

izvirni znanstveni članek
prejeto: 2005-04-26

UDK 81:1(091) Filon Aleksandrijski

FILON ALEKSANDRIJSKI: JEZIK ALEGORIJE IN ALEGORIJE JEZIKA V GRŠKO-JUDOVSKI FILOZOFSKI SINTEZI

Matejka GRGIČ

Politehnika Nova Gorica, SI-5000 Nova Gorica, Vipavska 13

e-mail: matejka.grgic@p-ng.si

IZVLEČEK

Delo grško-judovskega filozofa Filona Aleksandrijskega temelji na pojmu alegorije, ki je pri njem snov, metoda in cilj obenem. Namen pričujoče študije je prikazati tesno povezavo Filonove alegorije z njegovimi teorijami jezika in nadalje dokazati, da je bila izgradnja tako kompleksnega sistema alegorij mogoča le na osnove dodelane filozofije jezika, ob upoštevanju simbolične (nearbitrarne in nekonvencionalne) narave imena.

Filon ni nobenega od svojih številnih del posvetil izrecno jeziku. Kljub temu je mogoče razbrati osnovne poteze njegovega razmišljanja in jih strniti v dve osnovni točki. Filon je v zahodno filozofijo vpeljal pojem t.–i. adamovega jezika, ki temelji na transcendenci pomenjanja, in je iz grške tradicije prevzel tezo o ontološki vrednosti jezikovnih pojavov, predvsem imen.

Ključne besede: Filon Aleksandrijski, jezik, simbol, zgodovina jezikoslovja, filozofija jezika, semiotika

FILONE ALLESSANDRINO: LA LINGUA DELL'ALLEGORIA E LE ALLEGORIE DELLA LINGUA NELLA SINTESI FILOSOFICA GRECO-GIUDAICA

SINTESI

L'opera del filosofo greco-giudaico Filone di Alessandria si basa sul concetto di allegoria che per lui rappresenta allo stesso tempo il contenuto, il metodo e lo scopo. L'obiettivo del presente articolo è quello di individuare lo stretto collegamento dell'allegoria di Filone con le sue teorie della lingua per poi dimostrare che la costruzione di un sistema così complesso di allegorie è stata possibile soltanto sulle basi di un'elaborata filosofia del linguaggio, senza dimenticare la natura simbolica (non arbitraria e non convenzionale) del nome.

Filone non dedicò nessuno dei suoi lavori espressamente allo studio della lingua. Ciononostante è possibile definire le linee guida del suo pensiero e sintetizzarle in due punti principali. Filone ha introdotto la nozione della cosiddetta lingua di Adamo nella filosofia occidentale. La teoria si basa sulla trascendenza dei significati e attinge dalla tradizione greca la tesi sul valore ontologico dei fenomeni linguistici, soprattutto dei nomi.

Parole chiave: Filone di Alessandria, linguaggio, simbolo, storia della linguistica, filosofia del linguaggio, semiotica

UVOD

Filon je o jeziku govoril na več mestih svojega obsežnega in raznolikega opusa. Zaradi "nesistematičnosti" opusa v njem ni najti dela, ki bi bilo posvečeno zgolj temi jezika; prav tako preseneča ugotovitev, da je skoraj povsod tam, kjer Filon navidez eksplicitno obravnava pojem jezika, sporočilo njegovega pisanja v resnici drugje – jezik je pri aleksandrijskem filozofu antropološki in kozmološki, celo mistični simbol stvarjenja in stvarstva.¹ Pač pa lahko veliko pove o njegovem pojmovanju jezika že sama struktura oz. oblika celotnega opusa. Temelj te strukture je alegorija. Alegorična interpretacija (alegoreza), za katero se je odločil Filon, pa predpostavlja izdelano teorijo jezika, predvsem pa pomena in pomenjanja (Pépin, 1958).

IZHODIŠČA IN METODE

Čeprav so bila vsa znana dela iz obsežnega Filonovega opusa prevedena v večino modernih evropskih jezikov, sodi aleksandrijski filozof še vedno med manj obravnavane in, širše gledano, manj znane avtorje antike. To gre nenazadnje pripisati tudi dejstvu, da je bil Filon "mejni" avtor. Živel je v mejnem času (rodil naj bi se kakih 10 ali 20 let pred začetkom našega štetja, umrl pa sredi 1. stoletja) in v mejnem kraju (Aleksandriji v Egiptu), stičišču klasične grške in nato helenistične, staroegipčanske in rimsko-latinske kulture. Sam je nosil v sebi to raznolikost (zanj se pravi, da je bil judovski filozof grške tradicije), katere izraz je tudi njegov opus.

Filon Aleksandrijski velja za temeljno osebnost t. i. aleksandrijske eksegetske šole. Njegov opus zaznamuje pojem alegorije. Proces alegoreze² je obenem snov njegovega raziskovanja in metoda njegovega dela (saj je mogoče le z istim procesom razumeti in razlagati alegorični konstrukt). Alegorija nudi Filonu možnost, da samo interpretacijo Svetega pisma razširi v samostojno filozofijo, vanjo pa prepusti elemente klasične grške tradicije – predvsem platonizma in pitagorejstva.

V slovenščino ni bilo doslej prevedeno še nobeno Filonovo delo; aleksandrijskemu filozofu tudi ni posvečeno nobeno monografsko delo slovenskih znanstvenikov, ki ga omenjajo le v posameznih znanstvenih prispevkih ali znotraj širših razprav in raziskav (Klun, 2003). Prav tako ni bilo še nobeno slovensko delo posvečeno Filonovi filozofiji jezika.

Pač pa je mogoče na to temo tu pa tam izslediti

marsikaj zanimivega v delih tujih avtorjev, najpogosteje Italijanov, Francozov ali Nemcev. Na tem mestu velja izpostaviti le Ottevo *Das Sprachverständnis bei Philo von Aleksandrien. Sprache als Mittel der Hermeneutik*, ki je izšla leta 1968 in predstavlja prelomnico za vse nadaljnje delo na tem področju.³

Italijanska založba Rusconi iz Milana je pred leti izdala Filonova dela, ki sestavljajo veliki alegorični komentar Mojzesovih knjig. To serijo odlikujeta tekoč, smiseln prevod in odlična spremna beseda, katere avtor je, poleg drugih sodelavcev pri projektu, Giovanni Reale. On je doslej najbolj izčrpno obravnaval nekatere bistvene vidike Filonove misli, med temi tudi pojem *logosa*.⁴ Nepogrešljiv pripomoček pri preučevanju Filonovega opusa pa ostaja angleški prevod s ponatisom besedila v izvorniku, ki ga je izdala založba Loeb in ki ga je avtorica uporabila za delo na besedilih v grščini.

ANALIZA, OBRAVNAVA, REZULTATI

Od alegorije do etimologije

Filon Aleksandrijski ni nikjer v svojem opusu teoretsko opredelil procesa alegoreze, ki se ga je načrtno posluževal pri interpretaciji odlomkov iz *Biblije*. Iz njegovih del se izve le toliko, da mu je metodo alegorije "vsiljevalo" že samo *Sveto pismo* s številnimi simboli, prisposodobami, figurami in raznolikim gradivom, katerega sporočilo je "moralo" voditi k skupni točki – to točko pa je bilo treba šele poiskati (Grant, Tracy, 2000).

Kakšna je bila Filonova alegorija? Najprej je potrebno reči, da je bila predvsem eksegetska, se pravi usmerjena v interpretacijo, ne v kreacijo tekstov.

Glede zgledov, na katere se je pri izdelavi svoje metode morebiti opiral, nam Filon ni zapustil nobenega neposrednega pričevanja. Vsekakor velja omeniti, da so bili grški misleci, po katerih se je posredno ali neposredno zgledoval, večji alegoričnih interpretacij. Zagovorniki alegorije kot metode niso bili le tisti, ki bi jim danes rekli literarni zgodovinarji ali kritiki, temveč tudi filozofi (na primer orfiki, pitagorejci in posredno tisti, ki so svojo filozofijo povezovali z njihovim delom) in jezikoslovci (na primer Dionizij Tračan). Po drugi strani so se z alegorijo ukvarjali tudi Židje. Strokovnjaki, ki še vedno preučujejo Filonovo delo, ga pogosto vzporejajo z Aristobulom in z neznanima piscema t.i. *Aristejevega pisma* in *Salomonove modrosti* (Walter, 1964). Iz Filonovega opusa se izve le toliko, da je sam poznal

1 Lep primer tega je Filonovo delo *De confusione linguarum* (Confus.).

2 V tem prispevku ločujem med alegorezo kot procesom ustvarjanja ali interpretacije besedila in alegorijo kot produktom alegoreze.

3 Med ostali pomembnejši avtorji, ki so obravnavali misel in delo Filona Aleksandrijskega, so vsaj še D. T. Runia, D. Winston, in H. A. Wolfson. Seznam, ki ga tu navajam, nikakor ni popoln, saj ne gre za bibliografski, ampak analitični prispevek.

4 Grške besede *logos* ne moremo prevajati samo kot jezik, a vendar tega pomenskega odtenka ne moremo prezreti, kot včasih delajo nekateri avtorji, ki jih zanima bolj metafizično-ontološka raven kot teorija jezika.

judovske skupnosti esenov, ki so živeli v Palestini, in terapevtov, ki so se naselili v Egiptu: oboji so velik pomen pri razlaganju *Svetega pisma* pripisovali razumevanju simbolov (prim. Quod omnis probus liber sit. Prob. in De vita contemplativa, Contempl.).⁵

A zaradi kvantitativne in kvalitativne obsežnosti pojava, ki zaznamuje vse Filonovo delo, mu je potrebno na tem področju priznati veliko mero izvornosti in ustvarjalne moči. Iz istega razloga se ga lahko pojmuje ne samo za samosvojega avtorja, pač pa tudi za posrednega začetnika t.i. aleksandrijske šole, iz katere so izhajali zgodnji patristi.⁶ "Trascendentalna" alegorija,⁷ torej tista, ki vzpostavlja odnos med imanentnim (izrekljivim) ter transcendentnim (neizrekljivim), se je ohranila še skozi ves srednji vek kot eden od ključev branja ne samo verskih, pač pa tudi literarnih besedil, predsem poezije (Grgič, 2002).

Vendar pa moramo poudariti, da je za Filona alegorija le eno od ravnih branja besedila. To ohranja vse-skozi tudi svoj "dobesedni" pomen; ohranjanje slednjega je celo predpogoj za obstoj in delovanje alegorije, ki svojo dvojnost (drugost) pridobiva le v nenehni transpoziciji dobesednega. Alegorična transpozicija predstavlja svetopisemsko pripoved na raven antropološke (psihološke) ali kozmološke vednosti ter v območje mistike (Daniélou, 1958).

Primer tega, kako globinsko sta povezana Filonov model alegorične eksegeze in njegova teorija jezika, je *alegorija selitve oz. migracije*, s katero je prežeta vsa obravnava Abrahamovega življenja.⁸

Abraham je prvi simbol te alegorije: je personifikacija napredujočega selivca migranta. V sebi nosi prirojene predpogoje za izvršitev te vloge. Je namreč (etično, gnozeološko ali aksiološko, ontološko ali kozmološko) med faraonom – ki se, če se začrta daljico med dobrim in zlom, nahaja "popolnoma" na strani zla, torej že izven dosega te črte – in Mojzesom ali Izakom –, ki sta prav tako onkraj daljice, a "popolnoma" na strani dobrega (Früchtel, 1968). Abraham je selivec po poti od dobrega do zlega, in sicer od najnižjih do najvišjih stopenj. On je pobegli jetnik iz Platonove jame (Bréhier, 1908). Druga važnejša simbola alegorične fabule sta poleg Abrahama še njegova žena Sara in dekla Hagara.

Simbol zase predstavlja selitev sama, bodisi kot pot in postanki na njej bodisi kot dejanje. Abraham je duša, ki potuje od sveta čutnih zaznav do sveta uma, ki zapušča eno mesto in se seli v drugo, ki zapusti nazadnje

svojo zemljo, sorodnike in očetov dom (prim. De migratione Abrahami, Migr. 1–6). Abraham potuje od varljivih zaznav (Harana) do "poganskih znanosti" (Kaldeja), od čutnih užitkov (Egipt) do samotnih razmišljanj (puščava); in pride do sebe, ko zapusti telo (zemljo), občutke (sorodstvo) in jezik (očetovo hišo); pri tem je kronološko zaporedje biblične pripovedi prezrto in vzpostavljeno je novo, tako, ki ne temelji na zunanjem času, pač pa na transcendentnem, izvenčasovnem dogajanju (Radice, 1988).

Da je "oblika" alegorije hkrati tudi "vsebina" (ali vsaj ena od vsebin) Filonovega opusa, so menili tisti raziskovalci njegovega dela, ki so izhajali iz strukturalističnih šol. Njihova zasluga je, da se danes Filonovo vprašanje "diskurza" vključuje med najpomembnejše dosežke njegove spekulacije; ravno na podlagi strukturalističnih raziskav se lahko postavi tezo, iz katere se izhaja tudi v tej študiji: da je namreč alegoreza produkt in ne le oblika Filonove filozofije jezika ... (Cazeaux, 1983)

Filonova alegorična interpretacija (alegorična eksegeza) temelji na teh teoretskih predpostavkah:

a) svetopisemsko alegorija je bila sestavljena po nekem *procesu*, katerega sledi je mogoče odkriti iz alegorije same in jih prehoditi po vzratni poti nazaj do temeljnega pojmovnega izhodišča; prvemu procesu se pravi *proces alegoreze*, drugemu pa bi se lahko reklo *proces (alegorične) eksegeze*;

b) med obema nivojema morata biti pomenska stičišča ali križišča, *epistemološki vozli*, po katerih je mogoče preiti iz sistema dobesednega v sistem alegoričnega; ti vozli so za Filona Aleksandrijskega *simboli*;

c) simbole je mogoče razumevati le na podlagi njih samih; simbol, ki je vključen v alegorijo in deluje znotraj nje, je *že/še alegorem*, najmanjši sestavni del alegorije, in kot tak – podobno kot alegorija – prevedljiv; simbol, izvzet iz konteksta alegorije, ni več prevedljiv, zato je v tej fazi mogoče izluščiti njegov pomen le še iz njegovega znaka: to je Filonova *alegorična* (ali boljše *simbolična*) *etimologija*.

Če se vzame v pretres etape Abrahamovih selitev, se opaža, da jih je Filon vse zapovrstjo interpretiral na podlagi načel alegorične ali simbolične etimologije. To pomeni, da je ključ za razlago biblične pripovedi iskal v *izvoru oz. izvornem pomenu besed*, ki znotraj alegorije nastopajo kot alegoremi. Ključ tega alegorema (epistemološko vozlišče) je v "skritem pomenu" besede, s ka-

5 Filonova dela navajam kot bibliografske opombe s polnim naslovom, ob tem pa še z okrajšavo latinskega naslova, kot je v navadi.

6 Med pripadnike aleksandrijske teološke šole prištevamo, po tradiciji, Pantenija (ki je šolo ustanovil v 2. stol.), Klementa, Origenesa in njune naslednike. Šola je delovala do konca 4. stol. Njen nauk se je močno opiral na antične zglede, predvsem na Platona, katerega spisi so postali temeljno sredstvo za analizo in utemeljitev krščanstva. Aleksandrijski teologi so bili tudi utemeljitelji "krščanske" alegorije.

7 Kot rečeno, Filon je ravno v transcendentno postavil enega od temeljev svoje filozofije in eksegeze. Bogu je pripisoval ontološko transcendentno, človeškemu (razumu) pa gnozeološko; iz teh dveh predpostavk sledi, kot bomo videli, Filonova teorija o jezikovni transcendentni, osnova njegove alegoreze, metafizične etimologije in negativne teologije, ki jo bomo obravnavali v nadaljevanju.

8 Filon je v več delih obravnaval snov, ki je v *Svetem pismu* podana v drugem delu *Geneze*. Cf. 1 Mz 12,1–25,18.

tero je označeno dogajanje. K temu je potrebno povedati še, da so jezikovno gledano skoraj vsi Filonovi alegoremi lastna imena, tako oseb kot krajev (Rehn, 1986), kot je razvidno tudi iz razpredelnice spodaj:

ime	Etimologija	mesto
Ruben	sin videc	Somn., II, 33
Simeon	nagnjen k poslušanju	Somn., II, 34
Mojzes	pridobitev; stik	Mut., 126
Izrael	kdor vidi Boga	Mut., 81
Sara	oblastnica	Mut., 77
Abraham	izbrani oče glasu	Mut., 69
Haran	votlina	Migr., 188

Primerov podobnih alegorij je v Filonovem opusu mnogo. A žal mu sodobna lingvistika, ki je svojo etimologijo osnovala na pozitivističnih načelih historične gramatike, potem ko je ovrgla še zadnje vplive romantike, ne priznava nikakršne "strokovne" vrednosti. Njegove etimologije so "znanstveno neosnovane" (Festugière, 1945–1954), kar naj bi usodno kompromitiralo ves njegov filozofsko-teološki sistem.

Res pa je ravno nasprotno, da so namreč Filonove etimologije osnova njegovega filozofsko-teološkega sistema. Tudi mnenje, da niso "filološke", še ni bilo zadovoljivo podkrepjeno z dokazi; če se jim filološke natančnosti, kakršne se od jezikoslovcev danes pričakuje, ne more dokazati, se je po drugi strani niti zanikati ne da, pravijo nekateri poznavalci Filonovega opusa (Niki-prowetzky, 1984).

Tako kot pri Platonu je potrebno tudi pri Filonu etimologijo vključiti v metafiziko kot epistemološki okvir. Skratka, tako kot za Platona je bila tudi za Filona metafizika obenem epistemologija in hermenevtika jezika, se pravi vzvod in cilj jezikoslovja.⁹ V takem kontekstu se lahko seveda razume "napake" njegove lingvistike – te se kot napake kažejo nam, navajenim pozitivističnih in strukturalističnih modelov; Filon pa ni poznal ne Herderja ne Boppa ne Bréala ne Saussurja ...

Pač je Filon poznal, in to uporabil v svojih delih, vso grško tradicijo, ki se je z etimologijo ukvarjala že od predklasičnih časov. Homer, Heziod, Ajshil in drugi avtorji so pogosto poskušali etimološko razlagati imena svojih junakov, hkrati pa z imeni samimi izraziti njihove temeljne karakterne značilnosti, njihov izvor in njihovo usodo – kajti vse to je zapisano v imenu, so menili stari Grki. Ti zgledi (ki jih povzema in na katere se sklicuje Platon) so predstavljali, poleg *Stare zaveze*, pomembno

izhodišče Filonovega razmišljanja o jeziku (Stein, 1929). Po vsej verjetnosti so na Filona neposredno vplivali predvsem Platon (s svojimi miti, pa tudi z etimološkimi razlagami božjih imen) in stoiki, ki so radi sledili Platonovemu zgledu; vendar pa ne za prvega ne za druge ni imela alegorija takšnega in tolikšnega pomena kot za Filona.

Od alegorije do filozofije jezika

Obravnavana alegorija je le eno od izhodišč Filonove teorije jezika. Na podlagi raziskav, ki jih je avtorica opravila na njegovih delih, se lahko trdi, da je potreba po teoriji, ki bi podprla alegorično interpretacijo *Svetega pisma*, in po metodi, ki bi tako interpretacijo sploh omogočila, najpomembnejši vzgib, ki je Filona vodil k izdelavi neke lastne filozofije jezika. Skratka, tako kot vsaka druga filozofija, je bila za Filona tudi filozofija jezika v službi iskanja Resnice.¹⁰

Toda aleksandrijskemu eksegetu bi se naredilo krivico, ko bi se skušalo ves njegov aparat razlagati le v službi teologije. Kljub temu, da mu je bila teologija cilj, vera pa vodilo, kot razlagajo najbolj zanesljivi poznavalci njegovega dela, se ne sme prezreti drugih izhodišč, in sicer takih, ki izhajajo iz njegove izobrazbe, pa tudi iz potreb njegovega samostojnega sistema teorij.

Prvo od takih izhodišč so mu *predstavljale filozofske šole grškega sveta*, predvsem (kot je bilo že omenjeno) Platon in stoiki. Oboji so se, to se ve, temeljito ukvarjali z jezikom. Po Platonu je Filon povzel zamisel o trascendenci jezika in o posledični možnosti njegove obravnave na metafizični, torej povsem filozofski ravni. Od *stoikov* je prevzel že docela izdelano teorijo znaka in označevanja; v njegovem delu je odkriti sledove stoiškega pojma *lekton* in njegove transpozicije na drugačno raven. Nazadnje je potrebno omeniti vpliv *pitagorejskega izročila* (*De opificio mundi*, Opif.), ki je sicer lahko le posredno pogojevalo Filonove teorije jezika, vendar pa jih je povezovalo s širšo misterijsko tradicijo. Nekateri strokovnjaki so celo mnenja, da je bilo doslej posvečene premalo pozornosti domnevni Filonovi pripadnosti misterijskim šolam; te (predvsem orfični misteriji) naj bi bistveno vplivale na Filonovo razumevanje jezika in na pomen, ki ga v svojem opusu pripisuje simbolom (Goodenough, 1935). Da je Filon posvetil toliko pozornosti jeziku, gre najbrž iskati vzroke tudi v splošnem razcvetu jezikoslovnih ved (filologije) v njegovem rojstnem mestu, Aleksandriji.

9 Nekateri avtorji jo postavljajo v ožji kontekst teologije, a ji, kar se mi zdi bistveno, priznavajo samoniklost v primerjavi z danes uveljavljenimi modeli. Tako npr. Reale in Radice, ki pravita: "...plausibili, o grammaticalmente assurde, le etimologie sono, in Filone, veicoli di concezioni teologiche ..." (Reale, Radice, 1987).

10 V Filonovem primeru moremo res trditi, da gre za filozofijo jezika – torej vedo, ki na podlagi jezikovnih pojavov raziskuje in utemeljuje filozofske nauke. Tej je sorodna in komplementarna filozofska lingvistika (filozofsko jezikoslovje), ki na podlagi filozofskih elementov in s sredstvi filozofije raziskuje in utemeljuje jezikovne pojave (Formigari, 2001).

Hkrati pa je bil enkratni dedič judovske tradicije. Nobena druga njemu znana religija (prav gotovo ne grški miti ali morda egipčanska ali vzhodna verstva) ni bila religija razodetja – kar je, kot pove že ime samo, govorno, jezikovno dejanje.¹¹ V nobeni drugi njemu znani religiji se ne posveča toliko pozornosti pojmu božje besede in problemu božjega imena (Scholem, 1970). Vsi ti elementi se v grško filozofijo z nekaj izjemami vtihotapijo šele po Filonu. Kot sta primerno podčrtala najprej K. Otte (1968), in za njim še A. Maddalena,¹² lahko Filonov človek spozna Boga, le v kolikor se mu ta razodeva, torej prek njegovih besed, ki nosijo v sebi resnico. Iste narave so tudi besede prerokov in eksegetov *Svetega pisma*, kajti njih vodi božje razodetje in božja volja po "sporočanju" samega sebe ljudem.

Kako različno je izhodišče filozofa, ki se z jezikom ukvarja znotraj modelov razodetja, od tistega, ki izhaja iz diskurza grškega politeizma! Filonova naloga je čakati, tako kot asket v puščavi, da se božja beseda pojavi in da se dopusti interpretirati – kajti tudi interpretacija, kaj šele kreacija, je v takem modelu izraz milosti, ne le poklicanosti. Zato ostaja med filozofom in predmetom njegove filozofije (v pričujočem primeru, jezikom) vedno razmik, vrzel, ki se je ne da zapolniti. To je tista vrzel, ki jo je Michelangelo pustil med Adamovim in božjim prstom, ki se skoraj stikata na stropu Sikstinske kapele v Rimu. Filon izpričuje, med drugim, nemoč filozofije (ali vsaj take filozofije, kakršno je poznal on), da zadovoljivo odgovori na vprašanja: Od kod prihaja moja duša?, Kam gre?, In moja misel?, In moj jezik? (prim. De Cherubini, Cher., 114, 6).¹³

Nazadnje, če se vsebina spet naveže na zgoraj omenjeno, v nobeni drugi Filonu dostopni kozmogoniji ni nastanek sveta povezan z izreko besed – *bodi svetloba!* Se lahko trdi z nekoliko predrznosti, da je Filona pretresel že tisti prvi odstavek *Geneze*, v katerem piše, da je Bog rekel in da je bilo to stvarjenje? In ali se sme pozornost in središčno vlogo, ki ju je v svojem delu Filon namenil jeziku, primerjati z njemu sodobno, a povsem paralelno tematiko jezika v Janezovem *Uvodu* v

Evangelij: "V začetku je bila Beseda in Beseda je bila pri Bogu in Beseda je bila Bog. Ta je bila v začetku pri Bogu. Vse je nastalo po njej in brez nje ni nastalo nič, kar je nastalo. V njej je bilo življenje in življenje je bilo luč ljudi." (Jn 1,1–4)

Strokovnjaki, ki preučujejo Filonovo delo, menijo (in povsem upravičeno), da Filon ni poznal tedaj še nastajajočega krščanskega nauka. Neposredna primerjava med njim in Janezom je torej povsem neumestna. A kljub temu je zanimivo izpostaviti dejstvo, da se obe "eksegezi", Filonova in Janezova, zaustavljata ob istem pojmu, pravzaprav ob isti besedi: *logos*.

Če bi bilo potrebno na splošno poiskati in izbrati eno, najpomembnejše in ključno stičišče med grško (pogansko) in judovsko ali pozneje krščansko miselno tradicijo, bi se moralo nedvomno izbrati ta pojem, *logos*. Grkom je pomenil besedo, govor, misel; v helezizmu je sproti pridobival še nove pomene. Bil je, skratka, "odprt" pojem. S tem izrazom so grški prevajalci *Stare zaveze* prevedli *božjo besedo* in na ta način postavili *logos* v središče stvarjenja. Kristjani so povzeli grški izraz in judovsko izročilo ter ga nadgradili z novimi pomeni, vse dokler ga ni nadomestil enostavnejši latinski *verbum* – s tem pa se je izgubil velik del pomenov, ki jih je že prvotno izražala in s katerimi se je bogatila grška beseda.¹⁴ *Logos* je tako postal beseda stvarjenja, beseda razodetja, beseda učlovečenja in s tem Bog (oz. ena od treh božjih oseb). Grška filozofija, ki je bila tudi logocentrična, a na drugačen način, ni nikoli postavila *logosa* na tako izredno mesto, pred človeka, pred bogove z Olimpa, pred sami *kozmos*...

Na podlagi znanih dokumentov se lahko trdi, da sta ravno ta dva filozofa pozne antike, Filon Aleksandrijski in Janez Evangelist, prenesla antični, poganski *logos* v okrilje monoteističnih religij, židovstva in krščanstva.¹⁵ Da sta do sorodnih zaključkov prišla oba v istem času (se pravi v prvem stoletju našega veka) in v podobnem okolju (oba sta poznala judovsko in grško, Janez še novo krščansko izročilo), je pomemben indikator pomena in teže, ki jo je imelo v tistem obdobju razmišljanje o jeziku (Maddalena, 1970, 423–429).

11 V grški kulturi se sorodni elementi, čeprav tematsko precej omejeni, pojavijo šele v cesarski dobi. Najdemo jih lahko v *Corpus hermeticum* (CH) in *Kaldejskih orakljih* (HL).

12 "Filone è infatti certo che l'uomo non trova Dio se Dio non gli si rivela Lui stesso, non solo con le sue opere di giustizia e con l'ordine cosmico creato, ma anche, e soprattutto, con la parola, annunciata talora ai Profeti, e tal'altra all'asceta che fatica e cerca e attende e prega." (Maddalena, 1970, 11)

13 S Filonovim opusom se v grški filozofiji prvič tako jasno pojavi pojem, ki mu lahko rečemo "stiska jezika". Filon je sicer še vedno verjel v moč *logosa*, a hkrati izražal tudi že pomisleke, dvome, nelagodnost – skratka stisko, ki je klasična antična filozofija na splošno ni poznala.

14 Vsaj delno jih ohranja latinski termin *ratio* in iz njega izhajajoči *o-ratio*. Slednjega so predvsem srednjeveški misleci, po sledi "dvojnosti" grškega *logosa*, ki je bil obenem misel in njeno izjavljanje, delili na *oratio concepta* (mišljeni govor) in *oratio prolata* (izrečeni govor).

15 Pri tem moramo opozoriti na bistveno dejstvo, po katerem se tudi obe pojmovanji *logosa*, Janezova (krščanska) in Filonova (judovska, delno tudi grško-poganska) ločujeta: za Janeza je pri *logosu* središčenga pomena dejstvo, da se *logos* učloveči – v Kristusu, božjem sinu, se Beseda in telo "spojita". Pri Filonu (pa tudi nikjer drugje v grški filozofiji) ne moremo zaslediti česa podobnega: beseda, pa čeprav božja in od Boga ljudem poslana, se nikoli ne "spaja" z ljudmi. Beseda je lahko v človeku (tako, po Filonu, v Abrahamu in Mojzesu) a ni eno z njim. V tem je bistvena razlika med krščanskim in poganskim ali judovskim pojmovanjem *logosa*.

Teorija imena

Teoriji imen je Filon Aleksandrijski posvetil največjo pozornost v sklopu svojih razmišljanj o jeziku. Zanj je bilo ime prvi, osnovni in temeljni element jezika. Zato se lahko trdi, da je njegova filozofija jezika pravzaprav filozofija imen, kajti v jeziku je tisto, čemur bi se danes reklo slovnica, le odraz nekih razmerij; bitnosti izražajo samo imena.

A kaj so imena? Danes ta termin spominja predvsem na lastna imena, pravzaprav kar na imena oseb, čeprav je iz pravopisa in slovnice poznan tudi termin *obča imena*; grški izraz *ónoma* pa se na splošno prevaja s slovenskim izrazom *samostalnik* (*Slovenski pravopis*, 2001; Toporišič, 2000).¹⁶

A tudi če se pojem imena razširi na vso besedno vrsto samostalnikov, se še ne da pojasniti Filonovega imena. Kajti takrat ko aleksandrijski filozof govori o imenih, ne misli le na samostalnike, pač pa, veliko širše, na vsa "poimenovanja",¹⁷ torej tudi tista, s katerimi so poleg bitij označena dejanja, stanja, delovanja, dogajanja in lastnosti vseh teh. *Onoma*, skratka, ni (le) samostalnik, še manj seveda (le) lastno ime. A narobe bi bilo, če bi se ga razumelo tudi preširoko, kot besedo v najširšem pomenu, morda celo kot leksem. Filonov *onoma* ima to bistveno, ključno značilnost, da poimenuje bitnosti – danes bi zanj lahko rekli, da zaobjema predmetnopomenske besedne vrste. Imena so po aleksandrijskem filozofu besede, ki jim je na pomenski ravni skupno označevanje bitnosti. In tako kot ni sveta brez biti, ni niti jezika brez imen: "Noben jezik ne obstaja, če ne obstajajo imena." (Legum Megariae, LA, II, 15).

Jezik je torej predvsem "seznam" imen, ki so njegove temeljne sestavine, šele nato sistem le-teh.

Imena imajo to nalogo, da v *dia-lektos* (govorico) prenašajo "stvari in dela", kar pomeni, da so prehod iz enega sistema v drug sistem, iz ne-jezika v jezik.¹⁸ V tem smislu je bilo zgoraj, ko se je obravnavalo alegorijo, rečeno, da so imena epistemološka vozlišča, ki zavezujejo jezik in ne-jezik, znotraj jezika pa omogočajo "povedati kaj drugače": *all'-agoreúō*.

Ko se danes govori o ubesedovanju, se misli prav na to: da obstaja med obema sistemoma (ki se ju hoče prav laboratorijsko ločiti, da se pride do čiste strukture) neka vez, neki prehod. Ta prehod so za Filona besede v smislu poimenovanj bitnosti, torej imena (*onomata*). Filon je, sledeč grški tradiciji, postavil ime v središčno točko

relacije *pragma/erga – logos* (Rehn, 1986).

Imena imajo v svoji prvinskosti ontološko vrednost; so substantivi v tem smislu, da izražajo *substantio*, podstat. Kategorialno (slovnično) pa se jih ne more istovetiti s tistim, čemur se danes pravi samostalnik, torej z besedno vrsto, ki se jo določa na podlagi oblikoslovnih in skladenjskih značilnosti. Za Filona so oblikospreminjevalni in oblikotvorni vzorci sploh samo različice besede, ki le delno vplivajo na značilnosti, nikakor pa ne na obstoj *biti*, izražene z imenom v tem širšem smislu.

Filon je moral – če je želel razmišljati o ontološki vrednosti poimenovanja – vključiti v ta svoj sistem tudi teorijo o pregibanju besed, ki je bila v njegovem času že zelo natančno izpeljana. Med "izvorno" besedo (danes bi se reklo: izhodiščno leksikalno enoto, na primer samostalnikom v imenovalniku ednine) in njenimi "drugotnimi" slovničnimi oblikami (*ptoseis*; to so, če se ostane pri primeru oblikospreminjevalnih paradigem samostalnika, odvisni skloni) je isto razmerje kot v ontologiji med (izvirnim) enim in (iz njega izvirajočim) množtvom, je menil Filon.

Tu se navezuje na Platonovo filozofijo in jo aplicira na svoje pojmovanje in razumevanje jezika. Eno je počelo – tako je ena sama tudi izhodiščna, temeljna oblika besede (imena). Na Platona se Filon opira ne samo takrat, ko govori o "sinhronih" odnosih med oblikami imen, ampak tudi takrat, ko govori o "diahronem" odnosu med posameznimi imeni, se pravi o njihovem izvoru.

Izvor imen

Da je Filon lahko postavil in razvil metodo alegorične eksegeze, je najprej potreboval izdelan in utemeljen pojem simbola. Izdelal in utemeljil ga je na podlagi imena. Simbol, ki nastopa v alegoriji kot alegorem in predstavlja epistemološko vozlišče med dobesednim in prenesenim ter med "stvarnim" in "ubesedenim", je po Filonovem mnenju ime. To ime pa ne sme biti, zato da lahko postane simbol, ne arbitrarno ne konvencionalno. Ime mora določiti in postaviti imenodajalec na podlagi lastnega poznavanja stvari (danes bi se reklo: reference), ki jo ime označuje. Filon tu ni sledil zgledu učitelja. To, kar je bila za Platona veda, tudi modrost ali učenost, je bil za Filona božji dar, božja milost. Te milosti je bil lahko deležen le tisti, ki je bil v neposrednem stiku z Bogom, od katerega je ta milost prehajala na človeka.

16 Dejansko imata slovenski izraz *ime* in grški *ónoma* isti indoevropski koren (**nmen*); termin *samostalnik* pa je prevod latinskega termina *substantivum*, ki se v morfologiji uporablja namesto prvotnega *nomen* (spet iz zgornjega korena).

17 *Onoma* pomeni namreč: 1. *ime, nazivanje, poznamenovanje*; 2. *beseda, izraz, naslov*; 3. *ime, glas, slava*; 4. *samo ime, videz, izgovor, pretveza*...

18 Tu mislimo na antično in srednjeveško pojmovanje odnosov med predmetnostjo – stvarjo in jezikom – besedo (*prágma – rēma*), ki je razvidno tudi v Filonovem opusu.

Dejanje poimenovanja izvira – po Filonovem mnenju – od Adama.¹⁹ Adam je bil kot prvi človek deležen božje milosti, ki se je kazala v neposrednem stiku z Bogom. Odtod Adamu tudi vloga imenodajalca. V Filonovem opusu ima on sam ta dar, da stvarstvu da ime. Imenodajalec je torej samo eden, tako kot je samo eden Bog nad njim.

Hkrati je treba podčrtati še nekaj, in sicer dejstvo, da Adam ne predstavlja le prvega človeka, ampak tudi prvega moškega. Je torej naključje, da je dar-milost poimenovanja poklonjena moškemu? Po eni strani je tako pojmovanje povsem v skladu z naukom o stvarjenju. A poleg tega razloga, ki je tako rekoč vpisan v samo strukturo geneze, je potrebno na zastavljeno vprašanje poiskati še drugi odgovor. Jezik je v klasični kulturi povezan z moškim principom, z očetom.²⁰ Oče je zaščitnik in hkrati razsodnik jezika; oče (tudi: oče človeštva) je imenodajalec. Adam je kot oče človeštva prejel jezik od Boga; hkrati pa je Adam tudi tisti, ki je jezik "počlovečil", ga prilagodil sebi (imenodajalcu, imenovalcu) in svetu (imenovanemu). Adamov jezik je zato po eni strani božji, ker izvira od Boga, po drugi strani pa človeški, ker je dan in prilagojen človeku. S to danostjo in prilagoditvijo se človeški jezik (v svoji pojavnosti) oddaljuje od božanskega jezika (povsem idejnega).²¹

Imenovanje predstavlja, prvič, poznavanje. Poznavanje mora biti pred imenovanjem: v tej zapovedi gre iskati moralno poanto imenovanja, ki je bila pravkar izpostavljena; zaradi tega imperativa razmerje med (s)poznavanjem in imenovanjem ni le gnozeološko, ampak tudi moralno. Adam že pred imenovanjem pozna stvari, ki jih imenuje. Ravno zaradi tega ne imenuje samega sebe.

Adam ima "privilegiran" odnos do stvari: o njihovi esenci si hkrati ustvari razumske predstave (*phantasiai*) in jih izreče (*phemi*). Med (raz)umom in jezikom torej ni nikakršnega razkoraka; jezik je v (raz)umu in (raz)um je v jeziku – vsaj v tej začetni, Adamovi fazi.²² Razumevanje ali doumevanje in izgovarjanje sta istočasna, sta



Sl. 1: Filon Aleksandrijski.

Fig. 1: Philo of Alexandria.

pravzaprav eno. (Raz)umevanje zahteva imenovanje/izgovarjanje, tako kot razum zahteva jezik – to je bilo za Grka ali grško izobraženega intelektualca samoumevno, saj je to sočasnost izražal že pojem *logosa*, (raz)uma/jezika. Šele v moderni dobi, v času racionalizma in empirizma so se začeli filozofi spraševati, ali je bil prej

19 Zanimiva je primerjava med grško, helenistično-egipčansko in helenistično-judovsko teorijo o izvoru imen, ki jo navaja Gambarara (1989).

20 Bog Hermes, ki je bil zaščitnik (tudi) jezika in besede, je bil na primer že v predklasični dobi pa vse do poznega helenizma upodobljen kot stoječi falus. Tega elementa ni mogoče povezati z nobeno od drugih Hermesovih značilnosti, saj je v postavnosti zaostajal za, denimo, Apolonom, v spolni sli za Dionizom, v moči za Hefajstom in v ljubezenskih veččinah za Erosom. Bil je, pravzaprav, nekoliko "neugledno" božanstvo, bolj prebrisano kot inteligentno, bolj sleparsko kot pogumno. Tisti falus, ki je krasil njemu posvečene gomile, se po vsej verjetnosti torej ni navezoval na nič drugega kot na njegovo pokroviteljstvo jeziku – moškemu principu. "Za kamnite Hermesove stebre [postavljali so jih ob cestah, ker je bil Hermes tudi bog popotnikov in trgovcev] je bilo še v pozni dobi značilno, da jih je krasil falus." (Otto, 1998, 137)

21 Božja beseda, ki ustvarja svet, ni telesna. Božja beseda ni "človeška" v tem smislu, da ni zvočna. Sploh ji manjkajo vse materialne, zunanje značilnosti, ki pogojujejo človeško besedo. Ker je netelesna, je tudi nezvočna, in ker je nezvočna, nima trajanja, nima glasu; nima (prostorske) razsežnosti, ker nima (grafične) podobe. Zato stvarjenje ni v času. Stvarjenje je samo v pomenu in dejanju, tako kot je beseda sama po sebi le pomen in dejanje. Jezik predstavlja po eni strani stik človeka z Bogom, po drugi strani pa je zaradi svoje prilagojenosti človeku (Dante ji je pravil *grossita*, kar bi po smislu lahko prevedli kot "mesenost") povsem neprimeren za spoznavanje in ubesedovanje božjega (Grgič, 2003).

22 Pri Filonu ni poznejšega, poznoantičnega razlikovanja med razumom in miselno predstavo kot dvema različnima, ločenima "interpretacijama" jezikovnega simbola. Tako pojmovanje najdemo na primer v Jamblihovi razpravi *De Mysteriis*.

razum ali prej jezik oz. kdo pogojuje koga – na obe vprašanji, ki bi se Grku zdeli tako nasmiselni kot tisto o spolu angelov, še ni odgovora.

Jezik je tisto edino, kar je med človekom in stvarjo - ali med imenovalcem in imenovanim. Jezik ni le sredstvo za izražanje, še manj za sporazumevanje. Jezik je pogoj za odnos človeka do stvarjenja, navsezadnje pa tudi do stvarnika, saj se Bog človeku oglašča in ga nagovarja – kakšne narave je ta božji jezik, je vprašanje, ki bo zaposlovalo tudi prve krščanske filozofe.

To hkrati pomeni, da je mogoče iz imena (ali na podlagi imena) razumeti esenco stvari (Otte, 1968), torej stvar samo po sebi. Ime ne predpostavlja le poznavanja stvari, ampak je hkrati tudi temelj za spoznavanje le-teh. To je eden od ključnih pojmov Filonove filozofije jezika in filozofije nasploh, prehod iz moralne zapovedi, ki je bila omenjena zgoraj, v gnozeološki red.

Intimna vez med Adamovim in božjim jezikom nima le teoloških ali antropoloških, pač pa tudi semantične implikacije. Ko bi se kdo spraševal, od kod pravilnost imen, bi moral odgovor poiskati tule, v odnosu človeka do Boga, točneje v odnosu Adama do Stvarnika. Ta je porok za pravilnost imen, tako kot je njegova večnost porok za njegovo Dobro. Zopet, bi rekli, Platon na obzorju. A Filon dodaja nekaj, kar bi pri Platonu zaman iskali: iz neoporečne pravilnosti božjih imen se lahko doume tudi neoporečno svetost človeka, katere izraz je tudi jezik, pojmovan kot božji dar (Otte, 1968). Razlaga jezika je torej tudi razlaga odnosa med človekom in Bogom; obratno, razlaga odnosa med človekom in Bogom je tudi razlaga jezika; ta cikličnost, ki se kaže kot začaran krog, iz katerega Filon ne more pobegniti, je hkrati tudi en-cikličnost znanj, ki se v antični epistemologiji nujno prepletajo in dobivajo svojo pravo veljavo le v tej nujni interdisciplinarnosti.²³

ZAKLJUČEK

Filonova teorija jezika je izrazito nominalna, ne relationalna. Njen temelj in njeno izhodišče je ime. Filon ni strukturalist – ne preučuje vezi, ki se vzpostavljajo znotraj jezika, ne preučuje medbesednih odnosov, ne preučuje strukture. Zanima ga bistvo (ki je po njegovem mnenju v imenu).

Od tod tudi svetost njegovih imen, svetost, ki izvira po eni strani od Boga (ki je z jezikom ustvaril svet) in od Adama (ki je od Boga prejel nalogo, da poimenuje ustvarjeno), po drugi strani pa tudi iz same narave imena. Ime je bistveno – v tem smislu, da je v njem

izraženo bistvo poimenovane stvari. Svetosti imena se seveda ne da razlagati ob njegovi arbitrarnosti. Svetost ni nikoli arbitrarna. Tako tudi ime, ki izhaja iz odnosa med Adamom in Bogom, ni arbitrarno.

Ime je pri Filonu po eni strani znak: označuje nekaj, kar je zunaj njega; referira na nekaj. Odnos med označevalcem in označencem je zunaj znaka – ta odnos vzpostavlja (na primer) Adam z imenovanjem/prisvojevanjem stvari; vzpostavlja ga Bog z imenovanjem/stvarjenjem. Adamovo imenovanje je podoba božjega; skladnost moči in jasnosti je dokončna le v božjem jeziku, ki je jezik stvarjenja, ne le imenovanja. Prek božjega jezika prehaja ta skladnost (ali le njen odsev, podoba) tudi v človeški jezik in v njegova imena.

A hkrati je ta Filonov znak tudi simbol. Ker je odnos med označevalcem in označencem zunaj znaka, se odpira transcendenci. Ta vstopa vanj ne samo s sklicevanjem na Boga kot na izvor in temelj odnosa med označevalcem in označencem, ampak tudi z iskanjem namena, *telosa* jezika. Jezik je po božji milosti, obenem pa tudi za božjo milost. Jezik ima namen, ki ni v njem samem, niti v medčloveškem sporazumevanju niti v spoznavanju, ampak v stiku z božjim. Zato je dejanje poimenovanja pri Adamu, pri Mojzesu ali pri Abrahamu vedno prisojevalno, spoznavno in eshatološko dejanje – je torej predmet lingvistike, gnozeologije in (predvsem) teologije, meni Filon.

Simbol je seveda uporaben ne samo kot predmet teorije jezika, ne samo kot jezikovna podoba odnosa med človeškim in božjim, ampak tudi kot sredstvo filozofije: tak simbol uporabi Filon v svojih alegorezah. Na podlagi takega pojmovanja simbola so te sploh mogoče in smiselne. Filon si s svojo filozofijo jezika izdelal "sredstvo" in epistemološki okvir alegoreze. Jezik je pri tem obenem utemeljen in utemeljujoč: utemeljuje namreč alegorično interpretacijo in jo s tem omogoča, hkrati pa je iz alegorične interpretacije in na podlagi nje tudi razložen.

Te teme so pri Filonu, judovsko-grškem avtorju, s katerim se začenja pozna antika in odpira srednji vek, prvič tako nazorno prikazane. Obravnavajo jih tudi zadnji veliki filozofi poganske dobe: avtorji hermetičnih besedil in kaldejskih orakljev, Jamblih, Proklos in drugi. A nobeden izmed njih ne ustvari koherentnega sistema, kakršen je bil Filonov, za katerega se lahko trdi, da je bil prav po Platonovem zgledu dovršen tudi v teorijah jezika. Filonova filozofija jezika je drugačna od avtorjev 20. stoletja, a v svoji drugačnosti je jasna in dovršena v prav "sodobnem" smislu.

23 V takem smislu obravnava jezikoslovne vede tudi Filon. Primerja jih z drugimi vedami (matematiko, geometrijo, glasbo ...) in med sabo (dialektiko, gramatiko, logiko ...), vse pa podreja filozofiji, ki sama predstavlja višek (tudi jezikoslovne) spekulacije.

PHILO OF ALEXANDRIA: THE LANGUAGE OF ALLEGORY AND ALLEGORIES
OF LANGUAGE IN THE GREEK-JEWISH SYNTHESIS

Matejka GRGIČ

Nova Gorica Polytechnic, SI-5000 Nova Gorica, Vipavska 13

e-mail: matejka.grgic@p-ng.si

SUMMARY

Philo's method, based on allegoric interpretation, represents the most expressive representation of his conception of language, which the Alexandrine author views not only as a theoretical but a methodological problem as well.

Philo Alexandrinus' conception of language is in compartment with both the biblical and classical Greek traditions: he merges these two philosophical and cultural sources into one interpretative unit, an accomplishment of a high degree of originality according to a growing number of contemporary experts. Based on Plato's theory of language, for example, Philo introduced the notion of Adam's language into western philosophical speculation. The foundations of language can be found in the name that is the element expressing its genuine essence; attribution of names is neither arbitrary nor conventional but a unique act of the nominator that either draws from his knowledge (according to Plato) or the grace of God (according to the Bible).

Therefore, the names are not only language 'signs' but also its symbols, thus part of a complex symbolic system that can be (including on the basis of Philo's philosophy) referred to as logos. Logos not only is language as perceived today; the Greek expression adopted by Hellenized Jews and Greek-speaking Christians embraces a much wider semantic field and establishes the relation between language and the divine, the symbols, and the unconsciousness.

These theoretical assumptions allow for the structuring of singular discourse, representing the basis for Philo's allegory or allegoric interpretation that is in many respects very close to Plato's myth, while also reflecting Philo's knowledge of classical and Jewish models and unveiling his originality and uniqueness.

Key words: Philo of Alexandria, language, symbol, history of linguistics, philosophy of language, semiotics

LITERATURA

Bréhier, E. (1908): Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie. Paris, J. Vrin.

Cazeaux, (1983): Philon d'Alexandrie. De la grammaire à la mystique. Paris, Ed. du Cerf.

Daniélou, J. (1958): Philon d'Alexandrie. Paris, Librairie Arthème Fayard.

Festugière, A. J. (1945–1954): La révélation d'Hermès Trismégiste. Paris, Gabalda.

Filone, av.; Radice, R., ur. (1994): Tutti i trattati del Commentario allegorico alla Bibbia. Milano, Rusconi.

Formigari, L. (2001): Il linguaggio. Storia delle teorie. Roma – Bari, Laterza.

Früchtel, Ü. (1968): Die kosmologischen Vorstellungen bei Philo von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte der Genesisexegese. Leiden, Brill.

Gambarara, D. (1989): L'origine des noms et du langage dans la Grèce ancienne. V: Auroux, S. (ed.): Histoire des idées linguistiques. Liege, Mardaga, 79–98.

Goodenough, E. R. (1935; 1969): By Light, Light: the Mystic Gospel of Hellenistic Judaism. Amsterdam, Yale University Press.

Grant, R. M., Tracy, R. (2000): Kratka zgodovina interpretacije Biblije. Ljubljana, Nova revija (Hieron).

Grgič, M. (2002): "Dantejeva Gostija (Convivio): spretna beseda s filozofsko poanto." Tretji dan, XXXI/3.

Grgič, M. (2003): Dante in vprašanje jezika: med filologijo, stilistiko in filozofijo jezika. retji dan, XXXII, 1–2. Ljubljana, 70–74.

Klun, K. (2003): Filon Aleksandrijski med Svetim pismom in filozofijo. Phainomena, XII, 43–44, 175–233.

Maddalena, A. (1970): Filone Alessandrino. Milano, Mursia.

Nikiprowetzky, V. (1984): Moyses palpans vel liniens. On Some Explanations of the Name of Moses in Philo of Alexandria. V: Greenspahn, E., Hilgert, E., Mack, B. L., (eds.): Nourished with Peace. Studies in Hellenistic Judaism in Memory of S. Sandmel. Chico, Scholar Press, 140–157.

Otte, K. (1968): Das Sprachverständnis bei Philo von Alexandrien. Sprache als Mittel der Hermeneutik. Tübingen, Mohr.

Pépin, J. (1976): Mythe et allégorie: les origines grecques et les constatations judéo-chrétiennes. Paris, Etudes Augustiniennes.

- Philo, av., Colson, F. H., Whiteaker, G. H. (eds.) (1929–1962):** Philo in Ten Volumes (and Two Supplementary Volumes). London – Cambridge (Mass.), Loeb.
- Radice, R. (1988):** Il concetto di migrazione in Filone di Alessandria. *Spremna beseda v: Filone di Alessandria, av., Radice, R. (ed.): La migrazione verso l'eterno. (L'agricoltura. La piantagione di Noè. L'ebrietà. La sobrietà. La confusione delle lingue. La migrazione di Adamo).* Milano, Rusconi, 29–92.
- Reale, G. (1993):** Storia della filosofia antica. IV. Le scuole dell'età imperiale. Milano, Vita e pensiero.
- Reale, G., Radice, R. (1987):** La genesi e la natura della filosofia mosaica. Struttura, metodo e fondamenti del pensiero filosofico e teologico di Filone di Alessandria. *Spremna beseda k: Filone di Alessandria, av.; Radice, R., Reale, G., (ed.): La filosofia mosaica. La creazione del mondo secondo Mosé. Le allegorie delle leggi.* Milano, Rusconi, 9–14.
- Rehn, R. (1986):** Zur Theorie des Onoma in der griechischen Philosophie. V: Mojsisch, B. (ed.): Sprachphilosophie in Antike und Mittelalter. Amsterdam, Grüner.
- Sholem, G. (1970):** Der Name Gottes und die Sprachtheorie der Kabbala. Frankfurt A.M., Suhrkamp Verlag.
- Slovenski pravopis (2001):** Slovenski pravopis. Ljubljana, SAZU.
- Stein, E. (1929):** Die allegorische Exegese des Philo aus Alexandria. Giesen, A. Töpelmann.
- Sveto Pismo.** Slovenski standardni prevod. Ljubljana, Svetopisemska družba Slovenije, 2000.
- Toporišič, J. (2000):** Slovenska slovnica. Maribor, Obzorja.
- Walter, N. (1964):** Der Thorausleger Aristobulos. Untersuchungen zu seinen Fragmenten und zu pseudo-epigraphischen Resten der Jüdisch-hellenistischen Literatur. Berlin, Akademie Verlag.