

Klemen KLUN | JUDJE IN GRKI V ALEKSANDRIJI*

Izuleček

Čeprav je bilo prav kulturno okolje vele-mestne Aleksandrije v Egiptu tisto, v katerem sta se grška in judovska kultura že od slovitega prevoda Mojzesove Postave naprej (III. stol. pr. n. št.) intenzivno prepletali, sega zgodovina poročil o stikih med Grki in starimi Izraelci daleč nazaj v čase kraljev Davida in Salomona.

Razprava je kratek oris zgodovine teh stikov, posebna pozornost pa je posvečena judovskim reakcijam na helenistično nasilje Aleksandrovih naslednikov v Palestini, ter Ptolemajski Aleksandriji in grško pišočim judovskim avtorjem v mestu (Aristobul, Filon), ki so s svojim opusom pomembno zaznamovali tudi kasnejše krščansko branje in razumevanje (alegorija, tipologija) hebrejskega Svetega pisma.

Abstract

Though the cultural milieu of Alexandria in Egypt contributed a very important part to the Greco-Jewish cultural exchange, at least since the famous translation of the Mosaic Torah in the 3rd century BCE, there are first Biblical reports about contacts between Greeks and old Israelites already from the period of kings David and Solomon.

The article is a sketch of genealogy of these contacts, with the emphasize given to Jewish reaction to Hellenistic violence in post-Alexander Palestine, and to Ptolemaic Alexandria and Greco-Jewish authors from the city (Aristobulus, Philo), which contributed an important part to the later Christian way of reading and understanding (allegory, typology) of the Hebrew Bible.

»Iz velikega Jeruzalema v majhno Aleksandrijo«
Palestinski Talmud, Sinedrij 6, 9 23c

I.

Ko je grški zgodovinar Herodot sredi V. stol. pr. n. št. med svojimi potovanja prišel tudi v Egipt, Fenicijo in Palestino, je o tamkajšnjih prebivalcih zapisal, da so »*Kolhijci, Egipčani in Etiopci edini narodi, ki poznajo obrezo* (περιτέμνω) *že od začetka, da pa so Feničani in Sirci iz Palestine (Παλαιστίνη)*¹ *priznali, kako so običaj privzeli od Egipčanov*« (2, 104).² Čeprav grški avtor

* Razprava je prirejeni del uvoda v doktorsko disertacijo *Dekalog v judovski in krščanski filozofiji*, ki jo je avtor uspešno zagovarjal na Oddelku za filozofijo Filozofske fakultete v maju 2003.

¹ Grški prevod heb. פְּלִשְׁתִּים, ki ga prvič najdemo prav pri Herodotu (in v Asirskih virih iz VIII. stol.). *Filisteja*, kakor v Iz 14, 29 in 31 (VIII. stol. pr. n. št.).

² Zgodbo povzema tudi J. Flavij, *Proti Apionu* 1, 168. Prav obratno je poročilo o tem v

Judov posebej ne omenja, lahko, tako kot Jožef Flavij,³ tudi mi utemeljeno sklepamo,⁴ da jih je na svojem potovanju v Aškelon in Gazo srečal in zelo verjetno vključil pod oznako Σύριοι οἱ ἐν τῇ Παλαιστίνῃ.⁵

Vsaj posredno gre torej za prvo omembo Palestine in Judov v spisih grških avtorjev,⁶ čeprav vemo že za stike med grškimi trgovci z Rodosa in Cipra⁷ s Palestino v VII. stoletju,⁸ vključno z jonskimi trgovci z belim blagom (הַיּוֹנִים v Jl 4, 6). Domnevno so bili v vojski in državni upravi kraljev Davida (2 Sam 20, 23) in Salomona (1 Kr 1, 38) v X. stoletju tudi grški uradniki s Krete (כַּרְתִּי).⁹ Kako stoletje mlajši od Herodotovega poročila

Midraš Geneza 90, 6; 91, 5 in 95, kjer Egipčani prevzamejo običaj od Jožefa. Glede poročil o obrezovanju Judov glej še Strabon, *Geografija* 16, 4, 17; 17, 2, 5; Filon Aleksandrijski, *O pos. določbah* 1, 2; J. Flavij, *Jud. starožitnosti* 1, 10; Origen, *Proti Kelzu* 5, 41; *Barnabovo pismo* 9, 6 in Hieronim, *Komentar preroka Jeremije* 9, 25 (PL 24:746), o obrezovanju Egipčanov pa J. Flavij, *Proti Apionu* 2, 141 in Origen, *Homilije o Jeremijevi knjigi* 5, 14; *Komentar Pisma Rimljanom* 2, 13 (PG 14:911) in Epifan, *Panarion* 30, 33, 2. O določbah Mojzesove Postave glede obreze glej 1 Mz 17, 10 (Abraham); 24–25 (Izmael); 34, 14 in 2 Mz 12, 48, glede Pavlovega razumevanja obreze pa Rim 2, 25–29; 1 Kor 7, 19; Gal 5, 6 in 6, 15. Objekt obreze so po Herodotu τὰ ἀλδοῖα (*puđenda*, spolovilo, sram), glede izraza pa prim. tudi Herodot 2, 36, 104; Homer, *Iliada* 13, 568; Platon, *Timaj* 91b in Aristotel, *Nikomahova etika* 1128b.

³ Prim. *Proti Apionu* 1, 172, kjer Flavij trdi, da je Herodot {z izrazom} gotovo mislil na Jude.

⁴ Glej M. Stern (1978), 1:1–5. Kot »Sirce iz Palestine« poznajo Jude kasneje tudi Megasten (300 pr. n. št.), Ovidij (*Umetnost ljubezni* 1, 416) in Filon Aleksandrijski, npr. v *Vsak dober človek je svoboden* 12, 75 in *O Abrahamu* 26, 133.

⁵ Z izrazom »Palestina« opisuje Herodot vso Sredozemsko obalo današnjega Izraela, in del notranjosti, vključno s Fenicijo (prim. še 7, 89; 1, 105; 2, 106; 3, 91; 4, 39). Glede obrezanega ljudstva pa je gotovo, da gre za Jude, saj tako Feničani (Sidonci), kot tudi Filistejci niso bili obrezani (prim. Sod 14, 3; 15, 18; 1 Krn 10, 4; Ezk 32, 30; 1 Sam 14, 6; 17, 26). Zelo malo je namreč verjetno, da bi bilo obrezano ljudstvo v Herodotovem poročilu Arabci, ki so obrezo sicer poznali (prim. Origen, *Komentar Pisma Rimljanom* 2, 3 – PG 14:911).

⁶ Prvo omembo kakega palestinskega mesta v spisih grških avtorjev najdemo že v VII. stoletju v poeziji pesnika (620–580) Alkaja z Lezbosa (fragment), ki omenja porušenje Aškelona (prim. Jer 47, 5–7), ko ga je v času kralja Jojakima (okrog l. 600) zavzel babilonski kralj Nabukadnezar.

⁷ Ciper je v hebrejski Bibliji imenovan po potomcih Noetovega vnuka Eliše (1 Mz 10, 4), čigar oče (Javan) je po bibličnem prepričanju začetnik mnogih ljudstev (Ioncev, ljudstev ob Črnem morju, Etruščanov, Skitov, Špacev, prebivalcev Rodosa). Glede Cipra glej še 1 Krn 1, 7 in Ezk 27, 7 (škrlat s Cipra), kjer najdemo izraz אֲשֶׁר־עַל־הַיָּם. Drug (feničanski, znan že iz zapisov okrog l. 1000 pr. n. št.) izraz za otok je tudi *dežela Kitejcev* - כַּתְיִים (Iz 23, 1; Jer 2, 10 in Ezk 27, 7); Kition, feničanska kolonija na Cipru, meščani današnje Larnake. Prim. rabo izraza v 1 Mkb 1, 1. Talmud pozna *kumino* (Palestinski Talmud [=TP] Dema 2, 1 22b) in *vino* (TP Joma 4, 5 41d) s Cipra. Otok postane leta 58 pr. n. št. del rimske province Kilikije.

⁸ Prim. E. Bickerman (1988), 20 (in Ezk 27, 13).

⁹ Glej reference o Krečanih še v 5 Mz 2, 23 (*Kaftorejci*); Jer 47, 4 (*otok Kaftor*); Am 9, 7; Ezk 25, 16 (*Keretejci*); Sof 2, 5 in 1 Sam 30, 14. Septuaginta [=LXX] prevaja izraz v Ezk 30, 5 s Κοῦτες. Prim. tudi 1 Mkb 15, 23 (Gortina na jugu Krete).

je Aristotelov (384–322) opis Mrtvega morja, sicer gotovo povzet po drugih virih: »Če bi bilo kaj resnice v zgodbah, ki jih pripovedujejo o jezeru v Palestini, se bo v prihodnje potrdilo, kar bom zdaj zapisal. Pravijo namreč, da če zvežeš človeka ali žival in ju vržeš v jezero, kar plavata v njem in ne potoneta pod površino. Tudi govorijo, da je jezero tako grenko in slano, da v njem ni rib. In če v njem operesh svoje oblačilo, pravijo, in ga potem dobro splakneš in ožameš, je menda čisto« (Vremenoslovje 359a). Jožef Flavij brani ugled Judov v spisu *Proti Apionu* tudi tako, da omenja (1, 172) stare grške vire (Herodot, pesnik s Samosa Hojril, Aristotel, Hekataj), ki govorijo o Judih, predvsem o Judih v vojaških enotah, ki jih je perzijski kralj Kserks poslal zoper Grke. »Našega naroda ni spregledal niti Herodot iz Halikarnasa (484–425), saj sam jasno, če ne kar izrecno govori o njem (1, 168). Ne samo, da so Grki poznali Jude, ampak so celo občudovali vsakega Juda, s katerim so se srečali. Pa ne le preprosti Grki najnižjih slojev, ampak tudi elita njihovih modrecev in izobražencev«, nekoliko pretirano hvali ugled naroda v svoji apologiji J. Flavij (1, 176).

Atenski govornik Demosten (384–322) poroča (*Govori* 52, 20), da so se Atenci v IV. stol. naselili v nekaterih mestih na Izraelovi obali (Akko). Kljub občasnim trgovskim stikom in obiskom posameznih pustolovcev pa drži, da »sta si ostala Jeruzalem in Atene neznana vse do Aleksandra Velikega«. ¹⁰ »Presenetljivo je ugotoviti, da sta si bila naroda, ki sta kar najgloblje zaznamovala zahodno civilizacijo – Judje in Grki – vsaj v kulturnem pomenu besede tako rekoč neznana drug drugemu vse do V. stol. pr. n. št.« ¹¹ Za simbolni začetek kulturnih stikov med Grki in Judi velja srečanje Aristotela z nekim Judom v Mali Aziji okrog leta 344. ¹²

Kljub legi ob vzhodni obali Sredozemlja je bil stari Izrael predvsem agrarno ljudstvo in ne navzven, k obalam morja usmerjena kultura. »Naša dežela ni dežela pomorščakov,« trdi Jožef Flavij (*Proti Apionu* 1, 60). »Naša mesta so zgrajena na celini, daleč od morja, ¹³ ukvarjamo pa se predvsem z obdelovanjem zemlje, ¹⁴ s katero smo blagoslovljeni.« »Morje« starega Izraela je Tiberijsko jezero (in ne Sredozemsko morje), ki ga je, edinega med vsemi morji, po judovski legendi Bog že ob stvarjenju sveta zaupal svojemu ljudstvu. Zaradi zgodovinskih izkušenj in tradicionalne etnocentrične kulture starega Izraela, je bil vsak stik s tujci z religioznega vidika nevarno blizu stiku z maliki in prepovedanimi poganskimi običaji, s pravno-političnega pa za-

¹⁰ E. Bickerman, prav tam. Prim. rabinski zapis o Atenah in Jeruzalemu v *Midraš Žalostinke* 1, 4–13 (izd. H. Freedman & M. Simon).

¹¹ L. H. Feldman (1996), 3.

¹² Prav tam, 5.

¹³ Morda Flavijev odgovor na Aristotelovo trditev, kako živijo vsi Heleni okrog morja (*Politika* 1271b 35), ali pa na Platonovo kritiko morale v pristaniških mestih.

¹⁴ Jožef pogosto poudarja plodnost palestinske zemlje (npr. v *Starožitnostih* 5, 77), o kateri sicer govori že legenda v Joz 18, 8, odličnost pridelkov iz Palestine (npr. olje) pa omenjajo tudi grški avtorji (Strabon, Plinij, Pompej Trog).

nikanju lastne izvoljenosti in izjemnosti ter nevarnosti asimilacije in političnih povezav. Ne le Izrael, ampak tudi druga ljudstva Starega bližnjega vzhoda so bila do sosedov in tujcev nezaupljiva, do lastnega izročila pa so gojila izreden ponos in ga ljubosumno varovala. Stik s tujci¹⁵ je v preroški literaturi včasih označen za »prešuštvovanje, vlačuganje«¹⁶ ali slikovito kar za hotno »razmikanje nog pred mimoidočimi« (Ezk 16, 25), božji načrt z Izraelom pa predvideva etnično čista mesta in strogo odklonilen odnos do tujih bogov, zakonov in kultur. Vendar Postava vseeno določa, da je treba tujca »ljubiti kakor sebe« (3 Mz 19, 34),¹⁷ saj Izrael iz lastne izkušnje pozna usodo tujstva. Izraelov Bog sam »ne gleda na osebo,« ampak ljubi tudi tujca »in mu daje kruha in obleke« (5 Mz 10, 19).¹⁸ Celo na »Egipčana ne glej z gnusom, kajti kot tujec (גֵר) si bival v njegovi deželi. Otroci, ki se jim rodijo, smejo v tretjem rodu priti v Gospodovo občestvo (קְהָל יְהוָה),« določa Postava (5 Mz 23, 8). Obstoje drugih bogov, zakonikov in kultur ni v hebrejski Bibliji nikdar zanikan,¹⁹ kot ni zanikana njihova vrednost za druga ljudstva. Izrazito sovražen pa je odnos bibličnih pisateljev do Izraelcev, ki bi se držali tujih postav ali običajev in hodili za tujimi bogovi.²⁰ »Naj druga ljudstva le hodijo, vsako za imenom svojega boga, mi pa bomo vedno hodili v imenu Jahveja, našega Boga«, uči v VII. stoletju Izraelov prerok Mihej (4, 5).

Znani so govori prerokov Ezekielia (VII. stol. pr. n. št.) in Jeremije (pribl. 600 pr. n. št.) zoper tuje narode (Ezk 25–32; Jer 46–51), pa tudi sama nacionalistična ideologija Jozuetove knjige. Kontekst zahteva pojasnilo, da je podobna »ideologija« značilna tudi za Egipt in grške mestne države, ter da je narodni ponos ter dokazovanje zgodovinskega in kulturnega primata pogosta tema različnih izročil Starega bližnjega vzhoda.

Tudi mnogi grški literati, filozofi in državniki so skrivali svojo modrost pred nepoklicanimi tujci (ξένος, πάροικος, ἄλλοτριος, ἐχθρός, βάρβαρος, οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι),²¹ sploh pa so se varovali zapisovanja lastnih

¹⁵ Podobno kot grško, pozna tudi izročilo starega Izraela več statusov tujstva (גֵר).

Tako je bil različen tudi njihov pravni položaj. Gl. 1 Mz 23, 4; 2 Mz 22, 20; 5 Mz 14, 21; 25, 5; 3 Mz 17, 12; Job 15, 19 itd.

¹⁶ Prim. Jer 13, 27; Ezk 16, 20; 23, 18; 43, 9 in Oz 4, 11.

¹⁷ Zanimivo je, da LXX tu hebrejski izraz גֵר prevede s προσήλυτος, kar verzu precej spremeni pomen.

¹⁸ O določbah Postave glede odnosa Izraelcev do tujcev gl. 5 Mz 10, 19; 23, 3–9; 2 Mz 20, 10; 22, 20 (prepoved izkoriščanja tujcev); 12, 43; 17, 15 (tujec ne more postati Izraelov kralj); 23, 21; 3 Mz 19, 33–34 (ljubezen do tujcev); 25; 4 Mz 15, 15 (prepoved ius gentium); Job 31, 32; Ps 146, 9; Mt 25, 35, podrobno pa v Houten van, C., (1991).

¹⁹ Tujci (ne-Izraelci) v hebrejskem izročilu niso »barbari«. LXX uporablja izraz le v Ezk 21, 31 in Ps 113, 1.

²⁰ Prim. 2 Mz 20, 3; 34, 14; 5 Mz 6, 4; 13, 14; 2 Kr 17, 35; Jer 1, 16; 11, 13; 19, 4; 35, 15, Oz 13, 4 in Ps 44, 21.

²¹ Glej npr. Platon, *Sedmo pismo* 341d; *Drugo pismo* 314c; *Država* 494a; 503b, *Zakoni*

besed. Platon sam uči, da je »najbolj varno izogibati se vsakemu pisanju. Ni namreč mogoče, da bi se zapis takoj ne razširil okrog« (Drugo pismo 314d) – in prišel v roke nepoklicanim bralcem. Za razliko od Judov, ki svoje izvoljenosti niso razumeli kot imperativ za nadvlado sosedov, saj jim je Bog zaupal le eno deželo, so Grki (in kasneje Rimljani) svojo izvoljenost pogosto razumeli kot dolžnost nadvlade nad barbari. »Prav je, da Heleni vladajo barbarom«, je prepričan Evripid (*Ifigenija* 1400), z njim pa tudi Aristotel (*Politika* 1252b 8), Isokrat, Demosten in drugi grški domoljubi. Vladanje nad sosedi ni nasilje ali barbarstvo, ampak dokaz prave kulture, ki je drugi ne premorejo (Aristotel, *Politika* 1327b 28). Državljan grške mestne države ne more biti le objekt oblasti, ampak mora znati to oblast neposredno, srčno in razumno izvajati tudi sam (1277a 26–27). Prav v tem je nepremostljiva razlika med Grkom in barbarom.

Aristotel je menda svetoval mlademu Aleksandru (poroča Plutarh, *Moralia* 329b), naj vlada Grkom kot moder vladar, poganom pa kot despot.²² »Grki in barbari so po naravi sovražniki« (Platon, *Država* 470c), ker je prava kultura (παῖδεία) le grška kultura, izročilo in zapisi v ne-grških jezikih pa nimajo nikakršne zgodovinske vrednosti. Znano je, kako konzervativen je režim stikov s tujci in potovanje v tujino v ureditvi Platonove države (*Zakoni* 950d),²³ kako nevarno je v takšni državi častiti tuja božanstva, kako je pravo mesta nadrejeno pravu porekla državljana, in kako za tujce v mestu velja poseben režim.

V obdobju helenizma se sredozemskemu svetu ne odpre le do tedaj precej neznan izročilo Izraela, ampak tudi do tedaj precej vase zaprta kultura stare Grčije in druga izročila Starega bližnjega Vzhoda, ki se postopoma spontano seštevajo in tako postanejo univerzalna »zakladnica človeškega duha.« Toda splošni standard humanosti vendarle ostane grška filozofska etika, ne pa Mojzesova Postava. Negrške kulture s svojo (plemensko) partikularnostjo ravno dokazujejo primat grške (meščanske) univerzalnosti, ostajajo pa kot nujna faza zgodovinskega razvoja, ki je svoje 'najvišje dobro' spoznal v filozofiji Grkov in jo kot 'absolutni filozofski sistem' postavil za kriterij moralnega, legalnega in sakralnega. Podobno kot v grški filozofski literaturi (razen redkih izjem) ni omembe Judov, tudi v spisih bibličnega in rabinskega judovstva ni najti npr. grških filozofskih izrazov,²⁴ niti velikih

693a; Homer, *Odiseja* 6, 119; 9, 175; Herodot 2, 147, 1 in Aristotel, *Politika* 1252b 8. Pa tudi E. Barker, *Greek Political Theory*, 78–79; 118–120; 373–376 in Kittel 5:1–36.

²² Db. »Grkom kot prijateljem, barbarom pa kot živalim ali rastlinam«; glej J. R. Hamilton, *Plutarch: Alexander, A Commentary*, Oxford 1969, 18.

²³ Po Likurgovi zakonodaji je bilo tudi v Šparti prepovedano bivanje tujcem.

²⁴ Tako ugotavljata S. Liberman in H. A. Wolfson; navaja L. H. Feldman (1996), 34. Dejstvo je, da je v rabinski literaturi precej izrazov iz grške kulture in prava (prim. npr. izraze κατήγορος in παράκλητος v M Sinedrij, ali ἀνδρογόνοσ in δυσπρόσωπος v *Midraš Geneza* 8, 1).

imen grške kulture.²⁵ Grško »sveto pismo,« t. j. knjige »Homerja niso pravi nič dragocene«, je prepričan rabin v Mišni (Jadajim 4, 6).²⁶

II.

Nekako podobno kot poznamo dve veliki šoli grške filozofije: jonsko (Anaksimander, Sokrat, Platon, Aristotel, Hrizip, Teofrast) in italsko (Pitagora, Parmenid, Demokrit, Epikur),²⁷ pozna tudi judovsko izročilo dve veliki idejni struji: rabinsko (Jeruzalem, Babilon) in helenistično (diaspora).²⁸ Z izrazom »helenistično judovstvo« označujemo Izraelce, ki so živeli po mestih (judovskih kolonijah) v grškem svetu, govorili, molili in mislili na grški način; ki so se torej inkulturirali v veliko civilizacijo helenističnega univerzuma. Kot velja za grške kolonije po Sredozemlju,²⁹ je tudi za kolonije Judov značilno, da je mišljenje v njih bolj liberalno od tistega v matici, da je zvestoba izročilu korigirana z odprtostjo do novih idej, da so absolutne postavke zakonov domačega okolja relativizirane, da sveti jezik ni več hebrejščina in da središče sveta ni več presveto v jeruzalemskem templju, kot so bili nekoč prepričani Izraelci (npr. Ezk 5, 5; 38, 12) ali Filonovi rabinski sodobniki (prim. Mišna [=M] Kelim 1, 6–9).

Zaradi izkušnje štirih stoletij bivanja v Egiptu je razumljivo, da je bilo Izraelcem tujine dovolj in da so razumeli, kako je božja volja prav v tem, da poselijo obljubljeno deželo – in opustijo misel na bivanje drugje. Ne zaradi volje Izraela, ampak zaradi usode in političnih interesov drugih vladarjev je bilo življenje v tujini značilno tudi za izvoljeno ljudstvo. Bolj kot štiri-stoletno bivanje v Egiptu je nastanek in razvoj narodne diaspore zaznamoval konec ujetništva »ob rekah Babilona« (Ps 137, 1).

Kljub odloku razsvetljenega perzijskega kralja Kira iz leta 538 pr. n. št.

²⁵ Precej drugače je seveda v literaturi helenističnega judovstva (Aristobul, Filon Aleksandrijski, J. Flavij itd). Filon v svojem opisu citira ali našteva več deset grških avtorjev, začeni s Homerjem in predsokratiki, vse do svojih sodobnikov (dramatiki, pesniki, filozofi, politiki).

²⁶ O ozadju poročila in o spornosti našega branja verza (ספרי המירם) glej podrobneje R. Gordis, »Homeric« Books in Palestine, v: The Jewish Quarterly Review 38 (1947/1948), 359–367.

²⁷ Gl. D. Laertski, *Življenjepisi slavnihi filozofov* 1, 12. Rabinsko legendo o ustanovitvi »grške Italije« gl. v Babilonski Talmud [=TB] Šabat 56b.

²⁸ Iz glagola διασπείρομαι »biti razpršen« (Herodot, Plutarh), enako porazdeljen (Platon, *Država* 455d). Torej: »razkropljenci«, kot v Jn 7, 35. LXX z izrazom manj ustrezno prevaja Jer 15, 7 (prim. še 5 Mz 28, 25 in Ps 146, 2), klasični mesti pa sta 5 Mz 30, 4 in Neh 1, 9. A. Deissmann navaja 150 mest izven Palestine, kjer je dokumentiran obstoj judovskih skupnosti. Glej še geslo »Diaspora« v *Enc. Judaica* 6:8–19 (M. Stern).

²⁹ Že v Platonovem času je štela klasična Grčija okrog 750 mestnih držav, 300 grških kolonij pa je bilo raztresenih po svetu (M. H. Hansen).

(prim. 2 Krn 36, 22–23; Ezr 1, 1–4 in 6, 3–5),³⁰ ki je omogočal vrnitev vsem tistim, ki jih je okrog leta 587 pr. n. št. zajel kralj Nebukadnezar in odpeljal v Babilon, se vsi Izraelovi rodovi niso vrnili v Palestino. Ezra (1, 5) govori le o Judovem in Benjaminovem rodu,³¹ o ostalih desetih pa 4 Ezr 13, 39.³² Nekateri so raje ostali na rodovitni zemlji ob veletokih Evfrat in Tigris, drugi pa so odšli kam drugam.

Iz časa Aleksandra Velikega poznamo judovska središča od Perzije do Egipta,³³ in celo prerok Izajja napoveduje (19, 18), kako bo v mesijanski dobi »pet mest v egiptovski deželi govorilo kanaanski jezik in prisegalo pri Gospodu nad vojskami.«³⁴ Tudi prerok Jeremija (okrog leta 600) govori o morali sodobnikov,³⁵ Izraelcev v Egiptu (44, 1; 46, 14).³⁶

V Filonovem času (začetek I. stol.) so poleg matice večja središča judovske kulture še v Babilonu (Sura, Nehardeja, Pumbedita),³⁷ Siriji (Antiohija,³⁸ Damask,³⁹ Apameja⁴⁰), Mali Aziji in Egiptu, ki vsako zase šteje prek milijon razseljenih Judov. »Judovsko ljudstvo je na široko razkropljeno med vsemi prebivalci po vsej poseljeni zemlji«, piše J. Flavij (*Jud. vojne* 7, 3, 43).

³⁰ O ozadju dogodka, ki je v zgodovini starega Izraela pomemben vsaj toliko, kot izhod iz Egipta, glej E. Bickerman, *The Edict of Cyrus in Ezra*, v isti (1976), 1:72–108. O dogodku poroča tudi J. Flavij (*Jud. starožitnosti* 11, 1–2), pri tem pa trdi, da je kralj Kir prebral Izajjevo prerokbo o sebi (44, 28) in ob tem spoznal, da je Izraelov Bog res pravi Bog in da mu je treba (na stroške perzijskega vladarja) v Jeruzalemu zgraditi velik tempelj. V zameno morajo Judje obljubiti, da bodo v njem molili tudi za Kira in perzijsko kraljestvo.

³¹ Prim. še Ezr 4, 1; 10, 9, Neh 11, 4 in J. Flavij, *Jud. starožitnosti* 11, 5, 2. Domnevno se je vrnilo 42.000 oseb.

³² Prim. tudi M Sinedrij 10, 3 (*kdor se ni vrnil, ne bo prišel v nebesa*).

³³ Privzeto ime za reko Nil in deželo ob njej je grškega izvora (pozna ga že *Odiseja* 4, 477 in 17, 448), hebrejščina pozna izraz מצררים («zaturalci», «dežela suženjstva» – *Midraš Raba Levitik* 13, 5). O začetkih in statusu judovske diaspore v Egiptu glej v G. Alon (1996), 327–346.

³⁴ O ozadju besedila glej O. Kaiser, *Isaiah 13–39, A Commentary*. Philadelphia 1974, 106–108.

³⁵ Imenuje jih »Judovci« (heb. יהודים), omenja pa naselbine v Migdolu, Tahpanesu in Memfisu.

³⁶ Glede Grkov v Egiptu poroča Herodot (2, 154), kako so se od priseljencev z Jonskih otokov in Krete egipčanski otroci že za časa faraona Psametiha (663–609 pr. n. št.) učili grščine, in kako jim je faraon podelil zemljišča ob Nilu, tako da so bili »Jonci in Karci prvi ljudje tujega jezika v Egiptu«. Več gl. v A. B. Lloyd, *Herodot, Book II: Introduction*. Brill, Leiden 1975, 1–60.

³⁷ O središčih judovske kulture v Babilonu glej npr. Filon, *Odposlanstvo h Gaju* 36, 282; J. Flavij, *Jud. starožitnosti* 18, 9, 1 in E. Schürer (1987), 1:3–8.

³⁸ Glej npr. J. Flavij, *Jud. vojne* 7, 3 in 2, 5.

³⁹ Prim. Apd 9, 2 in 2 Kor 11, 22; 32 (v Pavlovem času je bilo mesto pod oblastjo Arabcev).

⁴⁰ Bolj znana je judovska skupnost iz Apameje v Frigiji, pod goro Ararat (notranja Anatolija). Mesti nosita ime matere kralja Antioha I. O judovskih skupnostih v sirskih mestih gl. *Midraš Raba Visoka pesem* 1, 6, 5.

Isti avtor navaja na drugem mestu (*Starožitnosti* 14, 7, 114–118) poročilo grškega sodobnika, geografa Strabona iz Ponta v Mali Aziji (64 pr. n. št.–20) o tem, kako »je to ljudstvo (ἔθνος)⁴¹ zdaj najti že v vsakem mestu, in kako zelo težko je sploh najti kak kraj (τόπος) na tem svetu (οἰκουμένη), ki bi tega ljudstva še ne sprejel in ne občutil njegove moči (...). V Egiptu, na primer, je bilo za judovske naselbine oddeljeno posebno ozemlje, v Aleksandriji pa jim je bil dodeljen celo velik del (μέγα μέρος) mesta.« Judje v Aleksandriji so imeli lastne narodne in verske voditelje, ki so razpolagali – do rimske nadvlade⁴² – s takšnimi pooblastili, »kot da bi bili voditelji suverene države.«

Apostolska dela poročajo (2, 5–11) o pobožnih Judih, ki so prišli v Jeruzalem »iz vseh narodov pod nebom« (ἀπὸ παντός ἔθνους τῶν ὑπο τὸν οὐρανόν).⁴³ Grški kronist Luka našteva jeruzalemske binkoštnje (πεντηκοστῆς) romarje iz dežele Partov (t. j. iz Babilona), Medijcev,⁴⁴ Elamcev;⁴⁵ iz Mezopotamije, Kapadokije, Ponta,⁴⁶ Azije,⁴⁷ Frigije,⁴⁸ Pamfilije,⁴⁹ Egipta, Cirene v Libiji,⁵⁰ s Krete⁵¹ in Rima.⁵² Apostol Pavel, Jud iz Tarza v Kili-

⁴¹ Izraz uporablja judovska helenistična literatura sicer tudi za ne-Jude; npr. Ps 2, 1 Septuaginta [LXX] in Rim 15, 27, Platon pa za ne-Atence (*Zakoni* 776d). V kontekstu politične terminologije judovske diaspore je bil izraz nasprotje »sekti«, zgolj »verski združbi«, »spreobrnjencem« ali »filozofski praksi« (προαίρεσις), ki ji mestna država ne more priznati pravnega statusa. Prim. Origen, *Komentar Pisma Rimljanom* 3, 9–18. Tudi: (i) zbor, podjem, consilium, electio. Aristotel uporablja izraz za grške narode (*Politika* 1327b 34), προαίρεσις pa v *Nik. etiki* kot odločitev za skupnost, ki jo družijo sorodno etično delovanje (1094a 1), spoznanje (1095a 14), volja (1111b 5), značaj (1063a 23) ali vrednote (1106a 3). Zavesten izbor in ne delo čustev ali strasti (1134a 20). Filon ga uporabi tudi kot »sloj« ali »kasto« v *O pos. določbah* 1, 19, 102; 1, 44, 243.

⁴² Prim. Filon, *Flaku* 7, 47.

⁴³ Kako zanimivo (in celo ideološko pogojeno) je ozadje navidez zgolj deskriptivnega Lukovega stavka, glej v *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (B. Metzger), Stuttgart 2000, ad loc. Glede analize pomena in strukture samega stavka pa v *Acts: The International Critical Commentary* (C. K. Barrett), T & T Clark, Edinburgh 1998, 1:117–120.

⁴⁴ Že 2 Kr 17, 6 govori o naselitvi Izraelcev v Mediji (okrog leta 722 pr. n. št.), kamor jih je izgnal asirski kralj. Glej tudi Tob 1, 14 in 3, 7.

⁴⁵ Ljudstvo z Iranske planote (Kuzistan).

⁴⁶ Prim. še Apd 18, 2 in Filon, *Odposlanstvo h Gaju* 36, 281. Iz Ponta je bil znani judovski prozelit Akvila, prevajalec hebrejske Biblije.

⁴⁷ T. j. iz Male Azije, kjer poznamo judovske naselbine iz časa Antioha Velikega (223–187 pr. n. št.), ki je tam naselil 2000 judovskih družin iz Babilona. Prim. J. Flavij, *Jud. starožitnosti* 12, 3, 147; Filon, *Odposlanstvo h Gaju* 33, 245 in Cicero, *Za Flaka* 28. Aristotel je že pred omenjeno naselitvijo srečal nekega Juda prav v Mali Aziji.

⁴⁸ Posebej pomembne so bile judovske skupnosti v mestih Laodiceja in Apameja.

⁴⁹ Prim 1 Mkb 15, 23 in Filon, *Odposlanstvo h Gaju* 36, 281.

⁵⁰ T. j. Kirenajka, kjer so Judje živeli od časov Ptolemaja I. Lagosa (J. Flavij, *Proti Apionu* 2, 44). Glej še 1 Mkb 15, 23; 2 Mkb 2, 23 (Jazon iz Cirene) in Mt 27, 32; Lk 23, 26 (Simon iz Cirene); Mr 15, 21; Apd 6, 9; 11, 20; 13, 1. Geograf Strabon (pri J. Flaviju, *Jud. starožitnosti* 14, 7, 115) loči v velemestu štiri skupine ljudi: a) državljane mesta, b) kmete, c) tujce s stalnim prebivališčem in d) Jude.

kiji, državljani mesta, ki ni brez slovesa (Apd 21, 39), piše rojakom, simpatizerjem novega kulta, med diasporo v Rim, Korint, Tesalonike, Galatijo (Pizidija, Frigija, Likonij), v Efez in v Kolose pri Efezu v Frigiji. Med svojimi potovanji je Pavel obiskal sinagoge rojakov v Antiohiji v Pizidiji (Apd 13, 14), v Ikoniju (14, 1), Efezu (18, 19; 26; 19, 8), v Filipih v Makedoniji (16, 13; 16), Tesalonikih (17, 1), Beroji (17, 10), Atenah (17, 17) in v Korintu (18, 4; 7), še kot Savel pa tudi v Damasku, kjer je živel več deset tisoč Judov (9, 20), in v Salamini na Cipru (13, 5). Zanimivo je, da ni Pavel nikdar obiskal Aleksandrije ali napisal pisma rojakom v mesto, v katerem je živel daleč največja skupnost Judov v grško govorečem svetu.⁵³

Tudi v prestolnici tedanjega zahodnega sveta je živel precej Judov, o čemer poleg rimske poroča tudi rabinska literatura.⁵⁴ Jude in judovsko skupnost v Rimu, ki je v Filonovem času štela okrog 50.000 oseb, imela lastno četrt (Trastevere), enajst sinagog, šest katakomb in celo rabinsko akademijo,⁵⁵ omenjajo Juvenal (*Satire* 3, 14; 6, 543; 8, 160; 14, 101), Ovidij (*Umetnost ljubezni* 1, 76; 1, 416),⁵⁶ Vergilij (*Georgike* 3, 12–15), Horacij (*Satire* 1, 4, 143; 1, 9, 60–78), Svetonij (*Julij Cezar* 84, 5; *Avugust* 76, 2; 93; *Tiberij* 32, 2 in 36; *Klavdij* 25, 4; *Domicijan* 12, 2 itd.), Plinij (*Naravoslovje* 2, 226; 5, 66–73; 6, 213; 7, 65; 12, 111–124; 13, 26–49 itd.), Plinij Mlajši (*Pisma* 7, 22), Tacit (*Zgodovina* 1, 10, 3; 2, 4, 3; 2, 79; 5, 1–13 itd.), Cicero (*Za Flaka* 66–69 in drugje), Seneka (*Moralna pisma* 95, 47; 108, 22 in drugje), Varo, Livij, Tibul, Petronij, Kvintiljan, rimski juristi (Ulpijan, Modestin, Pavel) in drugi latinski izobraženci. Tudi mnogi Judje so bili del rimske visoke družbe: ugledni obrtniki, trgovci, zdravniki, učitelji, literati in prevajalci, nekateri tudi igralci (ali gladiatorji). Seveda so tudi cesarji poznali to skupnost svojih podanikov, z mnogimi rabini pa so se celo dopisovali in pogovarjali.⁵⁷

⁵¹ Jožef Flavij je bil v Rimu drugič poročen z Judinjo iz bogate družine s Krete (*Življenjepis* 427). Kreto, in tamkajšnjo judovsko skupnost, je obiskal tudi apostol Pavel (Apd 27, 7; 12; 13; 21; Tit 1, 5).

⁵² Spis ne govori o meščanih Rima, ampak o Judih z rimskim državljanstvom (C. K. Barrett).

⁵³ Čeprav *Muratorijev fragment* (Milano, VIII. stol.) sicer omenja sporno Pavlovo pismo v Aleksandrijo, ki pa ga katoliška cerkev ne more sprejeti, saj ni mogoče mešati žolča z medom (v. 64).

⁵⁴ Rim in rimski imperij se v rabinski literaturi običajno označujeta z izrazom »Edom« ali »Ezavovo kraljestvo« (prim. 1 Mz 24, 23–25), ker so bili Judje prepričani, da so Rimljani daljni potomci Jakobovega sina Ezava (prim. TB Pesahim 118b in *Midraš Geneza* 63, 7).

⁵⁵ Omenjena je le v TB Sinedrij 32b (rimski učitelj Matija b. Hereš; sredina II. stol. Gl. izrek v P Avot 4, 15).

⁵⁶ Ovidij poroča o judovskem praznovanju sobote (*Umetnost ljubezni* 1, 416 *septima festa*, 1, 76 *septima sacra*, *Remedia am.* 219 *sabbata*).

⁵⁷ Gl. npr. Filonovo poročilo o Gaju Kaliguli (leto 40) v *Odposlanstvu h Gaju* 45, 361, ki ga je zanimalo, zakaj Judje ne jedo svinjine. V rabinski literaturi je ohranjenih več poročil o podobnih srečanjih in razpravah, ki pa jih ni mogoče vselej brati kot zgo-

Zdravnik Erotijan, glosator Hipokrata iz I. stoletja, je kolegom svetoval, naj paciente vprašajo po narodnostnem in verskem prepričanju, da bi Judom kdo morda ne predpisal svinjskega mesa.

Rimski senat je leta 139 pr. n. št. pisal kraljem v Sparto,⁵⁸ Egipt, na Samos, Rodos, Kos, Ciper, v Cireno in v mnoga druga mesta, in se zavzel za pravice Judov v njih (1 Mkb 15, 16–24). Mišna (Šabat 6, 6) govori celo o Judinjah iz Mediane in z arabskega polotoka.⁵⁹

Aristotelov učenec Klearh s Solija na Cipru (okrog leta 300) poroča,⁶⁰ kako je njegov učitelj na poti po Mali Aziji (okrog leta 348) srečal nekega Juda,⁶¹ »ki pa ni le govoril grško, ampak je imel grško tudi dušo.« Treba je dodati, da ne poznamo samo judovske diaspore v grškem svetu, ampak vemo tudi za Grke in grška mesta v Palestini. Zgodovinar V. Tcherikover našteva kar trideset mest, vasi in trgov v Palestini,⁶² ki so veljali za »grška mesta,« (npr. Ašdod, Jamnija, Aškelon, Gaza, Rafia, Gerasa, Samaria), čeprav Grki kot skupnost v Palestini niso imeli takšnih središč kot Judje v grškem svetu.

Tako v Mali Aziji in v helenističnem Egiptu kot v Grčiji in drugod po Sredozemlju, so judovske skupnosti izpričane že v IV. in III. stol. pr. n. št., grška imena zanje pa so bila različna: Πολίτευμα,⁶³ Κατοικία,⁶⁴ Λαός,⁶⁵

dovinsko zanesljiva (npr. TB Hulin 59b–60a; TB Sinedrij 39a (Domicijan oz. Nerva); TB Šabat 152a (cesar Hadrijan v pogovoru z r. Jošuo b. Hananija) in *Midraš Geneza* 13, 9). Gl. še M. D. Herr, *The Historical Significance of the Dialogues between Jewish Sages and Roman Dignitaries*. Scripta Heirosol. 22, Jeruzalem 1971, 123–150.

⁵⁸ Pismo velikega duhovnika Jonatana v Šparto leta 145 pr. n. št. (Apd 12) je sporno in malo verjetno, kljub temu, da ga ima za avtentičnega že Jožef Flavij (*Jud. starožitnosti* 13, 5, 8).

⁵⁹ Ali iz Srečne Arabije (*Arabia Felix*)? Glej Gal 1, 17. Ohranjena so poročila o rabskih obiskih v Arabiji (npr. r. Akibe v TB Roš Hašana 26a).

⁶⁰ Glej J. Flavij, *Proti Apionu* 1, 178–180. Podrobneje o verodostojnosti poročila in njegovem ozadju glej v H. Lewy, *Aristotle and the Jewish Sage According to Clearchus of Soli*. Harvard Theological Review 31 (1938), 205–235 in M. Stern (1980), 1:47–52.

⁶¹ O Judih v Mali Aziji glej npr. *Midraš Geneza* 36, 8 (Lidija) in 44, 23 (rimska provinca).

⁶² V. Tcherikover (1977), 90–116.

⁶³ Skupnost z javno potrjenimi pravicami državljanov mesta (izraz iz V. stol. pr. n. št.); konstitutivna narodna skupnost (npr. Aristotel, *Politika* 1292a 34; 1301b 6). *Civitas* v osebnem in ne geografskem pomenu (Platon, *Zakoni* 945d). Privilegij bivati v tujem mestu »kot državljan.« Judovsko skupnost v Aleksandriji tako imenuje J. Flavij (*Jud. starožitnosti* 12, 108). O statusno-pravni obliki združevanja glej v *The Cambridge History of Judaism* 2:159–161 (H. Heyermann), Cambridge 1986.

⁶⁴ Kolonija (kot v Mdr 1, 4 in Ps 107, 36 LXX); prebivalci kolonije. Tudi duhovna in verska avtonomija v tujini. Za judovske skupnosti v Sredozemlju uporablja Filon tudi izraz ἀποικία (*Flaku* 7, 46 in *Odposlanstvo h Gaju* 36, 281). O razmerju med kolonijo in matico v grškem svetu gl. A. J. Graham, *Colony and Mother City in Ancient Greece*, Manchester 1964.

⁶⁵ Ljudstvo, ljudje, skupnost. Pravno in politično nevtralen izraz. Za razliko od δήμος, ki je v rabi za grške skupnosti (in ga pozna tudi Filon). Izraz (z izpeljankami) upo-

Ἔθνος, Συναγωγῆ,⁶⁶ Σύνοδος,⁶⁷ οἱ Ἰουδαῖοι⁶⁸ ali Ἐκκλησία,⁶⁹ v latin-

rablja LXX kar okrog 2000-krat, Nova zaveza pa tako za Jude, kristjane in sploh vse narode: prim. Mt 24, 9; 25, 32; 28, 19. Ločiti ga gre od izraza βουλή, ki pomeni svet, zbor članov po lastni odločitvi (pa tudi posvetovalno telo: *Nik. etika* 1112a 19; premislek: Sir 37, 16) in λαός, ki družji pripadnike narodne skupnosti po naravi stvari (obligatorno). Septuaginta uporablja izraz *laos* za Jude, *ethnos* pa za pogane.

⁶⁶ Heb. כְּנַסָּה (M *Bkorot* 5,5). V grščini »skupščina«, »zdržba« naroda ali kakega kulta (kot »omizje«). Že v *Iliadi* (6, 87; 7, 60), pri Tukididu (2, 18, 3), Platonu (*Faidros* 256c; *Teajtet* 194b; 150a – ljudje knjig, spisov, literature; *Država* 526d – vojaška enota) in Aristotelu (*Politika* 1280b 13; 1299b 13 in *Nik. etika* 1181b 7). Del skupščine so lahko tudi ženske. Kot »zdrževanje«, »spravljanje stvari ali oseb skupaj« tudi v *Metafiziki* 1000b 11. V *Retoriki* (1357a 8) tudi »sklep iz premis«, »vsota« in »produkt« števil. Zbor raznorodnih meščanov (posebej v Aleksandriji). Filonu je bil najbrž znan tudi pomen iz *Timaja* 31c ali *Simpozija* 191d. Glej še Lk 8, 41; Apd 9, 2; Cicero, *Atiku* 9, 13, 3, podrobneje o rabi besede v diaspori pa v E. Schürer, (*The History*) II, 423–439 in III, 87–125, ter v T. Rajak, *Archisynagogoi: Office, Title and Social Status in the Greco-Jewish Synagogue* v *The Journal of Roman Studies* 83 (1993), 75–93. V LXX nastopa pojem okrog 200-krat, novozavežno judovstvo pa ga uporablja bolj kot stavbo, kraj zborovanja. V Filonovem času je bilo samo v Jeruzalemu 480 sinagog (gl. TP Megila 3, 73d; Ktuvot 13, 35c). Rabinska literatura je institut sinagoge rada vzvratno pripisovala Mojzesu, čeprav je dejstvo, da jo poznamo šele iz časov Ezre in Nehemije v babilonskem izgnanstvu, kjer so se Judje v tuji deželi združevali zaradi molitve, izobraževanja in iz drugih razlogov. Obširno o izrazu glej v *Kittel* 7:798–843, o začetkih sinagoge kot zgradbe in institucije pa v L. I. Levine, *The Ancient Synagogue*, Yale University Press 2000.

⁶⁷ Potujoče ljudstvo, politični klub, (konspirativno) narodno združenje, občestvo (Aristotel, *Nik. etika* 1160a 26). V Aristotelovi politični filozofiji tudi »zborovanje«, »javni shod« ali »sestane« (*Politika* 1319a 32; 1320b 3 in 1331b 10). Tudi grška kulturna združenja z obveznimi letnimi srečanji, kot npr. na Rodosu, Kreti, Egiptu.

⁶⁸ »Ljudstvo iz Judeje« – južnega dela Palestine. Heb. יְהוּדִים: Judov rod, potomci četrtega sina očaka Jakoba. V Davidovem času naziv za njegovo kraljestvo (2 Sam 5, 5), pred delitvijo na Sever in Jug. Po delitvi ime za Južno kraljestvo, s sedežem v Jeruzalemu (vis-a-vis severni Samariji). Za narod se izraz »Judje« uporablja v spisih tujih opazovalcev (Perzijci, Grki, Rimljani), interno pa je običajnejši »Izrael« (tako tudi v Mišni). Izraelci so torej »Judje« v grški literaturi (LXX 2 Mkb 8, 11 in 4 Kr 18, 26), ker govorijo hebrejsko. Tako tudi pri Jožefu (*Jud. starožitnosti*, *Jud. vojne*) in Filonu (zlasti v političnih spisih *Odposlanstvo h Gaju* in *Flaku*). Kasneje v krščanski literaturi bo izraz rabljen pejorativno, predvsem kot nasprotje »kristjanom«. Zanimiva je raba izraza pri Mr 15 in sploh v pasijonskih poročilih. Grški sodobnik je izraz »Judje« nemara rad povezal z grškim vzlikom presenečenja, žalosti in joka: ὄοι (oh! joj, joj! – kot v Platonovi *Državi* 432d ali v Ajshilovem *Prometeju* 980), narod s podobnim imenom pa za otožne in kisle ljudi, ki že etimološko niso simpatični (podobno kot »Slovani« v romanskem svetu). O izrazu glej *Kittel*, 5:482–499.

⁶⁹ Heb. קְהָלָה. Vis-a-vis sinagogi kot empirični in statusno-pravno urejeni združbi, je ἔκκλησία vrednostno poimenovanje za duhovno občestvo božjih prijateljev; zbor vernih (»judovska cerkev«). Prim. M Kidušin 4, 3 in Jevamot 8, 2. Izraz je pogost v grški literaturi: Aristotel pozna *eklesio* kot »vrhovno skupščino« (*Politika* 1282a 28) na Kreti (1272a 10) in drugje. *Poznamo tudi družbe, ki eklesije ne poznajo*, ker o javnih zadevah odločajo kar sami oblastniki (Sparta, Kartagina – 1275b 11). Filon uporablja izraz, ko govori o vsem ljudstvu, zbranim pod Sinajem (*O Dekalogu* 9, 32; 11, 45 in

skem svetu pa *Universitas Iudaeorum*. Stvarnejšo podobo o razmerju med Palestino in judovsko diasporo dobimo če vemo, da je imel v Filonovem času Jeruzalem vsega 25.000 prebivalcev (J. Jeremias), v vsem Izraelu (Judėja, Samarija, Galileja) pa je živelo okrog 700.000 rojakov. Za primerjavo povejmo, da je bilo v Aleksandriji blizu 200.000 Judov, v vsem grškem Egiptu pa milijon. Kasneje se v rimskem imperiju ocenjuje, da je bilo med njegovimi državljani kar blizu 7.000.000 Judov. Diaspora (Egipt, Babilon, Sirija, Mala Azija, Grčija, Rim) je torej številčno desetkrat presejala populacijo v matici, daleč pred njo pa je bila tudi v gospodarskem, kulturnem in na intelektualnem področju.

III.

Prodor grške kulture in stila na Vzhod, ki se je začel z Aleksandrom in agresivno nadaljeval z njegovimi nasledniki, je s perspektive Zahoda res ponudba racionalnega mišljenja mističnim tradicijam Starega bližnjega vzhoda in dokaz univerzalne premoči grškega jezika in kulture. Z druge strani pa je treba reči, da so narodi Vzhoda grštvo razumeli kot politično (Aleksandrovi nasledniki), idejno in versko nasilje, ki ne spoštuje 'drugosti,' ki želi ostati drugačna in ki je grštvo, globalizacijski tokovi in helenistični trendi, če smemo uporabiti moderni izraz, načeloma sploh ne zanimajo. Tudi Judje v Palestini in v diaspori so na širjenje grške kulture, jezika in filozofskih idej gledali zelo zadržano, saj je agresivni vpliv grštva prej pomenilo grožnjo potujčenja in izgube lastne identitete, kot pa nedolžno ponudbo idej grškega humanizma. Judje v Palestini so čutili nasilje grških vladarjev v Jeruzalemu (Selevkidi (197–142), zlasti Antioh Epifan (175–164)) kot politično diktaturo, kot napad na lastno versko in pravno tradicijo, pa tudi kot grožnjo obstanku samega naroda, jezika in tempeljskega kulta. Ko je grški vladar (Aleksandrov naslednik) v Jeruzalemu Antioh Epifan, ki se je razglasil za razodetega boga, Judje pa so ga imeli za »neumnega in groznega človeka« (4 Mkb 4, 15), »nizkotneža« (Dan 11, 21), »ubijalca in bogokletnika« (2 Mkb 9, 28) ter »grešno korenino« (1 Mkb 1, 10), okrog leta

O pos. določbah 1, 60, 325). Skupščina je, podobno kot sodišče, tržnica, mestna uprava in svetišče, dokaz kulture in omike polisa (*O pos. določbah* 2, 12, 45), čeprav je pogosto tudi zbirališče ničvrednih postopačev (*O Abrahamu* 3, 20). Preneseno uporablja aleksandrijski filozof isto besedo za Izraela kot »božjo skupščino« in za »božjo bližino«. Skupnost, občestvo istega duha, zagotavlja zbranim tudi božjo bližino (prim. Mt 18,20). O *ekleziji* kot osrednjem organu (prostoru) starogrške neposredne demokracije glej M. H. Hansen, *The Athenian Ecclesia*, Museum Tusulanum Press, Copenhagen 1983, o podobni skupščini v starem Izraelu pa R. Gordis, *Democratic Origins of Ancient Israel – the Biblical* »edah« v *Alexander Marx Jubilee Volume*, New York 1950, 369–383.

175 pr. n. št. imenoval za velikega duhovnika v templju sebi lojalnega Jazona,⁷⁰ je le-ta začel z intenzivno politiko helenizacije v mestu. »Komaj je Jazon prevzel oblast, je že začel svojim rojakom usiljevati grški način življenja« (2 Mkb 4, 10). V znak hvaležnosti svojemu pokrovitelju je predlagal, da bi Jeruzalem preimenovali v »Antiohijo«, življenje v mestu pa organizirali po grških vzorih, kot polis. Iz političnih razlogov je Jazon naročal daritve malikom v feničanskih templjih, iz estetskih in humanih pa je poskušal odpraviti prakso obrezovanja.⁷¹ Kralj sam je dal zapreti več vplivnih rabinov, za pogrčevanje mladine je v Jeruzalemu zgradil telovadnico in borilnico, v templju pa je daroval celo svinjsko meso (!),⁷² »česar mu naše ljudstvo ne bo nikdar odpustilo« (J. Flavij). Sveto pismo (2 Mkb 4, 13) v poročilu o teh dogodkih prvič uporabi besedo »helenizem« (ἑλληνισμός), ki ima torej v kontekstu judovske zgodovine izrazito negativen pomen.⁷³ »Zaradi čezmerne pokvarjenosti tega brezbožnega – in nikakor ne velikega duhovnika! – Jazona sta se posnemanje grštva ter prodiranje tujstva tako razmahnila, da duhovnikom ni bilo več do službovanja pri oltarju. Nasprotno, zaničevali so svetišče, zanemarjali žrtvovanje in hiteli v borilnico na prireditev, ki je bila po Postavi prepovedana, brž ko je bilo napovedano metanje diska. V nič so dajali to, na kar so bili njihovi očetje ponosni, nadvse pa so cenili grško slavo.«

Tudi rimski zgodovinar Tacit, katerega *Zgodovina* velja v odlomku 5, 2–13 »za najbolj natančno poročilo o zgodovini in religiji Judov v klasični latinski literaturi« (M. Stern), omenja obobje intenzivnega pogrčevanja Palestine. »Kralj Antioh si je prizadeval odpraviti judovsko verovanje (superstitio) in tam uvesti grške običaje« (mores Graecorum - *Zgodovina* 5, 8, 1). O istem grškem vladarju poroča *Druga knjiga Makabejcev*, kako je že na poti v Jeruzalem grozil: »Iz Jeruzalema bom naredil skupno grobišče Judov, brž ko pridem tja« (9, 4). Judje so s terminom »Grki«⁷⁴ označevali ne le drugo etnično ali politično skupnost, ampak tudi pripadnike njim tuje (sovražne) ideologije; anti-Jude, pogane, v kolikor le-ti posegajo v življenje in verovanje skupnosti

⁷⁰ V 4 Mkb 4, 17 je označen celo za njegovega brata. V zameno za donosno službo mu je ta domnevno obljubil 3660 talentov plačila letno.

⁷¹ Več o njem glej v E. Schürer (1987), 1:148–150.

⁷² Glej J. Flavij, *Jud. starozitnosti* 13, 8, 243.

⁷³ Običajno pomeni tistega, »ki govori grško« ali ki »živi po grških običajih«. Tudi tisti, ki »ne govori semitsko«, pa naj bo Grk ali ne. V idejnem kontekstu helenističnega judovstva pa pomeni izraz tistega, ki zagovarja poganske običaje in živi po njih; t. j. »pogana«, pa tudi propagandista grške (poganske) kulture. V Apd pomeni izraz grško govoreče Jude, pa tudi grško (ne-hebrejsko) prebivalstvo. Gl. LSJ, *A Greek-English Lexicon*, stolpec 536.

⁷⁴ Ki ga LXX uporablja v Iz 66, 19; Ezk 27, 13; Dan 8, 21; 10, 20 in drugje, namesto hebrejske יִרְיָ (po sinu Jafeta, Noetovem vnuku, v 1 Mz 10, 2 (-Jonci); prim. še J. Flavij, *Jud. starozitnosti* 1, 124). Grščina je *Jafetov jezik* (*Midraš Geneza* 36, 8). Glede izraza »helenizem« prim. še Apd 6, 1; 9, 29; 11, 20; Jn 7, 35; 12, 20; 19, 20, o »helenih« pa še LSJ, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1966, stolpci 536–537.

Izraela (prim. J. Flavij, *Starožitnosti* 12, 5, 240; 15, 9, 329). Lojalnemu Judu je bilo vse grško *eo ipso* antijudovsko,⁷⁵ helenizem pa sinonim za narodni in verski odpad.

Mnogi Judje (celo rabini) doma in na tujem so se kljub vsemu v grško-rimski svet asimilirali do te mere, da so otrokom brez pomislekov nadeli grška imena, kar po Postavi sicer ni nikjer izrecno prepovedano, ni pa zaželeno.⁷⁶ »*Dober Jud ima lahko tudi grško ime, celo pogansko*« (TB Gitin 11b). Pogosta v Filonovem času so med Judi imena kot npr.: Teofil, Jazon, Aristobul, Aleksander, Antigona, Filip, Andrej, Dositej, Menelaj, Boecij, Herod, Antipa, Ariston, Trifon, Nikolaj in Filon. Kasneje poznamo celo Jude z latinskimi imeni: npr. Janez in Jožef Justus (Apd 1, 23). Tudi v Mišni je precej grških in latinskih besed,⁷⁷ prav tako v hebrejski Bibliji.⁷⁸

Določen vsebinski odpor do grškega kulturnega sveta (in ne jezika),⁷⁹ je kljub vsemu značilen tudi za diasporo, a prav tako je značilno tudi dejstvo, da so se mnogi Judje vendarle asimilirali v grški svet in pozabili Jeruzalem. Mnogi pa so, tako kot Aristobul in Filon iz Aleksandrije, Jožef Flavij iz Palestine ali Pavel iz Tarza poskusili združiti oboje.

Filon poleg aleksandrijske sicer le redko omenja judovsko diasporo drugod po Sredozemlju,⁸⁰ v pismu cesarju Kaliguli (*Odposlanstvo h Gaju* 36, 281) pa našteje judovske občine (kolonije) po Egiptu, Feniciji, Siriji, Pamfiliji, Kilikiji, po večjem delu Male Azije, vse do Bitinije in Ponta. Omenja, kako njegovi rojaki živijo v Evropi, Tesaliji, Boeciji, Makedoniji, Anatoliji, v Atiki, Argu, Korintu in po »*najbolj plodnih in bogatih krajih Peloponeza. A judovskih kolonij ni polno le po celini, ampak jih najdemo tudi po vseh najbolj znanih otokih: v Evbeji, Cipru in na Kreti. Po vseh krajih sveta jih je polno: v Evropi, Aziji in Afriki; na celini in po otokih, ob morju in v notranjosti*« (36, 284).

⁷⁵ Gl. še M Gitin 8, 9; Megila 1, 8; TB Gitin 49b; B. Kama 83a; Sota 49b; *Midraš Gen.* 14, 2; TP Pea 1, 1 15c.

⁷⁶ O tematiki glej Jacob Z. Lauterbach, *The Naming of Children in Jewish Folklore, Ritual and Practice v: Studies in Jewish Law, Customs and Folklore*, KTAV, New York 1970, 30–74.

⁷⁷ Prim. E. Schürer (1987), 2:52–80.

⁷⁸ Prim. npr. Ezer 2, 69; Neh 7, 69 (grški denar) in Dan 3, 5–3,7 (grška imena inštrumentov).

⁷⁹ O grškem jeziku v rabinski literaturi prim. npr. TB Sota 49b. J. Flavij poudarja, kako temeljito se je učil grške slovnice in književnosti, »*čeprav mi je materni jezik delal precej težav pri naglaševanju. Moj narod namreč ne ceni prav visoko tistih, ki obvladajo več tujih jezikov, ali ki občudujejo slog tujcev*« (*Starožitnosti* 20, 263).

⁸⁰ Imenuje jo »kolonije«, gr. ἀποικίαι. Judje po vsem svetu tvorijo zanj »en narod«, katerega posamezni deli (μέρος) so kolonije. Ko govori o rojaki v Aleksandriji, pogosto uporablja izraze »mi«, »naše ljudstvo« in »oni«, »Aleksandrijci«; *Flaku* 6, 34 in 10, 78. Z izrazom »Aleksandrijci« ponekod (*Odposlanstvo h Gaju* 29, 194) imenuje tudi rojake v mestu. Zanimivo je njegovo stališče do tujcev v *O Mojz. življenju* 1, 7, 35.

Zgodovinar Emil Schürer (1844–1910) navaja v klasičnem delu *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* III, 1 (prevod: Edinburgh 1987, 1–87) natančen pregled judovskih skupnosti po diaspori, skupaj z literarno, arheološko in ostalo dokumentacijo.

Ne samo zaradi Filona, ampak tudi sicer je bila med množico narodnih občin po Sredozemlju kulturno, gospodarsko in politično najpomembnejša judovska skupnost v Aleksandriji, čeprav so Judje živeli tudi v drugih egipčanskih mestih (Filadelfija, Hermopolis, Heliopolis).

IV.

Aleksandrijo v Egiptu je 7. aprila leta 331 na mestu egipčanske ribiške vasi Rakotes ustanovil Aleksander Veliki,⁸¹ urbanistični načrt in arhitektura metropole pa sta delo matematika Dinokrata z Rodosa. V Filonovem času je štel mesto okrog 180.000 Judov (1/3 prebivalcev mesta), ki so bili polnopravni državljani ptolemajske helenistične polis.⁸² Poleg judovske in grške,⁸³ so bile v Egiptu še močne etnične skupnosti Feničanov (Memfis), Sircev, Makedoncev, Samarijanov, Idumejcev in Arabcev. Seneka ugotavlja, da »sta tako Efez kot Aleksandrija zelo gosto naseljeni mesti« (Moralna pisma 102, 21). Judje so živeli v IV. okrožju, v severo-vzhodnem delu velemesta, imenovanem Δέλτα (*Jud. vojne* 2, 18, 8), na čelu skupnosti (ἰσοπολιτεία)⁸⁴

⁸¹ Kot še mnoga druga mesta z istim (podobnim) imenom, vse do Aleksandropolisa ob Indu (Apij iz Aleksandrije, *Sirske vojne* 57), Aleksandrije pri Kabulu (Arij, *Anabasis* 3, 28) in na Kavkazu. Glej še Plinij, *Naravoslovje* 5, 11, 62. O judovski kritiki grške prakse poimenovanja mest po velikih osebnostih glej v *Midraš Geneza* 23, 1. Standardna referenca o ustanovitvi mesta je seveda Plutarh, *Aleksander* 26. Zanimivo je, da pozna izročilo starega Izraela poimenovanje mest bodisi po kakem krajevem določilu (1 Mz 13, 12), po ljudstvu (4 Mz 21, 5; 31, 10), posameznikih (1 Mz 23, 10) ali rodbini (1 Sam 20, 6), ki tam živi. Judovsko izročilo (tudi v LXX) ne pozna nazivov mest, ki bi odražala njihovo ustavno in politično ureditev, kot je bilo značilno za grško kulturo (npr. aristokracija, demokracija, tiranija).

⁸² Prim. Filon, *Flaku* 7, 47.

⁸³ Glede grških referenc o judovskih someščanih v velemestu omenimo spise Hekataja iz Abdere (*Egiptika* in *O Judih*), Euhemera (omenja J. Flavij), duhovnika iz Heliopolisa, sicer ostrega nasprotnika Judov, Maneta (*Egiptika*), Erastostena (275–194 pr. n. št.), Mnaseja iz Patare, Apolodorja iz Aten (živel je v Aleksandriji in Pergamu), Lisimaha, filozofa in nacionalističnega voditelja protijudovske struje v mestu, Apiona (v spisu *Proti Apionu* mu odgovarja Flavij), če naštejemo le ključna imena. Sicer pa glej G. E. Sterling, *Jewish Self Definition in Alexandria v: The Studia Philonica Annual* 7 (1995), 1–18. O strukturi prebivalstva v mestu govori tudi Polibij (navaja Strabon 17, 1, 12).

⁸⁴ Za izraz πολιτεία pri Filonu glej: *Flaku* 8, 35; *Odposlanstvo h Gaju* 44, 349 in 45, 363. Za ἰσοπολιτεία pa Polibij, *Obča zgodovina* 2, 46, 2 in 16, 26, 9. Filon tega izraza sploh ne uporablja, pogost pa je pri Flaviju.

pa je bil zbor enainsemdeesetih starešin (πρεσβύτερος), kakor naroča Mojzesova Postava (4 Mz 11, 16 LXX – *Tošefta Suka* 4, 6). Skupnost je imela več sinagog,⁸⁵ sobotnih šol in duhovnike (prim. *Aristejevo pismo* 310), Judje v mestu so govorili, pisali in molili večinoma grško, Aleksandrijo pa imeli za svojo domovino, 'očetovo hišo' (πατριά).⁸⁶ Podobno kot Makedonci (prim. Livij, *Pisma* 38, 17, 11) so se tudi mnogi Judje v mestu asimilirali in postali Grki (Egipčani). Jasno je, »da niso častili istih bogov kot {»poganski«} meščani Aleksandrije« (J. Flavij, *Proti Apionu* 2, 65). Ko v spisu *Odposlanstvo h Gaju* Filon sam izraža spoštovanje mestnim zaveznikom, rimskim vladarjem (22, 149–151), spregovori tudi o lepoti arhitekture v Aleksandriji. O veličini rimskih cesarjev pričajo »svetišča, stebrišča, preddverja, grobnice in kolonade ki so jih postavili, ko so v sijajnih umetninah združili staro z novim. Po lepoti in sijaju pa vse prekašajo zgradbe, zgrajene v čast in slavo našega {sedanje-} cesarja, še posebej tiste, zgrajene v Aleksandriji. Nikjer ni tako veličastnih zgradb, kot sta grob našega Avgusta in svetišče v spomin izkrcanja Cezarja, ki je tako visoko in tako veliko in tako pozornost vzbujajoče lepote, in je ravno nasproti pristanišču. Takšno je, da česa takega ni mogoče videti v nobenem drugem mestu; polno darov, slik in spomenikov, vse okrog pa okrašeno z zlatom in srebrom. Zelo zelo prostorno je, okrašeno s čudovitimi stebrišči, knjžničami {?}, sobanami (...), s široko odprtimi terasami in zunanjimi dvorišči – z vsem mogočim, kar prispeva k uporabnosti in k večji lepoti. Svetišče je kot zavetje tistim, ki se vračajo v pristanišče, in kot svetilnik onim, ki odhajajo na morje.«

Z modernim izrazom je morda Aleksandrijo upravno-politično mogoče označiti za 'konfederacijo različnih narodnih skupnosti,' pri čemer je bilo od vsake skupnosti posebej odvisno, kako in s čim se bo dokazala kot ἔθνος, in tako pridobila pravice mestnega državljanstva. Enakost pravic v mestu (ἰσοπολιτεία) je bila državljanom različnih držav določena z običajem ali pogodbo, ki je zagotavljala recipročnost, pravno priznani skupnosti v helenistični državi pa je takšen status jamčil versko svobodo, pravico do rabe lastnega jezika, običajev in organiziranosti, pravico do lastnega narodnega vodstva,⁸⁷ ter celo možnost služenja v narodno homogeni enoti mestne vojske.⁸⁸ Glede statusa so se Judje celo kasneje pred Rimljani radi sklicevali na Aleksandra, ki jim je ob obisku Jeruzalema domnevno podelil vse, kar so si zaželeli (*Starožitnosti* 11, 8, 5).

Status Judov so kasneje vseeno – morda prav zaradi drugačnega kulta, običajev in prava - večkrat oporekali grški someščani (kot so mu tudi v

⁸⁵ Prim. Filon, *Odposlanstvo h Gaju* 20, 134.

⁸⁶ Prim. Filon, *Flaku* 7, 46.

⁸⁷ Glej J. Flavij, *Starožitnosti* 14, 7, 2 (citat Strabona).

⁸⁸ Kot npr. že v armadi Aleksandra Velikega (*Starožitnosti* 11, 5, 331) in kasneje (*Aristejevo pismo* 13: enota Judov v Egiptu je štela 30.000 mož). Kleopatra III. omogoči Judom napredovanje do najvišjih činov (*Starožitnosti* 13, 4, 284; citat Strabona). Prim. tudi 3 Mkb 2, 30.

mnogih drugih mestih v Sredozemlju), zato je Julij Cezar njihove pravice izrecno potrdil in jih dal v grščini in latinščini napisati na bronasto ploščo sredi mesta (J. Flavij, *Starožitnosti* 14, 10, 188).⁸⁹ Mesto je veljalo za 'nove Atene'⁹⁰ in je poleg trgovine z žitom,⁹¹ obrti, financ, medicine in kulture veljalo tudi za stičišče filozofskih šol in tolerantno okolje različnih kultov, verskih praks, misterijev in teologij.

V mestu je bila poleg znane knjižnice – kjer je bilo najti »vse knjige tega sveta« (Aristejevo pismo 9)⁹² - znamenitega svetilnika v pristanišču,⁹³ kraljeve palače⁹⁴ in Aleksandrovega groba, posebej znamenita prav velika sinagoga; duhovno središče in simbol bogate in vplivne judovske skupnosti.

»Ni videl slave Izraela, kdor ni videl dvojnega stebrišča {sinagoge} v Aleksandriji v Egiptu«, poroča Talmud (TB Suka 51b). V njo je šlo »dvakrat toliko ljudstva, kot ga je izšlo iz egiptovske sužnosti«,⁹⁵ pretirava rabinski vir. Bila je

⁸⁹ Judje so prav zaradi takšne naklonjenosti ob Cezarjevi smrti množično potovali na njegov pogreb in glasno žalovali (prim. Svetonij, *Julij Cezar* 84, 5). Julij Cezar je Aleksandrijo obiskal leta 48 pr. n. št., ko je razglasil Kleopatru za kraljico Egipta.

⁹⁰ Glej klasifikacijo mest latinskega (Bordeaux) izobraženca Avzonija (310–394), ki še stoletja kasneje v spisu *Ordo urbium nobilium* Aleksandrijo (skupaj z Antiohijo) postavlja na četrto najpomembnejše mesto v cesarstvu, takoj za Rimom, Konstantinoplom in Kartagino. Atene so v seznamu šele petnajste. Zanimiv je opis mesta v noveli *Dogodivščine Levkije in Klitofona* (5, 1) aleksandrijskega pisatelja iz III. stoletja, kasneje kristjana in škofa Ahila Stacija. Prim. tudi Seneka, *Moralna pisma* 102, 21. Svoj čas je bilo (skupaj z Antiohijo) tudi med kandidati za prestolnico vzhodnega dela cesarstva.

⁹¹ Prim. Cicero, *O dolžnostih* 3, 12, 50. Med rimsko elito je Aleksandrija slovela kot prestižno nakupovalno središče; prim. Cicero, *Pisma prijateljem* 7, 17, 1.

⁹² O pomenu knjižnice za Jude glej v *Aristejevem pismu* in v N. L. Collins, *The Library in Alexandria and the Bible in Greek*, Brill, Leiden 2000.

⁹³ 117 metrov visok svetilnik, ki ga je bilo videti do 50 km daleč na morje in je veljal za svetovno čudo, si je leta 290 zamislil kralj Ptolemaj Soter, načrte pa je izdelal Evklidov sodobnik in prijatelj Sostrat s Knidosa (najboljši arhitekt svojega časa – prim. Plinij, *Naravoslovje* 36, 18). Z ogledali z vrha so menda zažgali marsikatero sovražno ladjo, kot izjemen spomenik pa je svetilnik zašel tudi na rimske kovance. Dokončno ga poruši šele potres l. 1323. Glej Filonov opis v *Odposlanstvo h Gaju* 22, 151.

⁹⁴ »Ki jo je bilo kar za eno petino mesta« (!); Plinij, *Naravoslovje* 5, 11, 62. Iz kasnejše rimske dobe je znan popis mestnih stavb in palač (t. im. sirske *Beležke o Aleksandriji*, navajam po Ch. Haas (1997), 425 op. 17), kjer zvemo, da je bilo takrat v mestu kar 2478 svetišč, 6752 palač in javnih stavb, 24300 zasebnih hiš, okrog 600 kopališč, 840 gostišč, 400 različnih stebrišč in sprehajališč itd. Samo judovska četrt (»Delta«) je imela 800 svetišč, 118 kopališč, 5515 hiš. Zanimiva je statistična ugotovitev, da je v posamezni zasebni hiši povprečno živelo med 20 in 30 oseb. Kar se arhitekture v mestu tiče, so kasneje zanimiva poročila rimskega arhitekta in teoretika Vitruvija (I. stol. pr. n. št.) o široki mestni aveniji »Via Canopia«, široki 46 čevljev, in o pleskanju palač z modro barvo (proti mrčesu), kar je tako navdušilo rimske arhitekta, da so poizvedeli za kemično sestavo barvila in ga uspešno tržili v Italiji.

⁹⁵ Po štetju v 4 Mz 26, 51 in 26, 62 skupaj 601.730 mož in 23.000 levitov. J. Flavij (*Proti Apionu* 1, 290) govori o 250.000 možeh.

tako velika, da je moral sredi ladje »na lesenem podestu stati sluga, ki je zamahnil z ruto v roki vsakič, ko je bilo treba reči 'amen,'« ker glasu bralca mnogi sploh niso slišali (prav tam).⁹⁶ »Vsa ljudstva so vneta za ohranjanje lastnih običajev in prava, Judje pa še prav posebej«, poroča o skupnosti v Aleksandriji cesarju Gaju Kaliguli Filon (*Odposlanstvo h Gaju* 31, 210). Zavezo Jeruzalemu kot narodni prestolnici izpričuje diaspora v Egiptu z rednim plačevanjem tempeljskega davka,⁹⁷ z občasnimi obiski narodnega svetišča⁹⁸ in s solidarnostno pomočjo rojakom v matici.⁹⁹

V Jeruzalemu so imeli *aleksandrinci*,¹⁰⁰ priseljeni Judje iz Aleksandrije, svojo sinagogo (Apd 6, 9 in *Tošefta Megila* 3, 6) z lastnimi šolami interpretacije Postave.¹⁰¹ Nikjer pa ni poročil o rabinski akademiji v mestu, kar je ob tolikšni množici aleksandrijskih Judov presenetljivo. Celo Rim, kjer je živele štirikrat manj rojakov, je imel svojo. O judovskih sobotnih šolah v Egiptu prav filozofsko poroča Filon: »Vsak sedmi dan v vsakem mestu na široko odpre svoja vrata na tisoče (?) šol (διδασκαλεῖα) dobrih nravi (φρόνησις), zmernosti (σωφροσύνη), poguma (ἀνδρεία), pravičnosti (δικαιοσύνη) in drugih vrlin (ἀρετή), v katerih učenci tiho in zbrano sedijo, z ušesi pa pozorno poslušajo, ter tako nestrpno čakajo na požirek učiteljevih besed (...). Med neštetihi resnicam in principi, ki jih študirajo, posebej izstopata dve temeljni načeli. Prvo je o dolžnosti do Boga, ki se kaže v pobožnosti in svetosti, drugo pa o dolžnosti do človeka, ki se kaže v humanosti (φιλανθρωπία) in pravičnosti. Obe načeli pa se potem še nadalje cepita v nešteto vej in razdelkov, ki so vsi visoke hvale vredni« (*O pos. določbah* 2, 15, 62–63). Isti avtor ugotavlja, kako se mnogi Judje v mestu šolajo v grških gimnazijah, kjer se učijo grščine, aritmetike, geometrije, glasbe in filozofije (prav tam 2, 40, 229–230).¹⁰² Prav zaradi vpliva grške kulture religije in filozofije so bili Judje v Aleksandriji na slabem glasu med rojaki v matici in med tistimi v Babilonu. Ko so se palestinski rabini glede pravnih vprašanj sprli s kolegi v Babilonu, »so jim rekli kar Aleksandrijci, ker jih niso marali« (TB Joma 66b = TB Mnahot 100a). Včasih najdemo za Jude iz Aleksandrije tudi izraz »ljudje z juga« (npr. TB Tamid 31b). Helenizirani Judje iz Aleksandrije so palestinskim rabinom večkrat zastavljali »popolnoma nesmiselna vprašanja« (TB Nida 69b), tako da so le-ti v Postavi precej

⁹⁶ Rabinski vir še poroča, da je imelo stebrišče 71 stebrov (kot članov sinedrija), oblečenih v 71 talentov zlata. V ladji so bili ločeni sedeži za posamezne cehe (zlatarje, srebrarje, kovače, brusilce), da bi »siromak takoj vedel, kam naj gre iskat pomoč«.

⁹⁷ Prim. Filon, *Odposlanstvo h Gaju* 31, 216 in J. Flavij, *Starožitnosti* 14, 7, 110.

⁹⁸ Glede Filonovega romanja glej *O božanski previdnosti* 2, 64.

⁹⁹ Prim. M Jadajim 4, 3 (r. Tarfon iz Lide; začetek II. stol.).

¹⁰⁰ Glede izraza Ἀλεξανδρεῖς prim. J. Flavij, *Proti Apionu* 2, 38–39.

¹⁰¹ Tudi Judje iz Tarza v Kilikiji so imeli v Jeruzalemu svojo sinagogo (TB Megila 26a). Posebno zbirališče so imeli tudi v Tiberiji, Lidi in po drugih mestih v Palestini.

¹⁰² O življenju Judov v helenističnem Egiptu glej zbrane vire in poročila v L. H. Feldman (1996), 17–58.

neizvedeno diasporo imenovali »*kraj umazanih voda*« (Pirke Avot 1, 11).¹⁰³ Od vzhoda (Jeruzalema) do zahoda (Aleksandrije) je tako daleč, »*kot od zemlje do neba*« (TB Hagiga 13a).

V kroniko verske gorečnosti dela diaspore v Egiptu sodi zgodba (J. Flavij, *Starožitnosti* 13, 3; *Vojne* 7, 10 in TB Mnahot 109b) o velikem duhovniku Oniji, ki je iz Jeruzalema pribežal v mesto Heliopolis v Egiptu in tam postavil tempelj, »*podoben tistemu v Jeruzalemu*«. Sam je posvetil duhovnike, nastavil levite in začel oglaševati med rojaki, kako je že prerok Izaija napovedal Jahvejev tempelj v Egiptu (Iz 19, 19). Privatno svetišče je dal leta 74 podreti cesar Vespazijan, češ da je zbirališče judovskih upornikov.

O mestu in meščanih (čeprav brez omembe Judov) zvemo precej zanimivega iz *XXXII govora* stoiškega retorja Diona Hrizostoma iz Bitinije (40–112), ki ga je imel v aleksandrijskem gledališču približno šestdeset let po Filonovi smrti.¹⁰⁴ Kot dober retor najprej pohvali meščane in mesto, »*ki je drugo največje v cesarstvu*«. Odprto je v Sredozemlje in Nilu navzgor, pa tudi Rdečemu morju in Indijskemu oceanu; leži »*natanko v pregibu sveta in povezuje tako njegove dele, kot tudi različna ljudstva sveta*«. Mesto označi za »*svetovno tržnico, prek katere gredo izdelki iz takorekoč vseh dežel*«. Dion opazi množico različnih svetišč v mestu, meščane pa pohvali zaradi verske tolerance. V Aleksandriji »*je čutiti božjo navzočnost*«. Prav zaradi tega je retor toliko bolj presenečen, ko hkrati s pobožnostjo meščanov odkriva tudi njihovo moralno podobo, ki ga sploh ne navduši tako kot sam izgled mesta. Od pohval preide h kritiki mestne morale. »*Kaj naj kdo reče o ljudeh iz Aleksandrije, če si pa želijo samo kruha in vstopnice za hipodrom, in se za kaj drugega sploh ne zanimajo?*« (v. 31)¹⁰⁵ »*Ljudi v Aleksandriji nosi glasba tako, kot nikjer drugje. Če slišijo glas lire, pa naj bo še tako zanič, zgubijo vso pamet in vsi drgetajo v spominu na Orfeja*« (66). Obsedenost meščanov z glasbo je bila po Dionovem mne-

¹⁰³Verz prevajajo tudi kot »*kraj hudobnih, zlih voda*« (Ch. Taylor), pri čemer je »*voda*« v judovskem izročilu včasih sinonim tako za nauk (P Avot 1,4), kot za ljudstvo (npr. Iz 40,15). Kot je reka lahek »*plen*« morja, je malikovalec in odpadnik od Postave lahek plen zla in raznih zmot (prim. *Pirke r. Eleazar* 9). Komentar P. Blackmana (New York 1963, 493) trdi, da se gornji odlomek *nanaša na Aleksandrijo v Egiptu*, čeprav takšna razlaga ni splošno sprejeta. Babilonski Talmud govori o Aleksandriji in o tamkajšnjih rojaki še v: Sinedrij 33a (živinozdravnik Teodor); 67b; 93a; 11a; Joma 38a; Šabat 26a; Nida 30b (kraljica Kleopatra (68–30) se izživlja nad sužnji); Gitin 57b (cesar Hadrijan) in Mnahot 109b. Mišna omenja Aleksandrijo in rojake od tam v Negim 14, 13; Hala 4, 10 (daritev dobrin iz Aleksandrije v jeruzalemskem templju ni veljavna); Kelim 15, 1; Bkorot 4, 4; Oholot 8, 1 (ladje iz Aleksandrije v palestinskih pristaniščih). Mnogi izmed tistih Judov v mestu, ki so znali hebrejsko, so napačno naglaševali, kot npr. Filon v *Kdo je dedič božanskih stvari* 26, 128. Glej še L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Baltimore 1909 (1998), 5:393 op.17.

¹⁰⁴Več o ozadju govora glej v C. P. Jones, *The Roman World of Dio Chrysostom*, Harvard 1978, 36–44.

¹⁰⁵O ozadju znanega rekla glej pri Herodotu, *Zgodbe* 1, 94.

nju tolikšna, da jo je treba označiti za bolezen, »ki ni obsedla le retorjev, ampak celo nekatere filozofe... Danes tako pojejo že vsepovsod: retorji in sofisti, in vse kar se dela, se dela ob glasbi. Če greste mimo sodišča, sploh ne ločite, ali se v njem odvija pivska zabava ali sodni proces. In če je v vaši soseski predavalnica sofistov, sploh ne morete ločiti petja od predavanja. Bojim se, da bo šla zadeva tako daleč, da bodo ljudje peli tudi med šolskimi izpiti; da, celo tako daleč, da bodo s petjem zdravili bolnike. Saj zdravniki že sedaj pojejo, ko se pogovarjajo z vami« (68). Glasba je govorniku simptom splošnega nereda v družbi; dokaz pomanjkanja samodiscipline in razuma, ne pa dokaz harmoničnega življenja in kulture meščanov. Množica na mestnem stadionu je retorju navadna drhal, ki tuli, se preriva in maže z navijaškimi barvami. Takšnemu mestu komaj lahko rečemo πόλις. Mesto je vendar (po stoiški definiciji) »skupina ljudi, ki prebiva na določenem kraju, in ki živi po določenih zakonih« (XXXVI govor 20). Zaradi moralnega nereda ob konjskih dirkah v mestu (ko se mnogi kar goli vračajo s tekme...) se stoiški retor boji, da bo propadlo tako kot Troja (88), ki jo je uničil en sam konj. Mesto je »noro na glasbo in konjske dirke in se v teh stvarih obnaša popolnoma nevedno lastnega imena«. V gledališču in na stadionu je, kot bi bilo pod vplivom kakšnega mamila in opojnih vonjav (41). Meščani so »veseljaki in največji šaljivci na svetu« (99), zaradi česar hudo trpijo nravi mladine in sploh stoiške vrline.¹⁰⁶ V mestu je Dion opazil »ne le Grke, Italijane in ljudi iz sosednjih Sirije, Libije in Kilikije; ne le Etiopce in Arabce iz oddaljenih krajev, pač pa celo Baktrijce {Afganistan}, Skite, Perzijce in nekaj Indijcev« (41).¹⁰⁷ Tudi geograf Strabon poroča o množicah, ki na ladjah po mestnih kanalih praznujejo »usak dan in usako noč. Igrajo na flavto in plešejo brez prestanka izjemno razuzdano; in to moški in ženske« (17, 1, 17).¹⁰⁸ Filon sam je bil večkrat v mestnem gledališču,¹⁰⁹ na zabavah,¹¹⁰ atletskih igrah, konjskih dirkah¹¹¹ in koncertih, tako da je tudi njega pogosto prev-

¹⁰⁶Prim. Justin, *Druga apologija* 2, 6.

¹⁰⁷O izjemno zanimivem ozadju prvih stikov med indijsko in grško kulturo glej L. Wallach, *Alexander the Great and the Indian Gymnosophists in Hebrew Tradition*, v Proceedings of the American Academy for Jewish Research 11 (1941), 47–83 in W. E. Clark, *The Importance of Hellenism from the point of view of Indic Philology*, v Classical Philology 14 (1919), 297–313; 15 (1920), 1–22.

¹⁰⁸O podobnih praznovanjih poroča tudi Herodot (Zgodbe 2, 60–64).

¹⁰⁹Prim. *O pijanosti* 43, 177; *Vsak dober človek je svoboden* 19, 141. Mišna Judom prepoveduje grška in rimska gledališča, ker so le-ta posvečena poganskim malikom in del mestnega kulta (M Avoda Zara 3, 7; TB Avoda Zara 18b). Tudi Filonov sodobnik, Pavel iz Tarza, je bil večkrat v gledališču (1 Kor 15, 33; Tit 1, 12).

¹¹⁰Prim. *Alegorije postav* 3, 53, 155.

¹¹¹Prim. *Vsak dober človek je svoboden* 5, 26; Evzebij, *Priprava na evangelij* 7, 14, 58. Tudi o apostolu Pavlu vemo, da je obiskoval grške športne prireditve (1 Kor 9, 24–26; Flp 3, 14; 2 Tim 2, 5; 4, 7), ki pa jih Mišna zaradi golote nastopajočih Judom prav tako prepoveduje. V Filonovem času je bilo obiskovanje športnih prireditev med njegovimi rojaki tako razširjeno, da je moral sam posvariti svoje bralce, naj ne sovražijo Grkov, če jih ti v kakem športu premagajo, da naj poraza ne maščujejo in da naj

zel vpliv glasbe na množice (glej *O pijanosti* 43, 177). Kot druga grška mesta, je imela tudi Aleksandrija več stadionov, borilnic, tekališč, kopališč, javnih hiš in podobno.¹¹² Meščani so se združevali v razna narodna, filozofska, verska ali interesna društva in klube, odprtega ali pol tajnega značaja. Združevanje je bilo svobodno, nravi meščanov pa različne. »V mestu je več klubov z velikim številom članstva, ki pa jih ne družijo ravno kako plemenito načelo, ampak bolj zaveza pijači in pijančevanju, ter pivskim rečem in njihovim posledicam. Imena zanje so σύνδοξ in κλήνη,¹¹³ nadedli pa so jim jih kar prebivalci samega mesta« (*Flaku* 17, 136). Klubske članarine in vstopnice so bile zelo drage, dostopne le eliti.¹¹⁴ Filon pozna v mestu celo take ljudi, »ki, kadar se ga popolnoma nalezejo, in še preden jim vzame vino vse moči, že začnejo pripravljati pivsko zabavo za naslednji dan, in zbirajo prijave ter hrano in pijačo za novo veselico, ter je tako pri tem del njihovega nocojšnjega veselja že upanje na novo popivanje. In tako potem iz dneva v dan do konca življenja; brez doma in družine, v sovraštvu do lastnih staršev, svojih žena in otrok; sovražniki domovine in – kar je najhuje – sovražniki sami sebi« (*O kont. življenju* 5, 46–47). Prav je, če se meščan po delu tudi razvedri in odpočije, ni pa prav, če pri tem zanemari vrline in krepostno držo, zabavo pa spremeni v kontinuirano in nebrzdano dejavnost. »Močne pijače in požrtije vinskih bratcev neprestano prebijajo poželenje v želodcu, vžigajo pa tudi poželenje v organih pod njim« (*O pos. določbah* 1, 35, 192) in tako ustvarjajo pravi »hudournik številnega zla«, še posebej zato, ker ti organi sami ravno ne ločijo med pravimi prazniki, orgije in požrtijo... »Slišali smo celo o zabavah, na katerih se je nad množico gostov, ki so zajemali iz iste solnice in sedeli za isto mizo, nenadoma zgrnila nesreča, in se je čaša miru spremenila v grenčico vojne, praznovanje pa se je sprevrglo v umiranje« (*O pos. določbah* 3, 17, 96). Groza vseh groz je, če se miza s hrano, ki je vir življenja, spremeni v orodje smrti in začetek sovraštva. Kot pravoverni Jud in moralist je Filon seveda zgrožen nad kulturo pitja v mestu. »Nekateri se potem, ko so se napili opojnih pijač, obnašajo kot da bi ne pili vina, ampak kakšen čarovniški napoj, ki vodi v blaznost, norost in kar si že lahko predstavljamo takega, kar sprevrča razum. Tulijo in blaznijo kot divji psi, napadajo se in grizejo med seboj; gladajo si nosove proč, pa tudi ušesa, prste in druge dele telesa«, da so taki

zmagovalcem iskreno čestitajo. Samo tekma v olimpijskem duhu je res vredna tega imena (prim. *O poljedelstvu* 24, 110–27, 121).

¹¹²Glej Filonova poročila v *O poljedelstvu* 25, 111–26, 117 in *Vsak dober človek je svobodno* 17, 110.

¹¹³Db. »kavč«, »divan«; kot v *Arist. pismu* 320. V LXX takšnega pomena izrazu sicer ni najti, je pa tam »kavč« kraj počitka (2 Krn 4, 7; Ps 6, 7), boleznin in trpljenja (1 Mz 48, 2; Mr 7, 30), del obednice (Ezk 23, 41; Mr 4, 21), pa tudi grobnice (2 Krn 16, 14). Pri Filonu tudi običajni kavč iz dnevne sobe (in ne postelja iz spalnice); *O sanjah* 1, 20, 125. Indijci si naredijo »kavče« iz lesa ali kamna (*O sanjah* 2, 8, 56), elita v Aleksandriji pa iz slonovine in zlata (*O pos. določbah* 2, 5, 20). Filon uporabi izraz v pomenu »združenja« le na enem mestu.

¹¹⁴Glej *O pijanosti* 6, 20; *O kontemplativnem življenju* 5, 46 in drugje.

kot Odisejevi tovariši in Kiklopi v *Odiseji* (*O kont. življenju* 5, 40). Stanje v Aleksandriji je hujše kot v Platonovih opisih atenskih zabav, saj so bili tam simpoziji omejeni na moške, pogosto pa so se končali s filozofskim pogovorom. V Egiptu pa pije staro in mlado, ženske in mladina, o kakih filozofskih razpravah pa na zabavah že dolgo ni sledu...

Grški moralist bi moral počakati vsaj še do prve Dionizove procesije, da bi videl in razumel prave nravi meščanov. Sprevod je vodil »z zlatom okrašen slon, za njim pa je plesalo pet sto deklic v škrlatnih tunikah in z zlatimi okraski«. V sprevodu so plesale črnke, Indijke in etiopska dekleta, vmes pa so korakale kamele z dišavami, velike okrašene doge, glasbeniki itd. »Rad bi ti povedal, dragi in odlični Ulpijan, da ne poznam prav nobenih poročil o kakem ljudstvu, ki bi bilo za glasbo bolj zavzeto kot so v Aleksandriji. Pa ne govorim samo o kitari in petju ob njej, o čemer je pač vsak laik, pa naj bo tudi nepismen, tako izveden, da zna takoj naštetih napake pri igranju na njene strune«, poroča isti egipčanski filozof Atenaj iz začetka II. stol. n. št.¹¹⁵ V mestnih zabaviščih so posamezniki tako večše oponašali slavne igralce, »da so obiskovalci in gledalci komaj verjeli«.

O nekaterih mestnih filozofih Dion ugotavlja, da so precej populistični, saj stojijo na uličnih vogalih in zabavajo gruče preprostih mornarjev in otroke, njihova razmišljanja pa da so precej vulgarna in nenavadno odrezava. Filozofsko elito iz mestne knjižnice in Muzeja pa označi s slabšalnim izrazom »tako-imenovani filozofi«, ker da so zgolj kabinetni misleci, brez stika z ljudmi. V času bivanja v Aleksandriji je Dion zvedel za filozofa »modrega Teofila, ki je vseskozi živel v Aleksandriji, pa ni imel niti enega javnega predavanja!«

Poleg glasbenikov,¹¹⁶ arhitektov, igralcev, atletov, filozofov, astronomov (Diodor) in učiteljev, je mesto slovelo tudi po svojih matematikih, saj že Aristotel poroča, kako »so matematične znanosti najprej izoblikovali na področju Egipta« (*Metafizika* 981b 23). Evklid (300 pr. n. št.), Arhimed (287–212), oče kozmocentrične teorije Apolonij (200 pr. n. št.), Menelaj (Ito

¹¹⁵Navajam po A. Barker, *Greek Musical Writings*, Cambridge 1989, 266.

¹¹⁶Iz poročil različnih antičnih avtorjev vemo, da je imelo mesto več odličnih igralcev na liro, kitaro, harfo, tamburin, citre, lutnjo, rogove (*ki povzročajo pri vas v Aleksandriji poslušalcem mnogo bolečin, namesto glasbenih užitkov*; Atenaj iz Egipta), flavto, piščali, trobento, raglje, bobne, cimbale in na druge instrumente. Legenda pripoveduje o ženi kralja Ptolomeja II. (282–246), ki je ob spremljavi glasbil večkrat recitala poezijo. Ker je imela močan glas, jo instrumenti mestnih glasbenikov niso zadovoljili. Soprogu je naročila, naj ji priskrbi močan instrument, ki bo kos njenemu petju. Vladar je naročil dvornemu inženirju Ktesibiju naj izdelata ustrezno glasbilo. In tako je nastal »hidravlični instrument« – orgle. Te so iz posvetne kmalu prešle tudi v sakralno rabo judovskih sinagog. Natančni mestni filozofi pa so sprožili akademsko razpravo, ali gre orgle šteti med pihala ali med manualne instrumente. Gl. M. L. West, *Ancient Greek Music*, Oxford 1994, 114.

100), Klavdij Ptolemaj (140), Heron (150 pr. n. št.), Diofant (250 pr. n. št.) in Papos (350 pr. n. št.) so le najbolj znani aleksandrijski matematiki.

Treba pa je omeniti tudi medicino in mestne zdravnike, saj je bila po mnenju mnogih antičnih avtorjev (npr. Plinij, *Naravoslovje* 7, 56, 196, Diodor s Sicilije in Klemen Aleksandrijski) tudi medicina izum Egipta, o čemer pričajo papiri iz sredine II. tisočletja pr. n. št., Egipčani pa »najbolj zdravi izmed vseh ljudi, takoj za Libijci«, poroča Herodot (2, 77, 3). O odličnih zdravilih iz Egipta govorijo Aristofan, Aristid, Jožef Flavij, Hipokrat, Galen in drugi. Posebej so sloveli egipčanski oftalmologi; celo na perzijskem dvoru (Herodot 2, 84). Medicina (*ars medica*) je bila v Egiptu pogosto povezana z religijo, glasbo, magijo, mamili in vražami, ter ima zato izraz izvorno precej širok pomen. Tudi antični zdravnik je filozof, ki se ukvarja z dobrim in zlim, zaradi odgovorne službe pa uživa privilegij imunitete. V Aleksandriji so sloveli Andrej (dvorni zdravnik Ptolemaja IV.), Praksagora s Kosa, Erastistrat, Hierofil (330–250), Apolonij, Aulet in mnogi drugi.¹¹⁷ Sam Galen je študiral medicino v Aleksandriji med leti 152 in 157.

V Aleksandriji je domnevno že v III. stol. pr. n. št. na kraljevo pobudo nastal znameniti grški prevod hebrejske Biblije, *Septuaginta*,¹¹⁸ biblična *Knjiga modrosti*, grški prevod *Siraha* (135 pr. n. št.) pa tudi različni judovski spisi, kot npr. *Aristejevo pismo* (ki govori o prevajanju Mojzesove Postave v grščino), dela kronografa in eksegeta Demetrija (domnevno prvega Juda, ki je pisal v grščini),¹¹⁹ *Elijeva apokalipsa* neznanega avtorja, spis *Jožef in Asenet*, dela judovskega dramatika Ezekielja (II. stol. pr. n. št.),¹²⁰ spisi ju-

¹¹⁷O medicini v Egiptu in Aleksandriji podrobneje v *Herophilus* [330–250]: *The Art of Medicine in Early Alexandria* (ur. H. von Staden), Cambridge 1989, zlasti 1–31. Glede grškega pojmovanja medicine in zdravnika pa v W. Jaeger, *Paideia* 3:3–45. Oxford 1986.

¹¹⁸O tem glej apokrifno *Aristejevo pismo* in Filon, *O Mojz. življenju* 28–36. Rabinsko judovstvo je kasneje grški prevod v celoti zavrnilo; prim. devterokanonične talmudske spise *Sefer tora* 62a (8. pravilo), *Soferim* 35a (1, 8). O filozofskem ozadju prevoda pa H. M. Orlinsky, *The Septuagint as Holy Writ and The Philosophy of The Translators*, v: *Scripta Hierosolymitana XXII*, Jeruzalem 1971, 89–101; E. Bickerman, *Some Notes on the Transmission of the Septuagint*, v: *Studies in Jewish and Christian History I*, Brill, Leiden 1976, 137–200 (ponatis iz Alexander Marx Jubilee Volume, New York 1950, 149–178); M. Hengel, *The Septuagint as Christian Scripture*, T. & T. Clark, Edinburgh 2002 in J. Freudenthal, *Are there Traces of Greek Philosophy in the Septuagint?* v *The Jewish Quarterly Review*, april 1890, 205–222.

¹¹⁹Prim. J. Flavij, *Proti Apionu* 1, 218. Živel za časa Ptolemaja IV. Filopatorja (221–204), ukvarjal pa se je predvsem z reševanjem bibličnih aporij (njegov je spis *Problemi in rešitve*) in z usklajevanjem bibličnih rodovnikov z zgodovino. Nekaj njegovih fragmentov nam je ohranil Aleksander Polihistor iz Mileta (navaja Evzebij), o njem sicer pa glej E. Bickerman, *The Jewish Historian Demetrius*, v isti (1980), 347–358.

¹²⁰Omenjajo ga tudi krščanski avtorji: Klemen Aleksandrijski (*Preproge* 1, 23), Evzebij (*Priprava* 9, 28) in Ps. Evstahij (PG 18:729).

dovskih orfikov, številni molitveniki, bogoslužne pesmarice in drugo. Omeniti je treba, da je med Judi v Aleksandriji nastala tudi apokrifna *Tretja knjiga Makabejcev*, zelo verjetno pa tudi četrta, ki se začne s slovitim filozofskim prologom (4 Mkb 1–2). Med diasporo v mestu je ustvarjal epski pesnik Filon,¹²¹ od tam so tretja, enajsta, dvanajsta, trinajsta in štirinajsta knjiga *Sibilinskih orakljev*, *Salomonova modrost*, *Jobova*, *Abrahamova in Izakova oporoka*, eksegetski spisi *Pseudo Filona* (I. stol.), verjetno pa tudi apokrifni spis *Abrahamova oporoka* (II. stol.) – če naštejemo le bolj znana in ohranjena dela.

Sredi prvega stoletja je po ohranjeni, a sporni legendi (Evzebij, *Zgod. Cerkve* 2, 16), apostol »Marko prvi odšel v Egipt in tam oznanjal evangelij, ki ga je sam napisal, prav on pa je tudi ustanovil cerkve v Aleksandriji«. ¹²²

Izmed grških filozofov v mestu kako stoletje pred Filonom moramo omeniti platonista in neopitagorejca Evdora,¹²³ čigar ideje so verjetno vplivale tudi na Filona, čeprav ga sam nikjer ne omenja. Evdor je bil avtor *Kratke študije o filozofskih vprašanjih*, spisov *O dobrem in zlem* (komentar odlomka 631b-c Platonovih *Zakonov*),¹²⁴ *Zakaj je treba dobro izbrati zaradi dobrega samega*, komentarja Platonovega *Timaja*, kritik Aristotelovih *Kategorij* (*O desetih kategorijah*), glosator njegove *Metafizike* in pisec nekaterih drugih knjig, ki jih je vredno kupiti (Arij Didim). Ugovarjal je nauku stoikov o fiziki kot prvi filozofiji, ter poudarjal primat etike, ki vodi človekova dejanja z večjo nujnostjo kot narava. Prav problem odnosa med svobodo in nujnostjo, med zakoni morale in naravnimi zakoni bo kasneje aktualen tudi pri Filonu.

V.

Med najbolj znamenite eksegete hebrejske Biblije v grškem prevodu (LXX) v stoletjih pred Filonom sodi helenizirani Jud Artapan (med l. 200 in 100 pr. n. št.).¹²⁵ Spet je značilno, da so nam tudi njegove grške spise ohranili le cerkveni očetje,¹²⁶ farizejsko judovstvo pa o njem molči. Tudi

¹²¹Fragmente njegove poezije (*O Jeruzalemu*) nam je ohranil Evzebij v *Pripravi na evangelij* (IX. knjiga).

¹²²Evzebij sicer napačno sklepa, da se Filonov opis meniške skupnosti v Egiptu (*O kontemplativnem življenju*) nanaša na tamkajšnjo prvo krščansko skupnost. Prim. še *Didascalia apostolorum* 7, 46 (III. stol.).

¹²³Glej J. Dillon (1996), 115–135.

¹²⁴Zanimivo je, da je odlomek iz *Zakonov* med zelo priljubljenimi tudi v Filonovem opusu (prim. *O kontemplativnem življenju* 4, 39; *Kdo je dedič božanskih stvari* 14, 69 in H. A. Wolfson (1968), 204).

¹²⁵Glede pomislekov o njegovem judovskem poreklu glej v L. H. Feldman (1996), 27.

¹²⁶Glej Evzebij, *Priprava na evangelij* 9 (pogl. 18, 23 in 27) in Klemen Aleksandrijski, *Preproge* 1, 23 in sl.

Filon sam ga ne omenja, je pa verjetno, da je njegov nauk poznal; morda le posredno. Artapan je v svojih spisih *O Judih* razlagal biblične odlomke o Abrahamu, Jožefu in Mojzesu, vse pa je grškemu bralstvu predstavil kot začetnike kulture sploh. Abraham je Egipčane naučil astrologije, Jožef je izmeril ves Egipt in izumil merske enote, Mojzes pa je sploh prikazan kot nadnaravno bitje, kot avtor hieroglifov in 'oče univerzalne civilizacije.' Aleksandrijski teolog Mojzesa imenuje Musej (ki je bil mitski pevec orfičnih misterijev in učitelj Orfeja).¹²⁷ Na ta način je med grškim bralstvom, Egipčani in posebej orfiki povzdignil ugled Mojzesu. Poleg številnih drugih iznajdb, je Mojzes (t. j. Musej) izumil tudi filozofijo (Evzebij, *Priprava* 9, 27, 4), s čemer ga Artapan postavi visoko nad Pitagoro, Sokrata in Platona, ki so sicer veljali za začetnike filozofske misli. Je pa presenetljivo, da ga isti avtor »povzdigne« tudi v začetnika egipčanskega kulta čaščenja mačk, psov in ibisov, česar ne najdemo nikjer drugje v judovski literaturi. Zaradi svoje modrosti so mu Egipčani in duhovščina rekli kar Hermes, »ker je razlagal svete spise«. V grščini je imel podobno vlogo Tutmosis, ki je bil egipčanski zakonodajalec in božji sin. Artapan s tem tudi namiguje, da so po njem Egipčani poimenovali mesto Hermopolis na meji med Srednjim in Gornjim Egiptom. Isti avtor potem pove zgodbo o Mojzesovi poti v Etiopijo, kjer »so ga množice tako vzljubile, da so od njega privzeli običaj obreze spolnih organov. Pa ne le množice, ampak celo tamkajšnja duhovščina« (Evzebij, *Priprava* 9, 27, 10).¹²⁸ Zaradi zarote proti Mojzesu le-ta potem na predlog brata Arona zbeži v Arabijo,¹²⁹ se nastani pri Jetru (2 Mz 3, 1) in poroči z njegovo hčerko. Čez čas se potem vrne v Egipt in začne s pogajanji za izpustitev rojakov iz sužnosti. Zaradi tega ga kralj Egipta vrže v ječo, a ponoči se vrata čudežno odprejo, straža zaspi in Mojzes pride potem v spalnico samega faraona. V nadaljevanju Artapan parafrazira in priredi zgodbo o nadlogah (2 Mz 7, 8–11, 10), pod katerimi faraon popusti in dovoli izhod Izraelcev iz Egipta. Fragment aleksandrijskega eksegeta pri Evzebiju ne govori nič o Postavi in razodetju na Sinaju, pač pa se konča z opisom Mojzesa. »Bil je visok, rdečkast, z dolgimi sivimi lasmi in zelo spoštovan. Vse te velike stvari je storil, ko mu je bilo okrog devetinosemdeset let«.¹³⁰

¹²⁷Gl. npr. Dion Hrizostom, XXXII govor 61.

¹²⁸Tudi Herodot (2, 104) in Diodor s Sicilije (1, 55 in 1, 28) govorita o tem, kako obreza izvira iz Etiopije in Egipta. Jožef Flavij poroča (*Proti Apionu* 2, 141), da so bili v Egiptu obrezani le duhovniki.

¹²⁹V kontekstu antične geografije (Strabon, *Geografija* 17, 1, 21) je Arabija dežela med reko Nil in Rdečim morjem; danes *Arabska puščava* v Egiptu. Arabski polotok sam ima ime *Arabia felix* (2, 5, 32 in Plinij, *Naravoslovje* 5, 12, 65). Povejmo še, da je antična geografija *toliko kot vse druge znanosti domena filozofije* (Strabon 1, 1), saj se leta po antični definiciji ukvarja s človeškimi in božanskimi rečmi. Šele sinteza, interakcija med obojima vzpostavi pravo filozofsko mišljenje.

¹³⁰Glede Mojzesove starosti glej 5 Mz 31, 2; 34, 7 in 3 Baruh 17, 2.

Zanimivo je, da je bil Jud Artapan do Egipta in njegove religije zelo tolerant in da je za njenega ustanovitelja imel kar samega Mojzesa.

Predvsem pa je za namen razprave treba omeniti prvega judovskega filozofa Aristobula (pribl. 180–145 pr. n. št.),¹³¹ ki je po zgledu alegoričnih razlag Homerja in Hezioda med stoiškimi sodobniki,¹³² poskušal nekaj podobnega z besedili hebrejske Biblije v grškem prevodu. Značilno je, da so fragmenti njegove filozofije ohranjeni le v spisih cerkvenega zgodovinarja Evzebija iz Cezareje (260–339),¹³³ njegovo ime pa tudi v 2 Mkb 1, 10. Celoten opus alegoričnih *Razlag Mojzesovih spisov* je posvetil razsvetljenemu grškemu vladarju Egipta Ptolemaju VI. Filometorju (181–145 pr. n. št.), ki ga je modrost Judov še posebej zanimala.¹³⁴ Evzebij nam je ohranil značilen fragment (v *Pripravi na evangelij* 8, 10), v katerem kralj Ptolemaj sprašuje filozofa, kako naj razume biblične odlomke o *božji roki*, s katero je Bog reševal ljudstvo (2 Mz 3, 20; 9, 3; 13, 9).¹³⁵ Če naj bo božanstvo res najpopolnejše bitje, je težko razumeti od kod mu roka in drugi organi, značilni za umrljiva človeška bitja.¹³⁶ Filozof Aristobul kralju odgovarja: »*Rad bi vas spodbudil k temu, da bi sprejeli razlage {svetopisemskih} odlomkov v skladu z naravnimi zakoni in tako dojeli pravo predstavo o Bogu, in bi ne podlegli mitološkimi ali človeškimi načinom razmišljanja o njem.*« Prek Mojzesa je Bog govoril na različne načine in pri tem pogosto uporabil besede, ki v resnici le odkazujejo na višje in popolnejše resnice. Kdor želi razumeti božje razodetje človeštvu, ga ne sme brati na človeški, ampak na božji način. Nekdaj so ga tako razumeli preroki, danes pa so njihovo vlogo prevzeli filozofi in pesniki. Kdor se posveti le črkam in dobesednemu pomenu besedila, gotovo ne bo nič razumel. Aristobul se vladarju vnaprej opravičuje, če se mu bo zdela katera izmed njegovih razlag neprepričljiva: napake in nedoslednosti gre pripisati »*pomanjkljivosti {mojega} razuma in nesposobnosti, da božanske misli pravilno razložim, nikakor pa ne popolnemu zakonodajalcu. Torej, kar se »rok«*

¹³¹ Grško ime, ki je bilo med Judi v matici in v diaspori zelo razširjeno. J. Flavij našteje sedem rojakov s tem imenom, med katerimi so bili najbolj znani: sin Heroda Velikega (*Starožitnosti* 15, 10, 1) in njegov vnuk (18, 5, 4), in sin Aleksandra Janaja (13, 16, 1).

¹³² Glej Cicero, *O naravi bogov* 1, 14, 36 in 1, 15, 41.

¹³³ Glej Philosophy: Aristobulus v: *The Old Testament Pseudepigrapha* II (prev. A. Y. Collins), ur. J. H. Charlesworth, Doubleday, New York 1995, 831–842 in E. Bickerman (1988), 226–230.

¹³⁴ O njem glej v G. Hölbl, *Geschichte des Ptolemäerreiches* (prev. T. Saavedra), London 2001, 160–194.

¹³⁵ »Božjo roko« (eno ali obe) pozna hebrejski izvirnik na več kot 200 mestih, ne le v kontekstu reševanja ljudstva iz Egipta, ampak tudi stvarjenja (Iz 45, 11; Ps 8, 6), poseganja v zgodovino (Ps 111, 7), čudežnega delovanja (Jer 6, 12), božje pomoči (Iz 50, 2), kaznovanja ipd. A v Mojzesovi Postavi, ki jo je razlagal Aristobul, je pomen izraza res predvsem v reševanju ljudstva iz stiske.

¹³⁶ Za podobno dilemo pri Filonu glej *O Dekalogu* 32 in *O izgonu Kajna* 1, 3.

tiče naj povem, da se tudi dandanes razmišlja na podoben način. Tudi kadar želiš ti, o kralj, kaj doseči, mi navadno rečemo: »Kralj ima mogočno roko«, pa poslušalci takoj vedo, da gre v resnici za moč, s katero razpolagaš«. Podobno je treba razumeti tudi biblične odlomke in »božjo roko« metaforično razumeti kot božjo moč. Končno se tudi človekova moč razodene prav po moči njegove roke.¹³⁷ Mojzes je torej v tem primeru uporabil »metaforo, da bi povedal nekaj uzvišenega«, bolj sublimnega.

Še značilnejša je filozofova metaforična razlaga odlomka o božjem razodetju Mojzesu na Sinaju (2 Mz 19, 11). »Vsakdo, ki hoče ohraniti pravo podobo o Bogu,¹³⁸ mora razlagati odlomek na takle način:« ogenj je podoba neskončnosti brez substance, množica pod goro pa »je štela milijon ljudi, ne računajoč otrok, in če bi vsi želeli skleniti obroč okrog Sinaja, da bi videli plamen z vseh strani, bi za to rabili vsaj pet dni. Potemtakem božji sestop na svet ni bil zgolj lokalnega značaja, saj je Bog v resnici vsepovsod«, ogenj pa je le simbol Boga, ki je prav tako brez substance, pa je vseeno več in neskončen. »Bog razodeva svoje veličastvo prek vseh stvari, brez kakršnekoli pomoči.«

Čeprav ga Filon v svojem opusu nikjer ne omenja, je jasno, da mu precej dolguje. Aristobul je bil več kot poldrugo stoletje pred Filonom sploh prvi, ki je poskušal spraviti hebrejsko tradicijo z grško filozofijo in jo ponuditi helenističnim izobražencem. Poznal je Aristotelov nauk, filozofsko šolo v Pergamu, Evzebij (*Priprava* 13, 12) pa ga je označil za »peripatetičnega filozofa, ki se je strinjal z mislijo, da so Grki s svojo filozofijo izhajali iz filozofije Hebrejcev«. Da bi zbudil zanimanje grške javnosti za hebrejsko izročilo in pritegnil kroge izobražencev k branju Mojzesove Postave (LXX), se Aristobul sistematično posveti dokazovanju, kako je judovsko izročilo starejše od grškega, in kako modrost očakov in prerokov presega grško filozofsko refleksijo. »Popolnoma jasno je, da je Platon posnemal naše izročilo, in da se je temeljito posvetil študiju vsakega izmed njegovih elementov« (frg. 3). Da bi bilo Platonovo soočenje s prevedenimi hebrejskimi besedili sploh možno, Aristobul prenese čas nastanka Septuaginte daleč nazaj, v čas »pred Aleksandrom in pred Perziji«. ¹³⁹ »Jasno je torej, da je zgoraj omenjeni filozof {Platon} mnogo svojih naukov vzel iz naše zakonodaje. Bil je namreč zelo učen mož, tako kot

¹³⁷ Glej isto misel pri Filonu, *Alegorije postav* 2, 89 in *O posebnih določbah* 4, 138.

¹³⁸ Da je dolžnost filozofa – *pereat mundus* – ohraniti v srcih ljudi pravo podobo o bogu, uči tudi Cicero v *O naravi bogov*. Tudi »vera v bogove ni bila postavljena s kakšno avtoriteto, običaji ali zakoni, ampak temelji na soglasnem in splošno spoštovanem konsenzu vsega človeštva« (1, 17). Filozof mora krepiti splošno zavest o takšnem soglasju in temu ustrezno razlagati sveta besedila.

¹³⁹ T. j. pred letom 332 oz. 535 pr. n. št. Filozof meni, da je v Platonovem času že obstajal prevod *Peteroknižja* in *Jozueta*, šele v času Ptolemaja Filadelfskega pa celoten prevod hebrejske Biblije, *Septuaginta*. Gre le za Aristobulovo podmeno brez zgodovinske podlage, čeprav ni izključeno, da so že pred Septuaginto obstajali poskusi prevoda delov hebrejske Biblije v grščino.

Pitagora, ki je tudi pobral mnogo naših naukov in jih vključil v svoj nazorski sistem. «Mojzes je bil za Aristobula prvi filozof, »in zdi se mi, da so mu Pitagora, Sokrat in Platon sledili z uso skrbjo v vseh pogledih. Posnemali so ga, ko so zapisali, kako so slišali božji glas in ko so opazovali ustroj sveta, ki je tako čudovito ustvarjen, in ki ga Bog sam stalno drži skupaj» (frg. 4).¹⁴⁰

Aleksandrijski judovski filozof potem piše še o tem, kako je tudi Orfej posnemal Mojzesa v svoji knjigi *O svetih besedah*, še posebej glede nauka, kako vse obstaja zgolj zaradi božje moči, in kako je Bog nad vsem kar je. »Bog je za vse enako zakonodajalec«, citira Orfeja. Nihče ga ni videl, saj ga med umrljivimi ljudmi lahko zre le duh sam. Kdor pa ga v duhu vidi, mu postane hipoma vse jasno in vse razume. Orfej – citira Aristobul – je priznal, da je to do sedaj uspelo le »nekemu izjemnemu človeku, daleč nazaj v zgodovini človeštva. Iz rodu Kaldejcev, ki je poznal pota zvezd in gibanje nebeških sfer okrog zemlje. (...) V duhu je jezdil po zraku in po vodi. Naznanile so ga zvezde in komet, in imel je mogočno rojstvo.« Sedaj sedi v nebesih na zlatem prestolu, z nogami pa stoji še vedno na zemlji. Desnico steguje do meja oceanov in ob njegovi jezi trepetajo gore in morja. Popolnoma nebeški je, vir vseh popolnosti na zemlji in »začetek, sredina in konec vsega«. Orfej ne more več govoriti o Mojzesu in njegovi veličini, saj mu vpričo nje *trepetata telo*. Zato Aristobul raje citira kar pesem astronoma Arata s Solija v Kilikiji (315–240), ki opeva božjo vsemogočnost in njegovo stvarstvo. Prepričan je, da pesem razume bolje od grškega avtorja, saj besedo »Zeus« zamenja z »Bogom«. Fragment se konča z izjavo, kako »se vsi filozofi strinjajo, da je nujno držati se svetih nazorov o Bogu,¹⁴¹ kar naša filozofska šola še posebej jasno poudarja. Celotna zgradba naših postav se sklicuje na vrednote pobožnosti, pravičnosti, zmernosti in na vse ostalo, kar je v resnici dobro.«¹⁴²

Strnjeno bi lahko načela Aristobulove hermenevtike povzeli takole:

- a) uskladiti Mojzesovo Postavo z racionalno modrostjo filozofije grških sodobnikov;
- b) s pomočjo alegorične metode korigirati tista mesta v hebrejski Bibliji, ki opisujejo Boga preveč antropomorfno (ali pa so preveč posvetna);
- c) opozoriti bralce, da *Peteroknižje* ni predvsem knjiga zakonodaje starega Izraela, ampak zbir poučnih zgodb o junakih, ko so res živeli temeljne kreposti in bili zato tako blizu Bogu;
- d) pokazati, kako je biblični Bog v resnici univerzalno in ne narodno božanstvo in kako ima dejansko prav vse lastnosti, ki jih naravna teologija *in abstracto* pripisuje pravemu Bogu.

¹⁴⁰V ozadju je najbrž Aristobulovo branje Platonovih dialogov: *Timaj* 47a–e; *Apologija* 31d in *Teages* 128.

¹⁴¹Misel je značilna za stoiško teologijo; prim. Cicero, *O naravi bogov* 1, 17 (44) in 1, 27 (76).

¹⁴²Prim podobno formulacijo pri Filonu, *Vsak dober človek je svoboden* 12, 82.

Kot smo pokazali, je bil »Aristobul prvi znani teolog judovsko-krščanskega izročila, ki se je ukvarjal z vprašanji hermeneutike. Predpostavljal je, da je stvarnost zaokrožena celota, v kateri ni prostora za nasprotja med resnico Svetega pisma in filozofsko resnico. Posamezna navidezna nasprotja je možno preseči z razlago Svetega pisma v skladu z zakoni narave, ne pa na mitološki ali človeški način.«¹⁴³

»V lastnem zgodovinskem kontekstu gradi Aristobul most med tradicionalnim judovstvom in helenizmom. Njegovo eksegezo Mojzesove Postave moramo razumeti kot pozitiven korak k adaptaciji konceptov judovskega izročila na zahteve novih razmer.¹⁴⁴ Podobno kot Filon dve stoletji kasneje, je bil Aristobul v svojem času prvi Jud, ki se je v grškem duhovnem svetu počutil popolnoma doma.«¹⁴⁵

Če je bil Artapan prvi Jud, ki je posamezna nejasna mesta hebrejske Biblije grškim vladarjem v Aleksandriji razložil na »filozofski« način, je bil Aristobul že prvi pravi judovski poklicni filozof, ki je znal grškim bralcem »sneti tančico z Mojzesovih zakonov« (Evzebij, *Zgod. Cerkve* 7, 32) in tako približati hebrejsko izročilo helenističnim izobražencem.

Poleg filozofske eksegeze Svetega pisma je judovsko inteligenco v mestu zanimala tudi filozofija na splošno, še posebej pa »filozofija zgodovine«; logika stoiške »božje previdnosti«, ki vodi svet in vse narode. Dokaz temu je tudi *Četrta knjiga Makabejcev*, ki jo je napisal neznani Filonov aleksandrijski sodobnik, in ki v prologu izjavlja, da je spis »visoko filozofski«, saj ga vodi klasično vprašanje helenistične misli o razmerju med strastmi in razumom. »Zelo vam bi priporočil, da z dolžno pozornostjo prisluhnete mojim filozofskim izvajanjem« (1, 2), nas vabi avtor, ki je o sebi prepričan, da je pravi filozof in navdihnjeni zgodovinar. Prav filozofski interes in prepričanje o lastnem božanskem navdihu je vodilo mnoge izobražence judovskega rodu v mestu, da so se posvetili filozofskim meditacijam, razpravam in pisanju, s katerim so hoteli grškim sodobnikom dokazati, da filozofija ni le njihova domena, svojim rojakom pa pokazati, da je mogoče o Bogu in Mojzesovi Postavi spregovoriti tudi na sodobnejši, kraju in času primeren način. Kljub dejstvu, da bi jih rabini v matici za takšna pisanja takoj izobčili (A. Kasher), so izbrani avtorji v urbanih središčih marsikje po grškem svetu tvegali »sintezo med Platonom in Mojzesom« (Hegel, *Zgod. filozofije* 1, 3), ter na ta način poskusili integrirati judovsko mišljenje v globalne tokove sredozemske kulture. Kolikor je bila takšna »inkulturacija« uspešna, toliko gre prav njej zahvala, da vemo danes o judovstvu precej več kot o kateri drugi kulturi starega sveta, saj je prav prek grško pisočih Judov (vključno s Pavlom in evangelisti) sporočilo starega Izraela – z nujnim bremenom napak v prevodu in interpretaciji – prišlo na grški zahod in postalo del verskega, kulturnega in moralnega izročila Evrope.

¹⁴³A. Collins, Aristobulus, v: *The Old Testament Pseudepigrapha* 2, Doubleday, New York 1985, 834.

¹⁴⁴S. Safrai & M. Stern (1974), 279.

¹⁴⁵E. Bickermann (1988), 228.

Toda poznoantični izobraženec bi v posameznih ohranjenih fragmentih Artapana, Aristobula, v apokrifnih besedilih in celo v sami Septuaginti (in kasneje v Vulgati) morda le s težavo našel dovolj prepoznavno filozofsko substanco. Kot sta za poznavanje misli starih Grkov Homer in Heziod premalo, če ne poznamo grške dramatike in filozofije, je skozi grško percepcijo judovstva zgolj biblična modrost preveč mitološka, preveč elementarna in pred-filozofska, da bi očarala razum izobraženemu iskalcu večnih resnic. Je predvsem mitologija in pravo, manjka pa ji filozofije, bi temu rekel Hegel. Sveti spisi sami so preveč civilni, manjka jim religiozne sublimnosti in duhovne razlage. Bog je v Mojzesovi Postavi še nad človekom, zakon je zgolj postavljen, a ne še privzet, jezik pa orientalno slikovit in premalo racionalen. Judovstvo je zgolj *Religionspartei*, ni pa še *Religionsphilosophie* (Hegel). Bog razpolaga le z argumentom svoje moči, saj še ne pozna logike argumenta. Je zgolj arbitrarni zakonodajalec in absolutni monarh le ene same nacije, prikrajšan za filozofsko mišljenje, s tem pa tudi za univerzalno kraljestvo duha, ki bi mu moralo pripasti. Le vprašanje časa je bilo, kdaj bo Bog navdihnil modreca, ki bo spisom o pravu, zgodovini in usodi konkretnega naroda znal najti filozofski in transnacionalni pomen, jih ponuditi radovednemu občinstvu helenističnega univerzuma in tako prispeval k novi, sodobnejši podobi judovstva pa tudi k bolj humani kulturi grškega sveta.

Kratko zgodovino stikov med Judi in Grki v Aleksandriji moramo skleniti z omembo velikega judovskega filozofa in eksegeta Filona Aleksandrijskega, in njegovega obsežnega grškega opusa, saj gre prav njegovim spisom in njihovi kasnejši krščanski recepciji zahvala, da danes precej dobro poznamo način razmišljanja izobraženega Juda v grškem svetu pozne antike, posebej pa metodo aleksandrijske eksegeze Svetega pisma, ki je kasnejše, krščansko branje Svetega pisma zaznamovala do te mere, da so patrišični razlagalci videli v Filonu kar krščanskega pisatelja, in cerkvenega očeta »honoris causa«. *Judovski Platon* ga imenuje Hieronim.

Bil je med največjimi učenjaki svojega časa in najbolj ustvarjalnimi misleci judovske diaspore. »*O odličnosti njegove filozofije in svobodnih umetnosti poganškega sveta niti ni potrebno posebej govoriti, saj je vsakomur znano, da je v svojem navdušenju za sisteme Platonove in Pitagorove filozofije prekašal vse svoje sodobnike*«, mu priznava Evzebij iz Cezareje (*Zgodovina Cerkve* 2, 4). »*Med avtorji grško-judovskega sveta nima nihče tako odličnega mesta kot Filon Aleksandrijski*«, ugotavlja E. Schürer.¹⁴⁶ Sloviti poznavalec misli judovske diaspore H. A. Wolfson pa je prepričan, »*da ni po Aleksandrovih osvajanjih noben filozof – z eno samo izjemo – grški filozofiji uspel dodati kaj posebej novega*.«¹⁴⁷ Izjema je seveda prav Filon.

¹⁴⁶E. Schürer (1987), 3/2 813.

¹⁴⁷H. A. Wolfson (1968), 1:3.

»Nobenega dvoma ne more biti o tem, da stoji Filon na začetku nove dobe filozofskega mišljenja. V zgodovini filozofije je prav on prvi pokazal na nujnost sožitja med bibličnim razodetjem in našim vedenjem o Bogu. Cerkuveni očetje bodo kasneje nadaljevali tam, kjer je končal Jud Filon«, priznava francoski patrolog J. Daniélou.¹⁴⁸

BIBLIOGRAFIJA

- ALON, G. (1996) : *The Jews in their Land in the Talmudic Age*. Harvard.
- BICKERMANN, E. (1988): *The Jews in the Greek Age*. Harvard.
- (1976) *Studies in Jewish and Christian History I-III*, Brill, Leiden.
- COLLINS, N. L. (2000): *The Library in Alexandria and the Bible in Greek*. Brill, Leiden.
- DILLON, J. (1996): *The Middle Platonists: 80 B. C. – A. D. 220*. Ithaca.
- FELDMAN, L. H. (1996): *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*. Princeton.
- (1996) *Jewish Life and Thought among Greeks and Romans*, Minneapolis.
- HAAS, Ch. (1997): *Alexandria in Late Antiquity*. Baltimore.
- HENGEL, M. (1974): *Judaism and Hellenism*. Philadelphia.
- HOUTEN VAN, C. (1991): *The Alien in Israelite Law*. Sheffield.
- KITTEL, G. et alii (1964): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament I-X*, Stuttgart (Grand Rapids 1995).
- MOORE, G. F. (1930): *Judaism in the First Three Centuries of the Christian Era I-III*, Cambridge.
- RAJAK, T. (2002): *Josephus: The Historian and His Society*. London.
- SAFRAI, S. & STERN, M. (1976): *The Jewish People in the First Century*. Philadelphia.
- STERN, M. (1980): *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism. I-III*, Jerusalem.
- SCHÜRER, E. (1903): *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. I-III*, Leipzig (dopolnjena izdaja in prevod: Edinburgh 1987).
- TCHERIKOVER, V. (1977): *Hellenistic Civilization and the Jews*. New York.
- TREBILCO, P. R. (1991): *Jewish Communities in Asia Minor*. Cambridge.
- WOLFSON, H. A. (1968): *Philo of Alexandria: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam I-II*, Harvard.

¹⁴⁸ Navajam po D. T. Runia, *Philo in the Early Christian Literature*, Minneapolis 1993, 53.

Jews and Greeks in Alexandria

Summary

The article deals with the history of contacts and cultural exchange between the Jews and the Greeks in early and late antiquity, especially relevant not only for historians and philologists, but also for those interested in Hellenistic philosophy and the origins of Christianity, having its roots into a very complex fusion of Jewish and Greek tradition.

Metropolitan city of Alexandria in Ptolemaic Egypt provided a very fruitful milieu for this kind of cultural contact just from the time the group of seventy-two translators arrived to the city to translate the Hebrew Scripture for the famous library in the time of Ptolemy II (285-247 BCE) and his librarian Demetrius of Phalerum.

For the genealogy of contacts between two nations that both contributed so much to the Western thought, we may, of course, go back to the history and relevant sources. The City of Jerusalem, for instance, is mentioned for the first time in the old Egyptian *Tell el-Amarna* correspondence (XIV. century BCE), while the Jews (though often named as *the Syrians of Palestine*) are referred to by many Greek authors (poet Alcaeus from Lesbos, Herodotus, Theophrastus, Hecataeus of Abdera, an Egyptian priest in Heliopolis Manetho, Polybius, Menander, and many others).

The Hebrew Bible (*Tanakh*) on the other hand, provides an interesting source of records of contacts between the old Israelites and the Greek speaking tribes (from the Ionian isles, Crete, Cyprus etc), back to the reign of king David and king Solomon (X. century BCE), which both allegedly enrolled Greek soldiers and officials in their armies (cf. *2 Samuel 20,23; 1 Kings 1,38*). The Bible also reports about trade contacts between Palestine and Greek Isles (cf. *Ezekiel 27,7; Joel 4.6*), and also about Greek settlers in the 'Holly land' (cf. *Deuteronomy 2,23; Jeremiah 47,4; Zephaniah 2,5*).

The period after Alexander the Great is also very important for relations between Greeks and Jews. When his *diadochoi* came to Palestine, they soon started to enforce Greek customs, language and religion to the local population – as recorded in the *Books of Maccabees* and in rabbinic sources.

Much more tolerant and fruitful was the situation in Alexandria, where king Ptolemaius VI even asked a Jewish scholar Aristobulus to explain him some difficult passages in the Greek version of the Hebrew Bible (*Septuagint*). *Our God*, he said to the king who had problems how to understand the spiritual being as God could have 'hands' as in *Exodus 13,9*, has employed a metaphor well for the purpose of saying something elevated. Latter on the same Jewish author will turn to Platonistic philosopher when

he says that *God is everywhere*, and thus not belong to Israel only. The descent of God upon Sinai is to be interpreted *symbolically* as an expression of divine activity and its omnipresent majesty.

First Jewish philosopher Aristobulus so provide important information about how Jew in the second century BCE attempted to reconcile Jewish tradition and Hellenistic philosophy. Latter on his Jewish pupil Philo of Alexandria (25 BCE – 40) will continue the task, using the same spiritual (and not legalistic, as does the rabbis) hermeneutical method and made the Biblical laws (*Torah*), prophecies (*neviim*) and poetry (*ktuvim*) metaphors, mysteries and allegories that lead us to some *higher philosophical truths*.

Naslov:

Klemen Klun

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta

Oddelek za filozofijo

Aškerčeva 2

SI-1000 Ljubljana

e-mail: klemen.klun@guest.arnes.si