genesis*, ed. John W. Wevers (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1974), 84, aparát *ad loc.*

zemské podstatě, zatímco člověk pozemský byl uplácán z kousičku země, který [Mojžíš]⁴⁹ nazval ‚prachem‘. Proto říká, že nebeský člověk nebyl vytvarován, nýbrž vyrazen podle obrazu Božího, zatímco pozemský člověk je výtvar, nikoli však potomek umělce.⁵⁰

Autor zde upozorňuje na různé odlišnosti mezi člověkem z Gn 1 a z Gn 2. Nejnápadnější z nich pochopitelně je, že zatímco první je člověkem podle obrazu Boha, druhý pochází z prachu země, do něhož byl vdechnut dech života. Filón si ale všímá také toho, že v Gn 1, 26n a 2, 7 jsou pro vytvoření člověka užita různá slovesa: v prvním případě je řečeno, že Bůh člověka „učinil“ (ἐποίησε), ve druhém však, že jej „vytvaroval“ (ἔπλασεν). Podle židovského exegety se nejedná toliko o stylistickou variantu, nýbrž o další způsob, jak vyjádřit rozdíl mezi oběma výše uvedenými „rody lidí“. Druhý člověk je nazýván také „pozemský“ (γῆϊνος), což souvisí jednak s tím, že byl utvořen z prachu země, jednak se jménem Adam (אַדָּם),⁵¹ které Filón spojuje pouze s druhým člověkem a jehož etymologická souvislost s hebrejským slovem „země“ (אֶרֶץ) je mu známa.⁵² Jako protiklad pozemského člověka je člověk z Gn 1 nazván „nebeský“ (οὐράνιος).⁵³

Skutečnost, že byli stvořeni dva různí lidé, je ve Filónových očích dosvědčena nejen existencí dvou zpráv o stvoření člověka, ale také některými dalšími biblickými pasážemi. Ve druhé kapitole knihy *Genesis* je například dvakrát řečeno, že člověk byl dán do zahrady ráje.⁵⁴ Filón navíc druhé z těchto míst, Gn 2, 15, cituje ve znění „Bůh vzal člověka, kterého učinil (ὃν ἐποίησε), a dal ho do zahrady“,⁵⁵ čímž se tato slova odlišují od verše Gn 2, 8, podle něhož Bůh dává do zahrady člověka, kterého „vytvaroval“ (ἔπλασεν).⁵⁶ Z toho důvodu je Filón přesvědčen, že tyto dva

⁴⁹ V řeckém textu se na tomto místě jméno Mojžíš neobjevuje, podmětem věty je však zjevně autor knihy *Genesis*, jímž byl podle Filóna právě Mojžíš.

⁵⁰ Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,31: διττὰ ἀνθρώπων γένη· ὁ μὲν γὰρ ἐστὶν οὐράνιος ἄνθρωπος, ὁ δὲ γῆϊνος. ὁ μὲν οὖν οὐράνιος ἄτε κατ' εἰκόνα θεοῦ γεγονώς φθαρτῆς καὶ συνόλωσ γεώδους οὐσίας ἀμέτοχος, ὁ δὲ γῆϊνος ἐκ σποράδος ὕλης, ἣν χοῦν κέκληκεν, ἐπάγη· διὸ τὸν μὲν οὐράνιον φησὶν οὐ πεπλάσθαι, κατ' εἰκόνα δὲ τετυπῶσθαι θεοῦ, τὸν δὲ γῆϊνον πλάσμα, ἀλλ' οὐ γέννημα, εἶναι τοῦ τεχνίτου.

⁵¹ Hebrejské slovo אָדָם, které může znamenat jak „člověk“, tak „Adam“ je v *Septuagintě* přeloženo někdy slovem ἄνθρωπος („člověk“), jindy je ale převezeno jako vlastní jméno Ἀδάμ („Adam“), a to poprvé v Gn 2, 16, jak si Filón všímá v *Leg. alleg.* I,90.

⁵² Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,90; *Quis rerum div. her.* 52.

⁵³ Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,31; 90; srv. také *Quod deter. pot. insid. sol.* 85; *Quis rerum div. her.* 283.

⁵⁴ Srv. Gn 2,8 a 2,15.

⁵⁵ Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,53; 88: ἔλαβε κύριος ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ὃν ἐποίησε καὶ ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ.

⁵⁶ *Septuaginta* mluví v Gn 2, 8 i 2, 15 o tom, že Bůh dal do zahrady člověka „kterého učinil“ (ὃν ἐποίησε), Filónem citovaná varianta Gn 2, 15 „kterého vytvaroval“ (ὃν ἔπλασεν) se ovšem objevuje v některých rukopisech, srv. *Septuaginta*, I, ed. John W. Wevers, 86, aparát *ad loc.*

verše popisují dvě různé události: do zahrady byl dán první i druhý člověk, každý ovšem trochu jiným způsobem. Zatímco méně dokonalejší, „vytváraný“ člověk byl do zahrady pouze dán, člověk „podle obrazu“ byl navíc vybědnut, aby zahradu obdělával a střežil, jak se o tom mluví v Gn 2, 15. Protože ve Filónově alegorickém výkladu rajská zahrada reprezentuje ctnosti, také dvojí způsob vložení do zahrady ukazuje odlišný postoj k nim: zatímco dokonalejší člověk, který je „podle obrazu“, ctnostně jedná a ctnost si také uchová, člověk „vytváraný“ je sice Bohem uveden do ctností, nerozvíjí je však ani v nich není stálý, nýbrž po nějaké době od nich uteče a je vyhnán ze zahrady ráje.⁵⁷

Podobně jako ve spise *O stvoření světa*, i v *Alegoriích zákonů* odlišuje Filón první stvoření od druhého také z hlediska míry jednoduchosti. Zatímco člověk podle obrazu je čistý intelekt,⁵⁸ který „nemá podíl na smrtelné látce, protože na něj připadl čistší a méně smíšený způsob stvoření“,⁵⁹ u člověka, jehož vznik je popsán v Gn 2, 7 a na nějž je v první a druhé knize *Alegorií zákonů* upřena pozornost, je možno rozlišit jeho složku vytvářanou ze země, která je pomíjivá, a sílu pravého života, kterou mu Bůh vdechl a která mu přináší znalost ctnosti a možnost do jisté míry poznávat Boha.⁶⁰ V tomto případě se však nejedná o rozlišení těla a duše, nýbrž dvou složek intelektu, který do těla dosud uveden nebyl.⁶¹

O člověku podle obrazu se dále dozvídáme, že se podílí na „duchu“,⁶² je dokonalejší (τέλειος) a nemá zapotřebí příkazy, zákazy ani povzbuzení.⁶³ Také slova „není dobře, aby člověk byl sám,“⁶⁴ platí podle Filóna o obou lidech, zatímco však v případě člověka podle obrazu ukazují, že touží po svém vzoru, o člověku vytvářaném ze země je třeba říci, že mu nejen není dobře samotnému, ale ani nemůže být sám, protože je provázán s vjemy, vášněmi, špatnostmi a mnohým jiným.⁶⁵

Vidíme tedy, že i na začátku alegorických komentářů, tedy v první a druhé knize *Alegorií zákonů*, mluví Filón o prvním a druhém člověku, rozdíl mezi nimi je však především v míře dokonalosti: zatímco člověk učiněný podle obrazu představuje

⁵⁷ Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,53–55; 88n.; srv. také *De plant.* 44n.

⁵⁸ Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,89.

⁵⁹ Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,88: ὁ μὲν γὰρ πλασθεὶς νοῦς ἐστὶ γεωδέστερος, ὁ δὲ ποιηθεὶς ἀυλότερος, φθαρτῆς ὕλης ἀμέτοχος, καθαρωτέρας καὶ εἰλικρινεστέρας τετυχηκῶς συστάσεως.

⁶⁰ Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,32–38.

⁶¹ Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,32: „Je třeba chápat, že člověk ze země je intelekt, který má být uveden do těla, ale dosud do něj uveden nebyl.“ (ἄνθρωπον δὲ τὸν ἐκ γῆς λογιστέον εἶναι νοῦν εἰσκρινόμενον σώματι, οὐπω δ' εἰσκεικρίμενον.) Toto vymezení není míněno časově, alegorie duše však vidí v této části druhé kapitoly knihy *Genesis* zprávu pouze o intelektu, v pasážích o stvoření ženy pak výpověď o lidské schopnosti vnímat.

⁶² Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,42: πνεύματος [...] κεκοινωνηκέναι.

⁶³ Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* I,94.

⁶⁴ Srv. Gn 2, 18.

⁶⁵ Srv. Filón Alexandrijský, *Leg. alleg.* II,4.

jakýsi etický ideál, člověk vytvarovaný ze země je naopak nedokonalý a chybující.

Také v dalších knihách alegorických komentářů se Filón na biblickou nauku o stvoření člověka podle Božího obrazu na některých místech odvolává. Upozornit na všechny takové pasáže by přesahovalo možnosti tohoto článku, připomeňme však ještě jeden zajímavý motiv. Setkali jsme se s ním již ve spise *O stvoření světa*: skutečnost, že je člověk obrazem Božím, úzce souvisí s jeho schopností poznávat celý svět a také s jeho touhou po poznání Stvořitele. V jednom ze svých alegorických komentářů rozlišuje Filón dvojí duši nebo duševní sílu v člověku: duši těla, kterou sdílíme s nerozumnými bytostmi, je krev, duši člověka je však duch, jímž se podílíme na duchu Božím. Díky této druhé složce je člověk jako jediný na zemi neviditelný a nesmrtelný. Protože se podílí na Božím duchu, je schopen poznávat celý svět a usiluje také o poznání Boha.⁶⁶

Jak si můžeme všimnout, skutečnost, že je člověk Božím obrazem, je zde označena za důvod jeho poznávacích schopností. Filón ovšem nekонтastuje člověka stvořeného podle obrazu a člověka vytvarovaného z prachu země, nýbrž chápe první i druhou zprávu o stvoření jako dvě komplementární výpovědi o jedné lidské bytosti: protože byl do člověka vdechnut dech života, je člověk Božím obrazem. Člověk je tedy zároveň úlohem i obrazem božství.⁶⁷ A tak zatímco chápeme-li člověka podle obrazu jako etickou kategorii, jak jsme to viděli výše, jedná se o něco, čeho většina lidí nedosahuje, obraz Boží v člověku, který je pochopen jako základ lidské schopnosti poznávat svět i Boha, je všem lidem společný.

ZÁVĚR

Sledovali jsme, jak Filón rozumí biblickému výroku, že člověk byl stvořen podle Božího obrazu. Ve spise *O stvoření světa* jsme se mohli setkat se dvěma přístupy k těmto slovům. První v nich vidí poukaz na prostředníka stvoření – na Boží Slovo (Logos) neboli obraz Boží, podle něhož byl člověk stvořen. Tím se zpráva o stvoření člověka stává jedním z biblických dokladů nauky o inteligibilním vzoru celého smyslu vnímatelného světa. Druhý přístup otázku prostředníka opomíjí a spíše se soustředí na vztah člověka k Bohu, jehož je člověk obrazem. Jako obraz neviditelného a transcendentního Boha má člověk zvláštní postavení v rámci smyslu vnímatelného světa, je schopen jej překračovat a poznávat inteligibilní jsoucna, ba dokonce usilovat o poznání Boha.

Pokud jde o interpretaci první a druhé zprávy o stvoření člověka, Filón je v tomto spise chápe jako výpověď o stvoření dvou různých lidí, přičemž první člověk je pochopen jako obecná idea nebo rod a druhý člověk jako konkrétní jednotlivec.

⁶⁶ Srv. Filón Alexandrijský, *Quod deter. pot. insid. sol.* 79–90.

⁶⁷ Srv. Gn 1, 26n; 2, 7; Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 146; *De plant.* 19n.; *Quod deter. pot. insid. sol.* 86–90.

Spolu s tím se však objevuje ještě jiné rozlišení, totiž mezi lidskou duší (resp. její nejvyšší částí, intelektem), o níž je řečeno, že je podle Božího obrazu, a tělem skládajícím se ze čtyř živlů. Být Božím obrazem znamená tedy být jakýmsi mezistupněm mezi Bohem a tělesným světem, ať už je tímto mezistupněm obecný rod ve vztahu k jednotlivcům, nebo intelekt, který je v jistém smyslu bohem tomu, kdo jej v sobě nese.⁶⁸

V alegorických komentářích na knihu *Genesis* chápe Filón Písmo jako alegorii vypovídající o dění v jednotlivé lidské duši. Tomu odpovídá také výklad stvoření lidské bytosti: dvě zprávy o stvoření člověka z Gn 1, 26n a 2, 7 ukazují rozdíly mezi dokonalejším a méně dokonalým člověkem. I v alegorických komentářích se však objevuje myšlenka, že člověk je schopen poznávat svět a do nějaké míry i Boha právě proto, že je obrazem Božím. V tomto smyslu je obrazem Božím každý člověk.

⁶⁸ Srv. Filón Alexandrijský, *De opif. mun.* 69; 135; 139; 146.