

”LUODUISTA LÄHEISIN JA RAKKAIN”
IHMINEN JUMALAN RAKKAUDEN KOHTEENA FILON
ALEKSANDRIALAISEN AJATTELUSSA

Riina Haapakorpi
Uuden testamentin eksegetiikan tutkielma
Huhtikuu 2020

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta		Laitos – Institution Helsingin yliopisto
Tekijä – Författare Riina Haapakorpi		
Työn nimi – Arbetets titel “Luoduista läheisin ja rakkain” – Ihminen Jumalan rakkauden kohteena Filon Aleksandrialaisen ajattelussa		
Oppiaine – Läroämne Uuden testamentin eksegetiikka		
Työn laji – Arbetets art Tutkielma	Aika – Datum Huhtikuu	Sivumäärä – Sidoantal 55
Tiivistelmä – Referat <p>Egyptin Aleksandriassa ajanlaskun vaihteessa eläneen eksegeetin ja ajattelijan Filon Aleksandrialaisen käsitykset Jumalasta, ihmisestä ja kosmoksesta on taltioitu hänen monilukuisiin kirjoituksiinsa. Tämä tutkielma on pyrkinyt selvittämään, miksi ihminen on Filonin ajattelussa Jumalalle läheisin ja rakkain luoduista. Tarkastelun kohteena on ollut erityisesti Filonin ajattelussa näkyvä platonistinen kahden tason malli, joka jakaa olevaisuuden aistein havaittavaan ja ideamaailmaan. Nämä tasot näyttäytyvät myös Filonin antropologiassa: ihminen koostuu kehosta ja sielusta. Sielu jakautuu vielä kahteen osaan, rationaaliseen ja irrationaaliseen sielunosaan. Vain rationaalinen sielunosa on jumalallinen, ja se tavoittelee Jumalan läheisyyttä. Irrationaalinen sielunosa taas reagoi kehon viesteihin ja antautuu passioille. Tässä tutkielmassa on tarkasteltu, mihin tässä ihmisen moninaisuudessa Jumalan rakkaus lopulta kohdistuu.</p> <p>Pyrittäessä löytämään syitä Jumalan rakkaudelle, ja sen kohdistumiselle ihmisen kaksi/kolmijakoisuudessa, on Filonin tekstikorpukselta pyritty löytämään tekstikohtia, joissa ilmaistaan Jumalan rakastavan ihmistä. Rakkauskysymystä on tarkasteltu tutkien antiikin rakkauskäsityksistä agapea, erosta ja filiaa, jotka esiintyvät runsaissa määrin Filonin teoksissa. Filonin tekstejä tutkittaessa on voitu todentaa, että käsitteet, jotka suorimmin kuvaavat Jumalan rakkautta suhteessa ihmiseen ovat φίλανθρωπία, φίλανθρωπος, θεοφιλής ja φίλια/φίλος. Filia-rakkautta kuvataan tutkimuskirjallisuudessa yleisesti ystävyys/sukulaisuusrakkaudeksi. Tekstikohdissa ilmenneiden kontekstien perusteella on voitu huomioida, että Filon puhuu Jumalan rakkaudesta ihmistä kohtaan yleensä silloin, kun käsillä on rationaalisen sielun hyveiden harjoittaminen tai Jumalan asumus ihmisen olemuksessa. Tutkielmassa on lisäksi käsitelty luomista ja Filonin antropologiaa pääpiirteissään. Lopuksi on tarkasteltu miten läheisyyden, samuuden ja sukulaisuuden käsitteet näyttäytyvät ihmisen ja Jumalan välisessä suhteessa. Niistä tehtyjen havaintojen kautta on voitu todeta, että ihminen voi olla Jumalalle läheinen, samanlainen tai sukulainen vain rationaalisen sielun eli mielen tasolla.</p> <p>Lopputulemana voidaan esittää, että Jumalan rakkauden ensisijainen kohde on ihmisen rationaalinen sielu. Päätelmää tukevat seuraavat asiat: Filon kuvaa Jumalan rakkautta rationaalisen sielunosan kontekstissa; filia rakkauskäsitteenä kuvaa ystävyys/sukulaisuusrakkautta; Jumala voi olla ihmisen kanssa läheinen, samanlainen ja sukulainen vain ihmisessä olevan rationaalisen sielun tasolla. Tutkielman päätelmänä voidaan esittää, että kun Filon kuvaa Jumalan rakastavan ihmistä, kohdistuu rakkaus ensisijaisesti rationaaliseen sieluun, joka on Jumalan sukulainen ja ystävä.</p>		
Avainsanat – Nyckelord agape, eros, filia, läheisyys, mieli, samuus, sielukategoriat, sukulaisuus		
Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia		
Muita tietoja		

Sisällysluettelo

1 Johdanto.....	1
1.1 Tutkielman aihe.....	1
1.2 Filon Aleksandrialainen	3
1.2.1 Teokset ja eksegeettinen metodi.....	4
1.2.2 Ajattelun keskeiset taustatraditiot.....	6
1.3 Aikaisempi Filon-tutkimus.....	7
1.4 Tutkimuskysymyksen tarkempi määrittely.....	8
1.5 Tutkimuksen metodit, keskeiset käsitteet ja eteneminen.....	10
2 Rakkaus Filonin teksteissä	13
2.1 Yleisiä näkökulmia tutkielman keskeisiin rakkauskäsityksiin	14
2.2 Agape.....	19
2.3 Eros	22
2.4 Filia	24
2.4.1 Ihmisrakkaus	27
2.4.2 Jumalan rakastama.....	33
2.5 Yhteenveto.....	35
3 Jumalan rakkauden kohde	38
3.1 Luomisen akti	38
3.2 Ihminen ja tämän kaksinainen luonto	42
3.3 Yhteenveto.....	45
4 Ihmisen ja Jumalan erityinen suhde	47
4.1 Sukulaisuus.....	49
4.2 Samuus.....	50
4.3 Läheisyys.....	51
4.4 Yhteenveto.....	52
5 Johtopäätökset ja yhteenveto	53
Lähde- ja kirjallisuusluettelo	56
<i>Lähteet ja apuneuvot</i>	56
<i>Kirjallisuus</i>	56
Lyhenteet	60
Liite 1	62

1. Johdanto

1.1 Tutkielman aihe

Egyptin Aleksandriassa ajanlaskun taitteen aikaan eläneen hellenistijuutalaisen ajattelijan ja eksegeetin Filon Aleksandrialaisen teologiset ajatukset ovat säilyneet meidän päiviimme saakka hänen laajan kirjallisen tuotantonsa turvin. Filonin kirjoitusten todelliset ajatukset ja tarkoitteet ovat askarruttaneet tutkijoiden mieliä pitkään.¹ Kirjoitukset sisältävät allegorisen eli vertauskuvallisen verhon taakse piilotettuja tulkintoja nykyisen Vanhan testamentin kirjoituksista sekä usean eri ajattelusuunnan ja filosofian kaikuja. Filonin katsantokannat ja raamatuntulkinnan käytännön sovellukset eivät ole jääneet vain hänen omien kirjoitustensa sivuilta löydettäväksi, vaan ne ovat inspiroineet useita häntä seuranneita ajattelijaita. Erityisesti hänen ajatustensa ja raamatuntulkintatapansa on katsottu vaikuttaneen kristinuskon kirkkoisien kirjoituksiin. Ensimmäisten vuosisatojen teologiien teksteistä on mahdollista löytää viittauksia Filonin kirjoituksiin ja niistä löytyviin näkemyksiin. Pauli Annala esittää, että esimerkiksi Klemens Aleksandrialainen, Origenes, Gregorios Nyssalainen sekä Ambrosius saivat vaikutteita Filonin ajattelusta. Jotkut ajattelijat jopa nimesivät hänet lähes kristityksi, kuten Eusebios Kesarealainen ja Hieronymus.² Filon Aleksandrialaisen vaikutus voidaan siis nähdä myös kristinuskon opillisessa muodostumisessa, ja siten se näyttäytyy kristinuskon traditiossa yhä tänä päivänä. Vaikutushistoriaansa ja laajaan kirjalliseen tuotantoonsa nähden Filonia on kuitenkin tutkittu sangen vähän, vaikka hänen fuusioituneet ajatuksensa juutalaisuuden ja kreikkalaisen filosofian leikkauskohdassa antaisivat siihen oivan mahdollisuuden.

Liityn tutkielmani myötä jatkumoon ihmisiä, jotka ovat olleet kiinnostuneita Filonin teoksista ja ajatuksista. Keskeinen lähtökohtani on tutkia hänen monilukuisia tekstejään ja pyrkiä niiden kautta ymmärtämään Filonin antropologiaa, kosmologiaa ja jumalakäsitystä. Näiden ajatusmallien kautta tarkoitukseni on löytää vastauksia kysymykseen, miten

¹ Seland 2014, 4.

² Annala 2001, 39. Annala korostaa, että Filonin ajattelulla on syvälinen merkitys kristinuskon teologiaan. Hän nostaa esiin juutalaiskristillisen monoteismin määrittelyn, Vanhan testamentin luomisuskon tulkinnan sekä logos-kristologian, joiden pohjaksi hän asettaa Filonin eksegeettisen työn esimerkin omaisesti. McGrath (2012, 185) tarkentaa, että Filonin allegoristen kirjoitusten tulkintatavan omaksuivat erityisesti Aleksandria-lähtöiset Klemens, Origenes ja Didymos Sokea.

Jumalan rakkaus ihmistä kohtaan näyttäytyy Filonin teksteissä ja ajattelussa. Kysymys on noussut esiin pohdinnoistani, jotka ovat käsitelleet Filonin sielukategorioita, kosmoksen luomista – ja Jumalaa. Erityisesti hänen ajatuksensa ihmisen kaksinaisesta luonnosta ovat herättäneet minut miettimään, miksi Jumala rakastaa ihmistä. Antropologiassaan Filon näet jakaa ihmisen useimmiten ylempään ja alempaan osaan. Ylempi osa ihmistä on peräisin ideoiden muuttumattomasta maailmasta, se on taivaallinen ja jumalallinen.³ Alempi osa taas on aistein havaittavan maailman ihminen, osa kuolevaista ja muutoksen alaista maallista maailmaa. Merkille pantavaa on, että ylempi osa (sielu ja erityisesti sen rationaalinen sielunosa) on jumalallinen ja Filonin kuvauksissa ajoittain verrannollinen Jumalan substanssin kanssa. Voiko olla niin, että Jumala rakastaa ihmistä juuri tuon ylempään osan vuoksi? Ihmisen kaksinaisuudessa ylempi osa, sielu, jakautuu vielä kahteen osaan, irrationaliseen ja rationaaliseen sielunosaan, joten käytännössä Filonin ihmiskäsitys on kolmiosainen. Kysynkin siksi, mihin Filon ajattelee Jumalan rakkauden ihmisessä kohdistuvan? Rakastaako Jumala ihmistä, koska tämä on kenties ydinolemukseltaan samaa olemusta kuin hän itse? Kun Filon puhuu Jumalan rakkaudesta suhteessa ihmiseen, mikä silloin lopulta on ihminen Jumalalle? Taivaallinen vai maallinen, vai keho tai jompikumpi sielunosista? Vai kenties kokonaisuus? Entä mitä voi tarkoittaa jonkinasteinen samanlaisuus Jumalan kanssa, selittääkö se mahdollisesti jotenkin Jumalan rakkautta suhteessa ihmiseen? Ennakko-oletuksenani pidän näkemystä, että ihmisen kaksi/kolminaisuudella on merkitystä Jumalan rakkauden kohdistumisessa. Lisäksi olen sitä mieltä, että ihmisen jonkinlaatuinen samuus suhteessa Jumalaan liittyy yhteen rakkauden kanssa.

³ Tunnusomaista Filonin ajattelulle on kautta linjan ilmenevä platonistinen ajattelu, joka näyttäytyy erityisesti kosmoksen rakenteessa. Todellisuus koostuu kahdesta tasosta, aistein havaittavasta ja ideoitten maailmasta. Sama kaksijakoisuus näyttäytyy niin makrokosmoksessa kuin ihmisen mikrokosmoksessa, tämän sisäisyydessä. Käsittelem Filonin antropologiaa tarkemmin luvussa 3.2.

1.2 Filon Aleksandrialainen

Filon Aleksandrialainen⁴ eli yleisen tietämyksen mukaan vuosien 20 eaa. ja 50 jaa. välillä.⁵ Siten hän oli myös Jeesus Nasaretilaisen ja Paavalin aikalainen, mutta varsinaisia todisteita siitä, että he olisivat olleet tietoisia toisistaan, ei ole. Selandin mukaan esimerkiksi Paavali ei viittaa Filoniin kirjoituksissaan eikä toisaalta mikään puhu sen puolesta, että Filon mainitsisi kristittyjä teksteissään.⁶ Se kuitenkin tiedetään, että Filon syntyi vaikutusvaltaiseen ja Aleksandrian juutalaisyhteisössä keskeisesti vaikuttaneeseen perheeseen. Runia tosin argumentoi, että Filonin syntyessä yhteisön loistokkaimmat ajat olivat jo takana päin. Ptolemaioksen hallitsijasuvun valta oli luovutettu roomalaiselle hallitsijalle, eikä juutalaisyhteisön rauhanomainen yhteiselo ympäröivän monikulttuurisen kansan kanssa ollut enää itsestäänselvyys. Filonin tekstien kautta voidaan myös todentaa, että juutalaisen yhteisön sisällä oli jakaantumisia.⁷ Vaikka Filonista henkilönä tiedetään varsin vähän, yksittäinen hänen liittyvä vuosilukujen sarja voidaan kuitenkin esittää. Vuonna 38 jaa. puhkesi suuri kapina Aleksandrian juutalaisyhteisössä, jolloin Flaccus toimi Egyptin prefektinä. Kapina oli Flaccuksen hyväksymä tai jopa kannustama. Kapinan jälkimainingeissa juutalaisyhteisön delegaatio teki matkan Roomaan tapaamaan keisari Gaius Caligulaa 39 tai 40 jaa. Matkan tarkoitus oli puolustaa Aleksandrian juutalaisia ja kertoa heidän kärsimyksistään. Filon toimi matkan johtajana.⁸ Historiallisesti tiedetään Filonia enemmän hänen rikkaasta veljestään Alexanderista ja tämän pojasta Tiberius Julius Alexanderista, josta tuli myöhemmin Egyptin kuvernööri. Alexanderin toinen poika Marcus Julius Alexander taas oli naimissa kuningas Agrippan tyttären Berenicen kanssa.⁹

⁴ Myös nimiä *Philo Alexandrinus* ja *Philo Judaeus* käytetään kirjallisuudessa (Seland 2014, 4.). Runian mukaan kumpikin edellä mainittu nimitys on hyväksyttävä, mutta käytettävä nimitys *saattaa* kertoa halusta korostaa Filonin tietynlaista erityisyyttä. Käytettäessä *Philo Alexandrinus* korostuu Filonin syvälinen tietämys kreikkalaisesta filosofiasta ja kulttuurista, kun taas *Philo Judaeus* korostaa hänen juutalaista taustaansa (Runia 1990, 4–5.).

⁵ Esimerkiksi Salmenkivi ja Sarasti-Wilenius (2009, 500) esittävät ko. aikajanan. Runia olettaa (1990, 3) Filonin luultavasti syntyneen noin vuonna 15 eaa. Seland taas katsoo, että Filonin ilmeisin elinkaari sijoittuu vuosien 20–15 eaa. ja 45–50 jaa. välille (Seland 2014, 4.).

⁶ Seland 2014, 5.

⁷ Runia 1990, 2–3.

⁸ Borgen 1997, 14; Runia 1990, 3. Filon itse kuvaa matkaa *In Flaccum* ja *Legatio ad Gaium*- teoksissaan. Myös historioitsija Josefus mainitsee matkan kirjoituksissaan, *Ant.* 18.259.

⁹ Runia 1990, 3; Borgen 1997, 15.

Filonin henkilökohtaisesta elämästä emme tiedä paljoakaan. Hänen mahdollisesta vaimostaan, jälkikasvustaan tai siitä, mitä hän teki eläkseen ei ole varmaa tietoa.¹⁰ Annala kuitenkin esittää, että Filon olisi toiminut Aleksandriassa synagogansa rabbina. Varakkaista ja vaikutusvaltaisista lähtökohdistaan käsin hän sai korkealuokkaisen kreikkalaisen koulutuksen.¹¹ Tämä tausta näyttäytyy hänen kirjoituksissaan: hän tunsi syvällisesti sekä juutalaiset kirjoitukset että kreikkalaisen filosofian.

1.2.1 Teokset ja eksegeettinen metodi

Vaikka Filonista itsestään ei voida kertoa paljoakaan historiallisia tosiasioita, hänen laaja kirjallinen tuotantonsa mahdollistaa laajemman ymmärryksen itse henkilöstä ja tämän ajatuksista. 48 säilynyttä kirjoitusta on kirjoitettu pääosin kreikaksi, mutta joukossa on yhdeksän tekstiä, jotka löytyvät alkuperäisinä ainoastaan armeniaksi.¹² Filonin, todennäköisesti hepreaa taitamattoman, oma Raamattu oli Septuginta ja suurin osa hänen teoksistaan käsittelee sen tulkintaa, erityisesti Pentateukin.¹³

Runian mukaan yleisin tapa on jakaa Filonin laaja kirjallinen tuotanto kolmeen ryhmään: eksegeettisiin, historiallis-apologeettisiin sekä filosofisiin teoksiin. Eksegeettiset teokset sisältävät kolme kommentaarisarjaa. Ensimmäinen näistä on 21 kirjaa käsittävä *allegorinen eli vertauskuvallinen kommentaari*, joka käsittelee Genesisistä vertauskuvallisesti. Keskiössä ovat ihmiskunnan alkuhistoria ja Jumalan valitun kansan, Israelin, vaiheet. Syvemmällä tasolla nämä kertomukset Filonin vertauskuvallisessa käsittelyssä kuvaavat ihmissielun matkaa kohti pelastusta. Toinen kirjasarja, *lain selitys*, koostuu 12 teoksesta. Teossarja esittelee juutalaista lakia, joka on sisällytetty Mooseksen kirjoihin. Filon katsoo Mooseksen lain ja luonnon lain olevan verrannollisia toisiinsa nähden. Kolmas ryhmä kirjoista sisältää teokset *kysymyksiä ja vastauksia Genesisistä ja Exoduksesta*.¹⁴ Valtaosa Filonin teoksista onkin kommentaareja viiteen Mooseksen kirjaan. Lisäksi hän viittaa

¹⁰ Schwartz 2009, 11. Jonkinlaisena oletusarvona voidaan mielestäni kuitenkin esittää se tosiasia, että juutalaisen miehen tuli olla naimisissa.

¹¹ Annala 2001, 39.

¹² Runia 1990, 7. Varsin kattava lista Filonin teoksista ja niiden sisällöistä löytyy teoksesta *Cambridge Companion to Philo* (Kamesar 2009).

¹³ Yli-Karjanmaa 2018, 227.

¹⁴ Runia 1990, 5–6. *Vertauskuvallinen kommentaari* oli luultavasti kirjoitettu edistyneemmille, syvempään raamatuntulkintaan kykeneville, kun taas *Lain selitys* todennäköisesti ei-juutalaisille. (Filon Aleksandrialainen – Jeesuksen ja Paavalin tuottelias aikalainen. s.a.). Roysen (2009, 33) mukaan on mahdollista, että *kysymyksiä ja vastauksia Genesisistä ja Exoduksesta* toimi jonkinlaisena ”alkeisoppikirjana”.

teksteissään muihin nykyisen Vanhan testamentin kirjoihin kuten *profeettoihin, psalmeihin ja viisauksikirjallisuuteen*.¹⁵

Tunnusomaista Filonin teksteille on allegorinen eli vertauskuvallinen kerronta. Jaffee kuvaa, kuinka allegorisella metodilla oli merkityksellinen rooli kreikankielisten juutalaisten kulttuurielämässä. Metodin vaikutusvaltaisuus näyttäytyi erityisesti siinä, millä tavoin hellenistijuutalaiset käänivät ja tulkitsivat kasvavaa määrää kanonisoituja tekstejään. Filon oli Tooran allegorisoinnin mestari. Jaffeen mukaan hän käytti kykyjään paljastaakseen Mooseksen kirjoittamien kertomusten ja lain taustalla olevan todellisen sanoman.¹⁶

Kirjoitusten historiallisuus ei siis ollut Filonin kiinnostuksen keskiössä, vaan esimerkiksi Pentateukin kirjaimellisen tekstin alta löytyy kuvauksia ihmisen eettisistä ja hengellisistä pyrkimyksistä. Keskeinen ajatus tässä yhteydessä on, että jokaisen ihmisen sielu käy taistelua kehonsa ja passioitten kanssa hallitakseen niitä ja kehittyäkseen hyveissä.¹⁷ Tämä näkökulma näyttäytyy myös tässä tutkielmassa. Anderssonin mukaan Filonin ylipäätään jakaa useat aihepiirit kirjoituksissaan ylempään ja alempaan osaan. Tämä tasoerottelu näyttäytyy myös juutalaisten kirjoitusten tulkinnassa: ylempi tulkintatapa ymmärtää kirjaimellisen muodon takana olevan todellisen tekstin, kun taas alempi taso tulkitsee tekstejä sellaisina kuin ne konkreettisesti näyttäytyvät.¹⁸

Anderssonin kuvaama *todellinen teksti* on löydettävissä eksegeettisen metodin avulla. Sami Yli-Karjanmaa selvittää metodia Helsingin yliopiston Emo-artikkelissaan viitaten samalla David T. Runian analyysiin Filonin tekniikoista raamatullisten tekstien käsittelyssä. Yli-Karjanmaan esityksen mukaan Filonin eksegeesi näyttää etenevän seuraavasti: Filon lainaa käsiteltävän *primääritekstin* tueksi toisaalta Septuagintasta *sekundääritekstiä* ja pyrkii siten jälkimmäisen avulla avaamaan ensin mainittua. Kaksi edellä mainittua tekstityyppiä hän pyrkii liittämään toisiinsa *sanallisten tai temaattisten siirtymien* avulla.¹⁹ Filonin tekstien

¹⁵ Sandelin 2014, 25–26. Sandelinin mukaan Filon viittaa *Contempl.* 25 jo tähän kolmijakoon, mikä näyttäisi puhuvan sen puolesta, että Filonin tekstit todistivat jo ensimmäisellä vuosisadalla ennen ajanlaskua olleen kanonisoitu juutalainen Raamattu.

¹⁶ Jaffee 1997, 99. Myös McGrath (2012, 185) nostaa esiin näkökulman, että myös varhaisemmassa juutalaisessa traditiossa sallittiin allegorian mahdollisuus kirjaimellisen raamatuntulkinnan lisäksi.

¹⁷ Kamesar 2009, 85.

¹⁸ Andersson 2011, 162.

¹⁹ Filon Aleksandrialainen – Jeesuksen ja Paavalin tuottelias aikalainen. s.a.

lukeminen vaatii aikaa ja keskittymistä eikä vähiten sen vuoksi, että ne sisältävät useita kerroksia ja poikkeamia toisiin teksteihin ja teemoihin.

1.2.2 Ajattelun keskeiset taustatraditiot

Holger Thessleff ja Juha Sihvola kuvaavat teoksessaan *Antiikin filosofia ja aatemaailma* (1994) Filon Aleksandrialaisen filosofiassa esiintyvän ”hellenistinen logiikan, fysiikan ja etiikan systematiikka stoalaisesti värityneellä platonistisella perustalla”.²⁰ Kuvaus sisältää paitsi voimakkaan kytköksen kreikkalaiseen filosofiaan mutta osaltaan myös kuvaa sitä ajatusmaailmojen moninaisuutta, joka Filonin teksteille on antanut erityisleimansa. Thessleff ja Sihvola eivät tässä määritelmässään varsinaisesti nosta esiin Filonin juutalaisuutta, joka luonnollisesti on antanut oman vaikutuksensa hänen ajatteluunsa. Thessleff kuitenkin mainitsee *Platon* -teoksessaan (1989) Filonin kunnianhimoisen yrityksen yhdistää platonismi ja juutalaisuus.²¹

Sterling nostaa esiin näkökulman, että juuri platonismi oli Filonille tärkein filosofinen suuntaus. Platonismille olennainen näkemys olevaisuuden jakautumisesta ideaalimaailmaan ja aistein havaittavaan maailmaan näyttäytyy laajalti Filonin ajattelussa.²² Tässä työssä tämä näkökulma on hyvin oleellinen, sillä Filonin antropologia on tarkkailun keskiössä: ihmisen rakenteessa näyttäytyy Platonin kahden tason malli hyvin selkeästi. Myös stoalaisia vaikutteita esiintyy Filonin kirjoituksissa. Esimerkiksi Pearce katsoo, että stoalainen etiikka näyttelee keskeistä roolia Filonin näkemyksissä passioista. Kuten stoalaiset, Filon ajatteli, että ihanteellisinta olisi pysyä täysin vapaana passioista. Sen sijaan toisin kuin stoalaiset, jotka korostivat itseluottamusta, Filon ajatteli, ettei ihminen voi voittaa passioita ilman Jumalan apua.²³ Filon ajattelussa voidaan näiden lisäksi nähdä kaikuja myös pythagoralaisuudesta – Aristoteleen ajatuksista, kuten tulen työssäni myöhemmin esittämään.

Ennen muuta Filon oli kuitenkin juutalainen. Filonille ”filosofia” merkitsi Mooseksen lakia, jota hän pyrki tulkitsemaan hellenistisen ajattelun kautta.²⁴ Hänen tarkoituksenaan oli

²⁰ Thessleff & Sihvola 1994, 398.

²¹ Thessleff 1989, 438. Thessleff & Sihvola (1994, 398) käsittelevät kuitenkin sitä yksityiskohtaa, että Filon olisi pyrkinyt rakentamaan jonkinlaista synteesiä ”stoalaisvaikutteisen platonismin” ja ”symbolis-allegorisesti tulkitun Mooseksen uskon” välille.

²² Sterling 2014, 137, 139.

²³ Pearce 2007, 18–19.

²⁴ Borgen 1997, 9–10.

osoittaa, ettei juutalaisuus ollut epä-älyllistä, eikä se ollut filosofiaa vastustava uskonto.²⁵ Filonin laaja tietämys kreikkalaisesta filosofiasta, kirjallisuudesta sekä juutalaisten kirjoitusten tuntemus on ilmiselvästi vaatinut pitkällisen ja huolellisen koulutuksen.²⁶ Runian näkemyksen mukaan Filon piti itseään ensisijaisesti kirjoitusten tulkitsijana: hänen tehtävänsä oli havainnollistaa Mooseksen viisautta.²⁷

1.3 Aikaisempi Filon-tutkimus

Laajaan kirjalliseen tuotantoonsa nähden Filonia on siis tutkittu sängen vähän. Näin ollen onkin helppo todeta, ettei esittämälläni kysymyksenasettelulla ole tehty Filoniin liittyvää tutkimusta. Jumalan rakkauden syitä ei ole tutkimuskirjallisuudessa havaintojeni mukaan tutkittu: en ole löytänyt teoksia tai artikkeleita, joiden perusteella voisin muuta esittää. Olen myös huomioinut tutkielmaa kirjoittaessani, ettei Filonin teksteissä esiintyviä rakkaudenlajeja ole myöskään otettu tarkastelun alaiseksi. Tutkimuskirjallisuus sisältää luonnollisesti viittauksia tekstikohtiin, joissa myös antiikin rakkauskäsityksiä ilmenee, mutta itse rakkaudet, tai varsinkin niiden eri muodot, jäävät huomiotta. Vaikka Filonin teksteissä siis näyttäytyvät kreikkalaisen ajattelun mukaiset rakkauskäsitykset, niiden käyttötapaa tai merkityksiä ei ole analyttisesti huomioitu, saati laajemmin tutkittu.

Tässä tutkielmassa käytetyistä Filon-kommentaareista, Walter T. Wilsonin *Philo on Alexandria: On Virtues* (2011), David T. Runian *On the Creation of the Cosmos according to Moses* (2001) sekä Runian ja Albert J. Geljonin *Philo of Alexandria on Planting* (2019) on löytynyt yksittäisiä viittauksia rakkauskäsityksiin sekä läheisyyteen, samuuteen ja sukulaisuuteen. Näin on myös monen muun tutkijan teoksen kohdalla, joita olen tässä tutkielmassa käyttänyt. Borgen (1997) on käsitellyt teoksessaan *Philo of Alexandria: An Execete for His Time* ihmisrakkautta (φιλανθρωπια) yhden luvun verran. Suurimman avun antiikin rakkauskäsitysten ymmärtämiseen olenkin saanut niistä teoksista, jotka ovat käsitelleet rakkauskäsityksiä ja erityisesti filiaa.

Suomalaista tutkimusta opinnäytetöiden muodossa on tehty viime vuosina seuraavasti: Sami Yli-Karjanmaa vuonna 2006 Pro gradu -tutkielmassaan *Kehottomat sielut ja reinkarnaatio Filonin ajattelussa* (HY), joka käsittelee Filonin suhdetta jälleensyntymisoppiin

²⁵ Annala 2001, 39.

²⁶ Pearce 2007, 17.

²⁷ Runia 1990, 7.

sekä Josi Purhonen 2019 (HY) *Filon ja kamalat pidot: Kirjallisuustieteellinen näkökulma Filon Aleksandrialaisen teokseen De Vita Contemplativa* (HY), jossa Purhonen vertailee Filonin kuvaaman terapeuttiyhteisön jäsenten juhlaa vastaaviin kreikkalais-roomalaisiin juhliin. Aikaisemmasta historiasta löytyy kolme²⁸ muuta pro gradu -tutkielmaa: Hilikka Halonen (HY 1933), Hugo T. Knuutila (vuosi ei tiedossa) sekä Pasi K. Pohjala (ÅA 1996). Lisäksi Sami Yli-Karjanmaa on puolustanut väitöskirjaansa *Reincarnation in Philo of Alexandria* (ÅA), joka jatkoi hänen pro gradu -työnsä teemaa, sekä Risto Auvinen 2017 valentinolaisia ja Filonia käsittelevää väitöskirjaansa *Philo and the Valentinians: Protology, Cosmogony, and Anthropology* (HY). Kandidaatintöitä Filonista on tehty kaksi: Minnariikka Lukkarisen vuonna 2018 *Kaivon äärellä: Origeneen allegorinen raamatuntulkinta – vertailukohtana Filon* (HY) sekä omani samana vuonna *Naisten ei ole taivasten valtakunta: Tuomaan evankeliumin logion 114 Filon Aleksandrialaisen ajattelun valossa*. Sekä opintonaikojen määrä että tutkielmani taustoittamiseen käytetty kirjallisuus osoittavat, miten paljon katvealueita Filonin kirjoitusten tutkimiseen vielä liittyy.

1.4 Tutkimuskysymyksen tarkempi määrittely

Kuten todettua tutkielmani keskeinen kysymys on, mihin Jumalan rakkaus ihmisessä näyttää Filonin tekstien perusteella kohdistuva. Konteksti, josta vastausta etsin, on johdannossa mainitsemani ihmisen kaksinainen luonto. Tarkoitan tällöin platonista kahden tason mallia, jossa olevaisuus jakautuu aistein havaittavaan ja ideoiden maailmaan. Filonin ajattelussa todellisuus jakautuu vastaavalla tavalla: ihminen on Filonin ajattelussa edellä mainittujen kahden maailman olento. Alaluvussa 1.1 kuvasin, kuinka Filonin ajattelussa ihminen itsessään jakaantuu kahteen tasoon, sielu ja keho, ja sielu jakautuu vielä kahteen osaan. Tämän työn kontekstissa on oleellista tarkastella myös sielun rakennetta, koska sielukategoriat näyttäytyvät työni keskeisissä tekstikohdissa. Tarkastelen näitä asioita tarkemmin alaluvuissa 3.1 ja 3.2. Filonin ajattelussa sielu jakautuu jumalalliseen osaan, rationaalinen sielu, ja kehon impulsseihin ja viesteihin reagoivaan osaan, irrationaaliseen sieluun. Tekstikohdissa näille sielunosille, erityisesti rationaalista sielunosaa kuvattaessa, annetaan erilaisia nimityksiä mutta tässä tutkielmassa puhun siis pääsääntöisesti rationaalisesta ja irrationaalista sielunosasta. Selvyyden vuoksi todettakoon, että tarkastelen siis Jumalan rakkauden

²⁸ Filon Aleksandrialainen – Jeesuksen ja Paavalin tuottelias aikalainen. s.a.

kohdistumista kahteen edellä mainittuun ja kehoon. Rakastaako Jumala siis ensijaisesti ihmisen jumalallista osaa (rationaalinen sielu) vai myös maallista osaa (keho ja/tai tämän viesteihin reagoiva irrationaalinen sielunosa)? Voidaan myös kysyä, että onko Jumalan rakkauden ensisijainen kohde siis rationaalinen sielunosa vai koko ihminen?

Otsakkeen tekstikohta *De opificio mundissa* (οἰκειοτάτῳ καὶ φιλότατῳ ζῳῳ, *Opif.* 77) antaa lisäksi ymmärtää, että ihminen on paitsi läheisin myös rakkain luoduista. Mitä siitä voimme päätellä? Mikä ihmisessä on erityistä suhteessa muihin luotuihin, mikä siis tekee hänestä läheisimmän ja rakkaimman? Voidaanko siis löytää jotakin, mikä selittäisi millä tavoin ihminen olisi ”samaa sukua” tai erityisen läheinen? Sen lisäksi, että tutkin mihin ihmisen olemuspuoliin rakkaus näyttää kohdistuvan, käsittelen myös ihmisen erityisellä tavalla läheistä suhdetta Jumalaan. Tällöin otan luvussa 4 tarkempaan käsittelyyn jo mainitun läheisyyden (οἰκειότης), mutta myös sukulaisuuden (συγγένεια) ja samuuden (ὁμοίωσις) käsitteet. Tämä on perusteltua sen vuoksi, että katson sekä Jumalan rakkauden että läheisyyden suhteessa ihmiseen nivoutuvan yhteen. Myös sukulaisuus ja samuus liittyvät tässä kontekstissa rakkauteen. Tulen jäljempänä osoittamaan miksi näin on. Kysymys ihmisen jonkinasteisesta samuudesta suhteessa Jumalaan on siis pääkysymykseni alainen.

Joudun työssäni ottamaan kantaa, mitkä antiikin rakkauden muodot lopulta kuvaavat Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan. Mikä siis lopulta on jumalallinen rakkaus Filonin ajattelussa? Kreikkalainen filosofia ja hellenistinen kulttuuri määrittävät muun muassa kolme seuraavaa rakkauden tapaa: agape, eros ja filia.²⁹ Olen huomioinut Filonin tekstejä lukiessani, että ne ovat edustettuina myös hänen kirjoituksissaan. Työskentely Filonin teksteissä esiintyvien rakkauskäsitysten kanssa on ollut keskeistä tutkielmani etenemisessä. Tarkastelun kohteenani on ollut koko Filonin laaja tuotanto. Olen poiminut työni kannalta keskeisiä käsitteitä Filonin teksteistä hakuohjelmien (TLG ja PLCL) avulla. Jo mainittu tutkielman otsikossa viitattu tekstikohta (*Opif.* 77) sisältää yhden näistä mainituista käsitteistä, filian. Etenen työssäni Filonin tekstikohtia käsitellen siten, että otan ensin käsittelyyn eri rakkaudet ja tarkastelen minkälaisissa kohdin ne näyttäytyvät Filonin teksteissä. Onko niissä mahdollisia sävyeroja ja mitä tutkimuskirjallisuus sanoo antiikin rakkausasioista ylipäätään? Tarkastelen Filonin teksteissä näyttäytyviä rakkauksia luvussa 2.

²⁹ Selvyden vuoksi todettakoon, että käytän läpi tutkielman kreikan rakkauskäsityksistä suomenkielisiä termejä agape, eros ja filia. Näin toimin silloin, kun puhun *käsitteellisellä* tasolla kustakin, siis rakkauksina. Erotukseni tälle käyttötavalle käytän myös kreikankielisiä muotoja *ἀγάπη*, *ἔρως*, ja *φιλία*, mutta tällöin luonnollisesti viittaan Filonin teksteissä ilmeneviin substantiiveihin kustakin rakkaudesta.

Käsittelen tutkielmassani Jumalaa ja ihmistä Filonin ajattelussa vain siinä määrin kuin katson työni kokonaiskuvan tähden merkitykselliseksi. Näen oleelliseksi esitellä Filonin jumalakäsitystä keskeisten attribuuttien kautta. Koska työni keskiössä on tarkastella Jumalan rakkauden kohdistumista ihmisen rakenteessa, tarkastelen myös Filonin antropologiaa. Tässä yhteydessä käsittelen luomista pääpiirteissään, mutta sen perimmäisenä tarkoituksena on ilmentää platonismin näkyvyyttä Filonin teksteissä, ja toisaalta tarkastella näyttäytykö rakkaus jo mahdollisesti luomisessa.

Tutkielman kysymyksenasettelu muodostaa itsessään useita haasteita. Ensinnäkin tutkimuskysymyksellä tarkastellaan antiikin ajattelijan tekstejä nykyihmisen silmin. Jokainen nykytutkija joutunee kohtamaan kysymyksen kuinka sanoittaa ajatusmaailmaa, jossa ei itse elä. Rakkaus-käsite ei nykymaailmassakaan ole yksiselitteisen selkeä, eikä suomen kieli voi tavoittaa ”rakkaus”-termillämme antiikin käsitysten kaikkia nyansseja. Kuinka siis tarkastella tekstejä kahdentuhannen vuoden takaa, ja yrittää selventää maailmakuvaa, joka on varsin erilainen kuin nykyinen. Tarkoitus on siksi pitäytyä Filonin teksteissä ja niiden kielessä niin pitkälle kuin mahdollista. Joudun silti hyväksymään sen tosiasian, että käännökseni osaltaan saattavat kadottaa Filonin käyttämien rakkaustermien monivivahteisuuden. On myös luultavaa, että huolimatta pyrkimyksestäni pitäytyä objektiivisuudessa, tehtävä ei tule olemaan helppo. Lisäksi Filonin tekstit ja ajatusmaailma aiheuttavat toisen haasteen. Hänen tapansa esittää asiat on toteava, eikä Jumalan rakkauden syiden pohdinta kuulune hänen ajatteluunsa. Tutkielma ei siis saa tukea itse Filonilta, joka yksinkertaisesti toteaa Jumalan rakastavan ihmistä eikä esitä syytä rakkaudelle, saati pohdi ihmisen kaksinaisuuden tai sielukategorioitten merkitystä Jumalan rakkaudelle. Olen myös huomioinut, että tutkimuskirjallisuudessa käsitellään työssäni esiintyviä käsitteitä ja teemoja luonnollisesti useissa eri konteksteissa ja merkityksissä. Tutkielman tekijänä olen kuitenkin ottanut vapauden tarkastella näitä *käsitteitä ja teemoja* suhteuttaen niitä omien keskeisten kysymysteni kontekstiin: mikä Filonin käyttämistä rakkauskäsitteistä kuvaa tarkimmin Jumalan ihmiseen kohdistamaa rakkautta, ja mikä ihmisen monijakoisuudessa näyttää Filonin teksteissä olevan Jumalan rakkauden ensisijainen kohde.

1.5 Tutkimuksen metodit, keskeiset käsitteet ja eteneminen

Kysymyksenasetteluni näyttäytyy varsin filosofisena ja teologisena. Tässäkin huolimatta työni keskiössä ovat Filonin tekstit ja niistä nousevat vaikutelmat. Lähestyn tekstejä *eksegeettisellä otteella*, mikä tarkoittaa tutkielmani kohdalla Filonin tekstien tarkkaa

lukemista alkukielellä. Pyrin siten tulkitsemaan ja selittämään tekstiä. *Traditiohistoriallisuus* näyttäytyy keveästi työni taustalla, koska Filonin ajatukset ovat useamman ideologian ja tradition sulatusuuni. Kuitenkin varsinaisesti, eksegeettisen lähiluvun lisäksi tarkastelen Filonin tekstejä *käsitteitä analysoiden*. Pyrin löytämään tyypillisiä käyttötapoja tutkielmani kannalta keskeisille käsitteille ja tarkastelemaan miten Filon käyttää niitä teksteissään: voidaanko niistä ensinnäkään luoda kokonaiskuvia, ja voidaanko niitä ylipäätään luokitella.

Keskeisiä käsitteitä työssäni ovat eri rakkaudet, joita Filon käyttää kuvatessaan inhimillistä ja jumalallista rakkautta. Antiikin rakkauskäsityksistä hänen teksteissään näyttäytyvät erityisesti agape, eros ja filia.³⁰ Mainitsin jo aikaisemmin tässä työssä, että Filonin tekstit sisältävät kuvauksia Jumalan rakkaudesta suhteessa ihmiseen. Tarkasteluni alkuperäistekstien suhteen kohdistuu erityisesti näihin kuvauksiin. Lisäksi analysoin työssäni myös niitä termejä, jotka kuvaavat ihmisen samuutta, läheisyyttä ja sukulaisuutta Jumalan kanssa.

Edellä mainituista käsitteistä, rakkauksista ja eräänlaisesta verrannollisuudesta Jumalaan, on aikaisemmissa tutkimuksissa tarkasteltu jonkin verran lähinnä läheisyyttä, samuutta ja sukulaisuutta. Pääpaino on tällöinkin mielestäni ollut juuri *tarkastelussa*, ei analyttisessä syvemässä tutkimisessa. Mielestäni aikaisempi tutkimus ei ole huomionut sitä, miten Jumalan rakkaus ja ihmisen ja Jumalan erityinen suhde saattavat liittyä yhteen. Tämä tutkielman tarkoitus on paikata tuota puutetta.

Tutkielmani etenee siis siten, että ensin käsittelyyn agapen, eroksen ja filian. Tutkin Filonin tekstien pohjalta, miten niitä yleensä käytetään ja voidaanko niistä tehdä joitakin yleistyksiä. En sukella rakkauksia käsittelevien tekstikohtien monikerroksellisuuteen, vaan tarkoitukseni on enemminkin hahmottaa, miten Filon käyttää mitään käsitettä. Eri rakkauskäsitysten käyttötapojen ja merkityksien hahmottaminen on erityisen tärkeää, sillä sen kautta voidaan pohtia tarkemmin, miksi Jumala rakastaa ihmistä, ts. mikä ihmisessä näyttää lopulta olevan se, mihin rakkaus näyttää kohdistuvan.

Rakkauksien jälkeen käsittelen luomista pääpiirteissään. Samassa yhteydessä esittelen keskeiset näkökulmat koskien ihmisen kaksijakoisuutta (sielu-keho) sekä sielun kaksijakoisuutta (rationaalinen-irrationaalinen sielunosa). Koska tutkielmani pääpaino on tutkia mihin Jumalan rakkaus ihmisessä näyttää kohdistuvan, ja miten ihminen voi olla

³⁰ Myös muita rakkauksia, kuten *στοργή* (veljellinen rakkaus) esiintyy Filonilla.

läheisessä suhteessa Jumalaan, pyrin kohdistamaan Filonin antropologian esittelyn vain siihen kontekstiin sopivaksi. Tarkastelen siksi luomista ja ihmisen kaksinaisuutta vain keskeisin osin. En siis tässä työssä tarkastele ihmisen maallista vaellusta tai Filonin pelastuskäsitystä, koska ne eivät ole työni kannalta oleellisia. Halki työn otan keskiöön kuitenkin Jumalan, mutta keskitetysti en häntäkään tutki: Jumalan olemuspuolia käsittelen vain siinä määrin kuin työn etenemisen kannalta on olennaista.

Viimeinen pääluku ennen loppupohdintaa tarkastelee sitä erityistä läheisyyttä, joka vallitsee ihmisen ja Jumalan välillä. Mitä tarkoittavat läheisyys, samuus ja sukulaisuus siinä yhteydessä? Ja mitä edellä mainitut käsitteet tarkoittavat suhteessa Jumalan rakkauteen? Voidaanko niiden kautta saada lisävalaistusta siihen, miksi Jumala rakastaa ihmistä? Näyttääkö rakkaus kohdistuvan johonkin olemuspuoleen, ja miksi näin olisi?

Loppupäätelmissä pohdin työni relevanssia sekä jatkotutkimusmahdollisuuksia. Tarkastelen myös kootusti keskeistä tutkimuskysymystäni ja miten se lopulta suhteutuu kaikkeen aiemmin esittämääni.

Työni perustuu hyvin pitkälle Filonin tekstien tarkkaan lukemiseen. Hänen tekstiensä osalta käytän apuneuvoina *Loeb Classical Library*:n sekä *Thesaurus Linguae Graecae*:n verkkoresursseja.³¹ Keskeinen apuväline tehdessäni erilaisia hakuja suhteessa Filonin teksteihin, on ollut juuri TLG. Sen vuoksi viittaukseni Filonin teksteissä käytettäviin käsitteisiin löytyvät TLG:n tarjoamien tekstikohtanumerointien perusteella: PLCL saattaa poiketa joissakin tapauksissa hieman TLG:n numeroinnista. Toivon lukijan huomioivan tämän. Filonin tekstien suomenkieliset käännökset ovat tässä tutkielmassa kaikki omiani. Käännöksieni tarkoitus on ensisijaisesti tuoda esiin kunkin kohdan ydinajatus, pyrkien kuitenkin välttämään suuria poikkeamia alkutekstistä.

³¹ Käytän lyhenteitä seuraavasti: PLCL, kun kyseessä ovat Filonin tekstit Loeb Classical Library:ssä (www.loebclassics.com). Thesaurus Linguae Graecae (www.stephanus.tlg.uci.edu/) lyhennetään yleisesti TLG.

2 Rakkaus Filonin teksteissä

Tutkittaessa Filonin tekstejä voidaan todeta, että Jumala rakastaa ihmistä. Tekstikorpussisältää useita kohtia, joissa Jumalan rakkaus ihmistä kohtaan on ilmeistä: tekstikohdat ilmaisevat ihmisen olevan Jumalan rakkauden, huolenpidon ja armollisuuden kohde.

Esimerkiksi *Leg.* 1.34 kuvaa

Sillä Jumala on antelias antamaan hyvää kaikille ja myös heille, jotka eivät ole täydellisiä, tarjoten heille osallisuuden ja innon hyveeseen ja samalla osoittaen ylitsevuotavan runsautensa, sillä hänellä on riittämiin myös heille, jotka eivät tule paljon siitä hyötymään.³²

Jumala siis rakastaa antaa ja jakaa hyvyyttään ihmisille, mukaan lukien myös ne, jotka eivät ole täydellisiä. Edeltävä tekstikohta näyttää myös nostavan esiin hyveet ja mahdollisuuden niiden harjoittamiseen. Kohdan kautta välittyy kuva Jumalasta, joka jakaa rikkauksiaan ja suo ihmisille erilaisia mahdollisuuksia, vaikka nämä eivät välttämättä osaa niitä arvostaa. Jumalan rakkaus ja armo ihmistä kohtaan korostuvat myös esimerkiksi tekstikohdassa *Cher.* 98–100

...Suopeatensa ja ihmisrakkautensa vuoksi hän on suonut luodulle vierailun taivaallisesta täydellisyydestä, ja hyvyydessään meidän lajiamme kohtaan laskeutunut maailman ääriin saakka.³³

Edellä mainitussa kohdassa Jumalan rakkautta kuvaava termi on kreikan *φιλανθρωπια*, joka sananmukaisesti kuvaa rakkautta ihmistä kohtaan. Ihmisrakkautta lisäksi kohdassa näyttäytyvät lempeys ja myötämielisyys, joita Jumala osoittaa ihmisille. Ensinäkemältä näyttää vahvasti siltä, että Jumalan armon ja ylitsevuotavan anteliaisuuden kohteena ovat kaikki ihmiset, myös he, jotka eivät vielä ole täydellistyneet.

Huolimatta siitä, että Filonin kirjoitukset sisältävät tekstikohtia, joissa Jumala rakastaa ihmistä, Filonia käsittelevä tutkimuskirjallisuus ei kiinnitä kovinkaan suurta huomiota näissä tekstikohdissa ilmeneviin rakkauden eri lajeihin, joita antiikin hellenistisessä kulttuurissa tunnettiin useita. Olen tutkinut Filonin teksteissä näyttäytyviä rakkauksia ja huomoinut, kuinka erityisesti kolme rakkauksikäsitettä näyttäytyvät teksteissä varsin laajalti. Nämä termit ovat agape, eros ja filia. Kaikki Filonin tekstikohdat, joissa agape, eros ja filia erimuodoissaan esiintyvät, on listattu tutkielman lopussa olevaan liitteeseen (Liite 1). Kukin rakkaustermi on luetteloitu siten, että erotettavissa ovat substantiivi, adjektiivi ja verbi. Lisäksi filian kohdalla sen muunnelmia *φιλανθρωπια*, *φιλόανθρωπος* ja *θεοφιλης*. Filon käyttää edellä mainittuja käsitteitä kirjoituksissaan kuvaamaan sekä inhimillistä että jumalallisesta rakkautta.

³² ὅτι φιλόδωρος ὢν ὁ θεὸς χαρίζεται τὰ ἀγαθὰ πᾶσι καὶ τοῖς μὴ τελείοις, προκαλούμενος αὐτοὺς εἰς μετουσίαν καὶ ζῆλον ἀρετῆς, ἅμα καὶ τὸν περιττὸν πλοῦτον ἐπιδεικνύμενος αὐτοῦ, ὅτι ἐξαρκεῖ καὶ τοῖς μὴ λίαν ὠφεληθησομένοις.

³³ δι' ἡμερότητα καὶ φιλανθρωπίαν ἀξιώσαντι τὸ γενητὸν ἐπισκέψεως καὶ ἀπ' οὐρανοῦ περάτων μέχρι γῆς ἐσχάτων ἐπ' εὐεργεσία τοῦ γένους ἡμῶν κατελθόντι

Inhimillisellä rakkaudella tarkoitan ihmisen osoittamaa rakkautta Jumalaa, toisia ihmisiä tai erilaisia asioita, kuten hyveitä kohtaan. *Jumalallisella rakkaudella* taas tarkoitan Jumalasta lähtöisin olevaa rakkautta, joka kohdistuu ihmisiin ja mahdollisesti maan piirin muihin asukkeihin. Edellä mainitut käsitteet (agape, eros ja filia) ovat antiikin ajattelussa keskeisiä ja kuten työssäni tulen esittämään, ne kaikki näyttäytyvät runsaslukuisina myös Filonin teksteissä. Agapen, eroksen ja filian käyttötavat ja merkitykset ovat yleisesti hieman erilaisia keskenään, ja ne jokainen kuvaavat rakkautta eri näkökulmista. Näin on myös Filonin teksteissä. Kaikkien kolmen rakkauskäsityksen lähempi tarkastelu tuo uuden näkökulman myös tutkimuksen kenttään: rakkauskäsitysten tarkastelu avaa ymmärrystä antiikin filosofioista ja niiden sovelluksista eri kirjoittajilla, tässä tapauksessa Filonilla. Tutkimalla kirjoituksista löytyviä eri rakkauksien merkityseroja, voidaan lopulta myös todentaa tekstikohtiin perustaen, mikä on jumalallista, Jumalasta ihmiseen suuntautuvaa rakkautta Filonin teksteissä.

Seuraavissa luvuissa käytän *Jumalan rakkaus* -termiä kuvaamaan Jumalasta ihmiseen suuntautuvaa rakkautta. Tekstissäni näyttäytyy myös *jumalallinen rakkaus* sanapari, mutta tällöin konteksti on laajempi. Viittaa silloin teksteissä näyttäytyviin ilmaisuihin, joissa puhutaan esimerkiksi ihmisen olevan jumalallisen rakkauden valtaama. Tällöin kyseessä on kyllä Jumalan valtapiiristä peräisin oleva rakkaus, mutta kohde ei ole selvä tai kovin kohdennettu. Kenties tällöin voidaan puhua Jumalan läsnäolosta voimiansa³⁴ kautta.

2.1 Yleisiä näkökulmia tutkielman keskeisiin rakkauskäsityksiin

Rakkaudella on maailmassamme monia ilmenemismuotoja. On romanttista rakkautta, Jumalan rakkautta, ystävien välistä rakkautta sekä lähimmäisen rakkautta, muutamia mainitakseni. Tavoitamme siis rakkauden moniulotteisuuden, mutta varsinkin suomen kieli asettaa haasteita kielelliseen ilmaisuun. Sana ”rakkaus” ei kielellisesti tavoita sitä nyanssien

³⁴ Filonin Jumala näyttäytyy useimmiten varsin kaukaisena: hänestä ei voida sanoa mitään, kukaan ei tunne häntä ja hän kaikkooa kaikkia määritelmiä. Rakkauden kontekstissa on huomionarvoista, että hänet esitetään tuonpuoleisena, jolla ei ole mitään aistein havaittavan maailman puolia. Hän on siis täysin transsendentti. Siitä huolimatta, että Filonin Jumala on täysin transsendentti, on hänellä jumalallisia välittäjiä. *Logos, viisaus* ja *jumalalliset voimat* ovat ikään kuin Jumalan kädenojennuksia ihmistä kohten. Toisaalta ne voidaan nähdä Jumalan aspekteina. Termini (2009, 99) selvittää, että *Sofia*, eli viisaus, ei ole niin merkittävästi esillä Filonin teksteissä kuin *Logos*. Ajoittain se kuvataan feminiinisenä elämän antavana periaattina sekä maallisen viisauden arkkityyppinä. Yhdessä Jumalan kanssa se on ollut mukana *Logoksen* ja kosmoksen luomisprosessissa. *Jumalallisia voimia* kuvataan Frickin (1999, 76) mukaan usein samoin kuin Jumalaa (ikuinen, sekoittumaton, ei-ymmärrettävissä oleva). Jumalan huolenpito välittyy *jumalallisten voimien* avulla, *Logoksen* ohjauksessa. *Jumalalliset voimat* mahdollistavat Jumalan yhteyden luotuihinsa.

määrää, joita sana itsessään sisältää eikä sitä käytettäessä voi olla varma minkälaiseen rakkauteen viitataan. Suuri kysymys on myös se, että mitä rakkaus ylipäättään tarkoittaa. Onko se tunne, toimintatapa vai jotain muuta? Siinä missä oma äidinkieleni asettaa haasteita rakkauden ilmaisulle, antiikin kreikka loistaa rakkauskäsityksiensä monipuolisuudella: erilaisia rakkauksia kuvaaville käsitteille on omat terminsä.

Liddell-Scott-Jonesin kreikan sanakirja (LSJ) määrittelee agapen seuraavasti: se on rakkautta, joka kohdistuu Jumalasta ihmiseen tai ihmisestä Jumalaan, myös veljellistä rakkautta ja armeliaisuutta. Eros taas kuvaa samaisessa opuksessa useimmiten seksuaalista intohimoa, yleisesti kuitenkin jonkin asian rakastamista tai sen himoitsemista. Eros (Ἔρως) on myös rakkauden jumalan nimi. Filia puolestaan tarkoittaa rakastavaa huomiointia ja ystävyyttä, kiintymystä perheenjäsenten kesken, mieltymystä johonkin tai jostakin pitämistä. Klassinen kreikka onkin Konstanin mukaan sanastoltaan rikas kuvatessaan rakkauden ja kiintymyksen eri muotoja. Intohimoista seksuaalista vetovoimaa kuvattiin termillä ἔρως, kun taas ἀγάπη kuvasi jostakin pitämistä tai mieltymystä johonkin, joskus myös veljellistä rakkautta kuten Uudessa testamentissa yleisesti. Kuitenkin yleisin ja eniten käytetty termi oli antiikissa φιλία, Rakkautta kuvaavan terminologian käyttö ei silti ollut antiikissakaan välttämättä kovin yksiselitteistä, koska esimerkiksi filia saattoi rakkauden lisäksi merkitä myös ystävyyttä. Esimerkiksi termi φίλος, adjektiivi, merkitsi rakasta ihmistä (engl. *dear*, harvemmin *loving*), mutta usein yksinkertaisesti ystävää. Konstan esittää, ettei filia siis sinällään ole verrannollinen nykyiseen rakkauskäsitykseen. Jotkut tutkijat katsovatkin, että se kuvaa ystävyyttä enemmän ehkä perhesiteitä.³⁵ Else argumentoi vahvasti, ettei esimerkiksi kreikan φίλοι merkitse ainoastaan ystäviä, vaan ennen kaikkea rakkaita, joihin on läheinen

³⁵ Konstan 2006, 94. Esimerkiksi Elizabeth Belfiore (2000, 4–6, 19) katsoo Aristoteleen teksteissä ystäviä tai rakkaita merkitsevän termin φίλοι esiintyvän tekstikohdissa, joissa sen voidaan ymmärtää viittaavan verisukulaisuuteen: kyseessä ovat tällöin vanhemmat, lapset ja sisarukset. Hän painottaa, että Aristoteles jakaa ihmiset ylipäättään kolmeen eri ryhmään: ystävät (φίλοι), viholliset ja neutraalit (esim. *Poetica* 1453b15–16). Kreikan sukulaisuuskäsite kattaa huomattavasti laajemman perheyhteyden kuin nykyinen ydinperheajatus, se ylittää jopa pikkuserkkuihin saakka. Belfioren mukaan Aristoteles painottaa kirjoituksissaan verisukulaisuutta, ei siksi, että filia olisi rajoitettu vain sen kaltaisille suhteille (vanhemmat, lapset, sisarukset), vaan koska sellainen suhde on malliesimerkki filiaasta. Belfiore toteaa, että yleinen tapa kääntää kreikan φιλία on sukulaisuus/samankaltaisuus (engl. kinship) tai ystävyys (engl. friendship), jolloin φίλος vastaavasti merkitsisi olla sukua (engl. kin) ja ystävää (friend). Konstan (1997, 53) itse näyttää laajentavan perinteistä näkökulmaa, koska hän katsoo filian sisältävän sekä läheiset ihmissuhteet että hieman kaukaisemmat sosiaaliset suhteet, kuten tuttavuudet naapureihin tai muihin kansalaisiin.

side, toisin sanoen hän tarkoittaa verisukulaisia.³⁶ Lindberg lisää filian tarkoittavan ystävyuden ja läheisten perhesiteitten lisäksi inhimillistä solidaarisuutta.³⁷

Tutkimuksessa klassinen tapa ymmärtää filian merkitys, on siis tarkastella sitä ystävyyttä tai sukulaisuutta kuvaavana rakkautena.³⁸ Price esittää, että filia-rakkauden taustalla on sen aristoteelinen kumppanuutta tai yhteyttä (κοινωνία) ilmentävä merkitys. Ihmissuhteet ovat vaihtelevia, niistä hyödytään ja ne muodostuvat kahden toimijan välille. Jonkinlainen yhteys tai samuus täytyy vallita kumppanien tai ystävien välillä (NE 8.3.1156a8–10, EE 7.2.1236a14–15). Ihmisten välinen hyväntahtoisuus perustuu aitoon kumppanuuteen. Filia on siis käsillä, kun pari tai ryhmä ihmisiä ovat vuorovaikutuksessa siten, että he harkitusti hyötyvät toisistaan hyväntahtoisuuden tai yhteistyön kautta. Tämä toimintatapa koituu yhteiseksi hyödyksi. Filia on siis positiivista vuorovaikutusta ihmisten välillä. Aristoteen *Rhetorica* -teoksessa ajatus sisältyy lauseeseen ”ei itsesi, vaan toisen vuoksi” (2.4.1380b36–1381a1).³⁹ Singerin mukaan taas Aristoteles erottaa teksteissään kolme erilaista ystävyyttä. Hänen mukaansa Aristoteles näyttää ajattelevan, että on olemassa sellaista ystävyyttä, missä rakkauden kohde on aina hyödyllinen, miellyttävä tai hyvä. Sekä hyödyllisyyteen että miellyttävyyteen keskittyvissä ystävyyssuhteissa on häive itsekkyydestä. Lopulta tämän kaltaiset ystävyudet välittävät vain kummankin osapuolen omasta hyvinvoinnista ja osapuolet rakastavat toisiaan vain hyötyäkseen itse. Sen sijaan kolmannessa ystävyystyypissä osapuolet rakastavat toisiaan sellaisina kuin he ovat, eivät välineinä, vaan omina persooninaan. Viimeisenä mainittua ystävyyttä Aristoteles kutsuu täydelliseksi ystävyudeksi. Singerin mukaan tällaisen ystävyuden piirissä huolehditaan toisen hyvinvoinnista, toivotaan tälle hyvää ja tehdään toiselle sellaista hyviä tekoja, jotka näyttävät hyödyttävän *toista* osapuolta. Kuvatun kaltaisessa läheisessä ystävyyssuhteessa toisesta myös luonnollisesti itsekin hyötyy, mutta se tapahtuu ikään kuin vahingossa. Singer tähdentää, että Aristoteles näyttää ajattelevan, ettei tämän kaltainen ideaaliystävyys ole mahdollista kuin *moraalisesti hyveellisten* ihmisten välillä. Vain hyveellinen ihminen voi huolehtia toisen ihmisen hyvinvoinnista ja rakastaa tätä ilman ajatusta hyötymisestä.⁴⁰ Filiaan näyttää siis

³⁶ Else 1957, 415. Else tähdentää vielä Aristoteleen esimerkkihahmojen ja niiden yhteydessä käytetyn filian kautta tämän olevan selvää: veli-veli (Eteocles-Polynices), poika-isä (Oedipus-Laius), äiti-poika (Auge-Telephus, Merope-Cresphontes), poika-äiti (Orestes-Clytemnestra, Alcmeon-Eriphyle). Esimerkkihahmot ovat verisukulaisia.

³⁷ Lindberg 2008, 2.

³⁸ Belfiore 2000, 19.

³⁹ Price 1997, 160–161.

⁴⁰ Irwing 1984, 88–89.

sisältyvän sekä toisen ihmisen kunnioitus että hyväksyminen hänet sellaisena kuin tämä on. Keskiössä on myös toimiminen toisen ihmisen parhaaksi. Mielenkiintoista onkin pohtia tutkimuskysymyksen kontekstissa, mikä merkitys termillä, joka kuvaa mahdollisesti ystävyyttä ja perhesiteitä, on keskeisen kysymyksen kannalta.

Agape on tunnettu erityisesti kristinuskon kontekstissa näyttäytyvänä terminä. Anders Nygren kuvaa klassikkoteoksessaan *Agape & Eros*, kuinka agape näyttäytyy jo Vanhassa testamentissa, missä ihmistä kehoitetaan rakastamaan Jumalaa täydestä sydämestään (esim. 5. Moos. 30:20). Siinä missä Uusi testamentti puhuu lähimmäisen rakastamisesta universaalisti ja ketään pois sulkematta, vanhatestamentillinen lähimmäisen rakkaus (jonka perintöä uusitamentillinen myös on), suhtautuu Nygrenin mukaan lähimmäisiksi katsottaviin hieman tiukemmin. Lähimmäiset Vanhassa testamentissa voivat tarkoittaa katsantokannasta riippuen joko aivan lähimpiä sanan varsinaisessa merkityksessä tai laajemmin samaa kansaa. Siten rakkaus voi kohdistua *valittuun kansaan* tai niihin muukalaisiin, jotka asuvat valitun kansan kanssa tai välittömässä läheisyydessä.⁴¹ Hattersley esittää, että agape kuvaa nimenomaan Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan. Vanhassa testamentissa ihmisen ja Jumalan välillä on leveä kuilu, jonka vain Jumala voi ylittää. Jumalan rakkaus, agape, on siellä lahjoitettu ihmisille lain muodossa, jota noudattamalla ihminen voi elää sopuinnussa Jumalan toiveiden mukaan.⁴²

Oppi Eroksesta (the doctrine of Eros) on Hattersleyn mukaan lähtöisin muinaisista mysteeriuskonnoista ja saavutti lopullisen määritelmänsä Platonin dialogeissa, erityisesti *Symposiumissa*. Tarina kertoo, että pääjumala Zeus päätti antaa pojalleen Dionysokselle sekä aistikyvyn että hallintavallan maailmaan. Dionysoksen ollessa lapsi, Titaanit (alkukantaiset jumalat, jotka oli karkotettu Olympusvuorelta) kuitenkin huijasivat häntä tulemaan luokseen ja lopulta ahmaisivat hänet. Kostoksi poikansa kuolemasta Zeus tappoi Titaanit salamaniskulla ja muotoili heidän tuhkastaan ihmislajin. Tästä lähtien ihmisrotu on ollut kaksiluontoinen: osaltaan maasta, koska se omaa poltettujen Titaanien komponentin, mutta kuitenkin omistaen jumalallisen kipinän (Zeuksen poika). Platonin mukaan jokaisen ihmisen on mahdollista löytää polku aineesta takaisin jumalallisuuteen, koska heissä on edelleen tuo jumalallinen alkukipinä. Tämä on mahdollista järjen avulla, ja tällöin Platon viittaa filosofian harjoittamiseen. Siten Eros voidaan nähdä järjellisenä (rationaalinen) pelastuksen

⁴¹ Nygren 1982, 61–63.

⁴² Hattersley 2009, 66.

opinkappaleena. Alkuperäisessä, pre-eksistenssissä tilassaan sielu on voinut katsella puhtaita kauneuden, totuuden ja hyvyyden ideoita. Siten jokaisessa sielussa on edelleen muisto jumalallisista asioista, mutta niiden uudelleen näkeminen vaatii sisäistä työskentelyä. Hattersleyn mukaan Eros syttyy kauneuden näkemisestä ja aistillisesta viehätystä, koska ne ovat varjoja Taivaallisesta Erokselta tai yhteydestä jumalallisuuteen. Hän vielä korostaa, että tässä näkyy Erokselle tyypillinen tapa kaihotta asioita, joita ei itsellä ole: jumalat omaavat sen, mitä ihminen kaipaa.⁴³ Nygren kuvailee erosta Platonin ”taivaalliseksi Eroksiksi”. Hänen mukaansa Platon tekee kaikkensa, ettei erosta, josta hän puhuu, pidettäisi aistillisena rakkautena. Platonin tarkoittama Eros on filosofinen ja tällöin sen pyrkimys on vapauttaa sielu aistimaailman kahleista kohti taivaallista maailmaa.⁴⁴ Eros näyttäisi siis kuvaavan ihmisen rakkautta suhteessa jumalalliseen tai Jumalaan. Erokselle ovat tyypillisiä kiihko ja kaipaus, jotka nousevat rakkauden kohteen puoleensa vetävistä ominaisuuksista. Kaipaus ja kiihko voivat kohdistua sekä maallisiin että taivaallisiin asioihin. Kun eros-rakkautta tarkastellaan siten, että se erotetaan sen maallisista merkityksistä (rakkaudesta aistimaailmaan ja sen ilmiöihin), näyttäytyy sen hengellinen aspekti. Eros on ihmisen tavoittelua kohti jumalallista valtapiiriä, haltioitumista sen kauneudesta. Sen tavoittelua, minkä ihminen on alkutilassaan myös omannut, mutta aistein havaittavaan maailmaan saapuessaan unohtanut.

Yhteenvedon voidaan todeta, että kukin edellä esitelty rakkauskäsite sisältää omanlaisen perusvireen. Agape kuvaa erityisesti Jumalan rakkautta ihmiseen, eikä sen kuvata olevan kovin vaativa. Agape on erityisesti uusitamentillinen rakkaus. Eros on kaihoisa ja vaativampi rakkaus kuin agape. Se rakastaa kohdettaan tämän tavoiteltavien ominaisuuksien vuoksi ja voi haltioitua kohteensa piirteistä. Filia on rakkaus, joka sisältää ystävyys- ja liittoaspektin. Kun seuraavissa alaluvuissa käsitelen kutakin rakkauskäsitettä, ajattelen niistä tiivistetysti seuraavaa: Agape on joko Jumalan ja ihmisen välistä rakkautta tai inhimillisellä tasolla käytettynä ei-vaativaa, viehtymyksen kaltaista rakkautta kuvaavaa tunnetta. Eros on itselleen hamuavaa ja kiihkeää rakkautta, jonka alkulähde voi olla myös jumalallinen. Filia on ystävyys- ja sukulaisuusrakkautta, joka ei etsi omaansa.

⁴³ Hattersley 2009, 61–62, 66.

⁴⁴ Nygren 1982, 50–51.

2.2 Agape

Filonin teksteissä esiintyy ἀγάπω-verbi kymmenissä tekstikohdissa, kun kyseessä on ihmisen rakkaus Jumalaan tai ihmissielun⁴⁵ suuntautuminen kohti hyveitä tai passioita. Itse substantiivina, ἀγάπη, löytyy vain kahdesta tekstikohdasta. Sen sijaan adjektiivi, ἀγαπητός, on edustettuna useissa kohdin.⁴⁶ Seuraavassa pyrin esittelemään tiivistetysti, kuinka Filon käyttää agapea ja sen eri muotoja teksteissään. Olen lukenut kaikki kyseistä rakkauskäsitettä käsittelevät Filonin tekstikohdat ja lukemani pohjalta tehnyt huomioita yleisistä käyttötavoista. Tarkasteluni keskiössä on kysymys Jumalan ihmiseen kohdistuvasta rakkaudesta, ja erityisesti tätä näkökulmaa silmällä pitäen olen tehnyt teksteistä huomioita.

Tekstikohdat teoksessa *Legum allegoriae* kuvaavat ihmissielun rakastavan hyveitä (ταῖς φιλαρέτοις διανοίαις, *Leg.* 2.56), eikä minkäänlainen itsehillintä suhteessa passioihin voi tällaista sielua tyydyttää (οὐ μετριοπάθειαν ἀλλὰ συνόλωσ ἀπάθειαν ἀγαπῶν, *Leg.* 3.129). vaan ainoastaan täydellinen passioiden puuttuminen.⁴⁷ Toisaalla samaisessa kirjoituksessa sielua puhutellaan sinä-muodossa ja esitetään, että mikäli tämä haluaa Viisaimman palvelijaksi, on tällä oltava tiettyjä ominaisuuksia, ja toisista, huonoista sellaisista kuten tietämättömyydestä (ἀμαθία) ja sivistymättömyydestä (ἀπαιδευσία) on vastaavasti päästävä eroon (*Leg.* 3.193). Huonojen ominaisuuksien sijaan sielun ”kohdussa” tulisi olla kasvamassa

⁴⁵ Käytän eri rakkauksia kuvatessani termiä ”sielu” tai ”ihmissielu” kuvatessani ihmisen sitä osaa, joka kykenee valitsemaan elämänsä suunnan. Tarkoitan tällöin henkistä ihmistä, sitä osaa, joka kykenee tietoisiin ratkaisuihin ja siten myös lähestymään Jumalaa ja elämään viisasta elämää tai antautumaan passioille. Olen aiemmin tekstissänini kertonut ihmissielun rakenteesta, jolloin sielu jakautuu kahteen osaan (rationaalinen ja irrationaalinen sielunosa) kuten koko ihmisolemus. En näe tarpeelliseksi kaikkien käsittelemieni Filonin tekstikohtien kohdalla tarkastella tätä sielun jakautuneisuutta, vaan otan sielukategoriat silloin tarkempaan tutkiskeluun, kun löydän teksteistä kohtia, jolloin puhutaan Jumalan ihmiseen kohdistuvasta rakkaudesta. Silloin on tarpeellista luonnollisesti tutkia, mikä Filonin antropologiassa näyttää tekstikontekstin perusteella olevan Jumalan rakkauden kohde. Tekstin sujuvuuden kannalta on mielestäni perusteltua muissa kuin Jumalan ihmiseen kohdistamaa rakkautta kuvaavissa kohdissa toimia edellä mainitun mukaisesti. Tarkemmin käsitelen sielukategorioita ja ihmisen kaksinaisuutta/kolminaisuutta kuitenkin luvussa 3.

⁴⁶ Tarkasti ilmaistuna ἀγάπω-verbi esiintyy TLG:n mukaan 52 tekstikohdassa, ἀγάπη-substantiivi vain kahdessa tekstikohdassa sekä adjektiivi ἀγαπητός 25 kohdassa.

⁴⁷ Tutkielmani ei käsittele varsinaisesti ihmissielun maallista matkaa, mutta on tarpeen mainita, kuinka olennainen osa hyveiden toteuttamisella ja viisaalla elämällä ylipäättään on Filonin ajattelussa. Hyveiden toteuttaminen liittyy myös pelastuskäsitykseen: hyveellinen elämä vie kohti kehittymistä hyveissä ja siten Jumalaa, mikä lopulta voi johtaa pelastukseen eli iankaikkiseen elämään Jumalan luona. Lisäksi rakkauksia käsiteltäessä lukijalle tulee varsin selväksi, missä kontekstissa antiikin eri rakkauskäsitykset erityisesti näyttäytyvät: eri rakkauksilla kuvataan ihmisen rakkautta suhteessa Jumalaan, mutta mitä suurimmassa määrin sielun rakkauden kohteita: niitä, jotka vievät ihmistä lähemmäksi Jumalaa - tai hänestä kauemmaksi. Filon näyttää Andersonin (2011, 156) mukaan kiteyttävän ihmisen eettisen elämän kohteen olevan ainoastaan Jumala: Jumalan rakastaminen, kaiken tekeminen siten että se miellyttää Jumalaa, ja Jumalan palveleminen kokosydämisesti.

edes yksi hyve (*Mut.* 225). Hyveiden toteuttamiseen ja niiden rakastamiseen kehoitetaan painokkaasti:

Siis, rakasta hyveitä ja todella syleile niitä sielussasi (*Her.* 44). Useissa kohdin, missä agape-rakkaustermi esiintyy, Filon viittaa kahteen vaimoon, joiden allegorinen tulkinta kuvaa sielua suuntausta joko hyveisiin tai paheisiin (esimerkiksi *Sacr.* 19, *Sobr.* 21 ja *Her.* 47). Vaimoista rakastettu kuvaa sielun rakkautta nautintoon, ja vastaavasti vihattu vaimo harkitsevuutta ja rakkautta hyveisiin. Molemmat vaimoista ovat äitejä ja synnyttävät olemuksensa mukaisia lapsia.⁴⁸ Rakastetun ja vihatun vaimon ja näiden lapsien kuvaukset löytyvät *Septuagintasta* (*Deut.* 21:15-17).

McFarland esittää, että Filonin mukaan Jumala varustaa ihmiset hyveillä ja kaikella tarvittavalla, jotta kasvu hyveissä voisi tapahtua. Hän toteaa, että Filonin teksteissä esimerkiksi Genesiksen kohta 18:9, jossa Jumala kysyy Aabrahamilta missä on Saara, tämän vaimo, vastaakin kysymystä missä on hyveesi. Aabraham vastaa tämän olevan teltassa, ja teltta tarkoittaa tässä yhteydessä sielua.⁴⁹ Saara kuvaa siis kyseisessä tekstikohdassa hyvettä ja tämä on tyypillistä Filonin vertauskuvalliselle kuvastolle: tekstin pinnan alla liikkuu todellinen kerronta, jossa tekstin kirjaimellisen muodon taustalla olevat tarkoitteet avautuvat. Useimmiten allegorisessa kerronnassa ovat tällöin kyseessä viittaukset *Pentateuikin* teksteihin, kuten kertomukseen Aabrahamista ja hänen aikeistaan uhrata rakastettu poikansa Iisak (esim. *QG* 4.166). Jotkut Filonin tekstikohdat ilmaisevat suoremmin, että Aabraham ”tuo Jumalalle ainoan todellisen rakastetun eli sielun jälkeläisen” (*Deus* 4). Todellinen jälkeläinen tässä on myös hyve.⁵⁰

Muutamassa kohdassa sanotaan suoraan ja vahvasti, kuinka Jumalan mukainen elämä sisältää hänen rakastamisensa (*Post.* 69). Jumalan rakastamisesta puhutaan myös tekstikohdissa *Deus* 69 ja *Migr.* 21. Huomionarvoista on kuitenkin todeta, ettei vastaavasti Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan ilmaista ἀγαπάω-verbillä kuin vain kahdessa tekstikohdassa ja tällöinkin kyseessä ovat suorat lainaukset *Septuagintasta*⁵¹ (*Congr.* 177 ja

⁴⁸ Tekstikohdat, joissa kerrotaan rakastetusta ja vihatusta vaimosta, ovat seuraavat: *Her.* 49; *Leg.* 2.48; *Sacr.* 19-20 ja *Sobr.* 21-23;

⁴⁹ McFarland 2016, 83.

⁵⁰ Aabrahamista ja tämän rakkaasta, ἀγαπητός, pojasta Iisakista kerrotaan tekstikohdissa *Leg.* 3.203; *Migr.* 140; *Somn.* 1.194-5. Ainokaisesta pojasta tai lapsesta seuraavissa *Abr.* 168; 196; *Deus* 4; *Ebr.* 30; *Leg.* 3.209.

⁵¹ Osborne (1994, 2) on huomionut, että ἀγάπη ja verbimuoto ἀγαπάω ovat yleisesti rakkautta kuvaavia muotoja *Septuagintassa*. Uuden testamentin kirjoittajille termit ovat siten luonnollisesti siirtyneet heidän käyttämästään raamatunkäännöksestä. Huomioin itse, että *Septuagintasta* löytyy tekstikohtia, joissa Jumala rakastaa (ἀγαπάω)

Migr. 60).⁵² Ihminen ei myöskään ole Jumalan rakas tai rakkauden kohde substantiivilla ja adjektiivilla ilmaistuina.

Filonin teksteissä agape-rakkaus näyttäytyy siis silloin, kun kyseessä on ihmissielun maanpäällinen matka. Tällöin sielu kurottautuu kohti Jumalaa harjoittaen hyveitä, tai antautuu passioille. Filon näyttää käyttävän agapea kuvaamaan juuri sielun rakkauden kohteita. Tällöin hän viittaa usein rakastettuun ja vihattuun vaimoon, tai Aabrahamiin ja hänen poikaansa Iisakiin. Agape-rakkauden sävy kuvaa Filonin teksteissä voimakkaan tunteen sijaan usein viehtymyksen kaltaista rakkautta. Sen sävy ei ole kovinkaan vaativa, vaikkakin se tavoitteleeikin itselleen asioita. Voimakkaammaksi agapen sävy muuttuu silloin, kun verbiä käytetään imperatiivimuodossa ja tällöin kyse on useimmiten Jumalan rakastamisesta. Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan kyseessä oleva rakkaudenmuoto taas kuvaa huonosti, koska tekstikohtia ei juuri ole ja tällöinkin ne ovat suorina lainauksia Septuagintasta. Agape ei siis näytä olevan Filonin teksteissä siinä mielessä jumalallinen rakkaus, että se kohdistuisi *Jumalasta ihmiseen*. Se on inhimillisen tason rakkautta, joka voi kohdistua toivottaviin tai ei-toivottaviin asioihin. Mielenkiintoinen yksityiskohta on se, ettei Filon käytä agapea kuvaamaan Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan. Septuaginta niin tekee ja käytäntö näyttää siirtyneen myös Uuteen testamenttiin. Katson, että yksi syy tähän toimintatapaan voi olla Filonin ajattelussa näyttäytyvä kreikkalaisen filosofia. Filon nimittäin käyttää teksteissään kahta muuta rakkaustermiä kuvaamaan jumalallista tai Jumalan rakkautta, joiden alkuperät

ihmistä. Esim. Deut. 23:5 ”Sillä Herra, sinun Jumalasi, rakasti sinua” tai Mal. 1:2 profeetan suulla ”Minä rakastan teitä, sanoo Herra” (KR-33/38). Enimmäkseen Septuagintan ἀγαπάω-verbillä kuvataan kuitenkin ihmisen rakkautta suhteessa Jumalaan tai inhimillisen tason, ihmisten keskinäistä rakkautta. Jumalan rakkautta suhteessa ihmiseen kuvataan Septuagintassa lopulta varsin vähän ἀγαπάω-verbillä: Jumalan rakkautta kuvataan usein myös ἀγάπη -substantiivilla tai ἀγαπητός -adjektiivilla.

⁵² *Congr.* 177 käsittelee Vanhan testamentin kohtaa Sananlaskut 3:11-12: ”Sitä, jota Herra rakastaa, sitä hän myös kurittaa.” (KR-33/38) Tekstikohta Filonilla, jossa viitataan Sananlaskuihin, on seuraavalainen: *Congr.* 177 ”...ὁν γὰρ ἀγαπᾷ κύριος ἐλέγχει”. Septuagintassa taas Filonin viitattava kohta on kirjoitettu seuraavasti: *Pr.* 3.12 ”...ὁν γὰρ ἀγαπᾷ κύριος παιδεύει”. Sekä Filonilla että Septuagintassa ἀγαπάω-verbi on samassa muodossa, mutta tekstikohtien toiset verbit ovat keskenään erilaiset. Filonilla toinen verbi on ἐλέγγω, mikä voidaan kääntää testaamiseksi tai oikeaan ohjaamiseksi, kun taas Septuagintassa ilmenee παιδεύω-verbi, mikä merkitsee kasvattamista, opettamista mutta myös kurittamista (vrt. παιδίον). Sävyero on selvä. *Migr.* 60 tekstikohdassa viitataan Septuagintan kohtaan Deut. 7:7-8. Kirkkoraamatun 33/38 mukaan teksti on seuraavanlainen: ”Ei Herra sentähden ole mielistynyt teihin ja valinnut teitä, että olisitte lukuisimmat kaikkia muita kansoja, sillä tähän olette kaikkia muita kansoja vähälukuisimmat, vaan sen tähden, että Herra rakasti teitä ja tahtoi pitää valan.” Filoninilla viittaus Septuagintaan on ”οὐχ ὅτι πολυπληθεῖτε παρὰ πάντα τὰ ἔθνη, προεῖλετο κύριος ὑμᾶς καὶ ἐξελέξατο, ὑμεῖς γὰρ ἔστε ὀλιγοστοὶ παρὰ πάντα τὰ ἔθνη, ἀλλὰ παρὰ τὸ ἀγαπᾶν κύριον ὑμᾶς.” LXX:ssa vastaavasti ”οὐχ ὅτι πολυπληθεῖτε παρὰ πάντα τὰ ἔθνη, προεῖλατο κύριος ὑμᾶς καὶ ἐξελέξατο ὑμᾶς, ὑμεῖς γὰρ ἔστε ὀλιγοστοὶ παρὰ πάντα τὰ ἔθνη, ἀλλὰ παρὰ τὸ ἀγαπᾶν κύριον ὑμᾶς καὶ διατηρῶν τὸν ὄρκον...” Filonin lainaus on siis lähes täysin (vrt. F: προεῖλετο ja LXX: προεῖλατο) yhteneväinen Septuagintan kanssa, pois lukien Jumalan rakkauden jälkeen tuleva maininta valan pitämisestä: sitä ei Filonilla ole, vaan hän lopettaa lainauksen oheisen tekstikohdan (*Migr.* 60) mukaisesti.

ovat platonistisessa ja aristoteelisessa perinteessä. Vaikka Filon edustaa juutalaista kansaa, jonka kanssa Jumala on tehnyt liiton, näyttää siltä, ettei agape täytä kaikilta osin Filonin tarpeita. Rakkausasioissa Filon seuraa kahta kreikkalaisen filosofian perinnettä. Käsittelen niitä seuraavissa alaluvuissa.

2.3 Eros

Antiikin intohimoista rakkautta kuvaileva rakkaudenmuoto, eros, löytyy Filonin teksteistä hieman suuremmissa määrin kuin agape. Verbillä (ἐράω ja ἔραμαι, 29 tekstikohtaa) kuvataan sielun rakkautta hyveisiin tai passioihin. Erityisesti substantiivimuotoinen ἔρωσ on laajalti käytetty (91 kertaa), ja myös sen avulla havainnollistetaan sielun rakkauden kohteita. Adjektiivi ἐρωτικός ilmenee vain kaksi kertaa koko tekstikorpuksessa. Kuten agapenkin kohdalla, olen lukenut kaikki tekstikohdat ja tehnyt eroksen käyttötavoista huomioita.

Eros-rakkaus kuvaa Filonin teksteissä useimmiten agapen tavoin sielun suuntausta joko hyveisiin tai paheisiin. Jumalaa rakastava sielu, ἡ φιλόθεος ψυχή, rakastaa asioita, jotka ovat kauniita (καλός) (*Leg.* 2.55). Tällainen sielu on rakastunut kaikkeen pyhään (*Plant.* 26) ja rakastaa hyveellistä elämää, οἱ καλοκάγαθίας ἐρῶντες (*Virt.* 79) sekä totuutta (*Contempl.* 63, Mooses).⁵³ Hyveellisyys johtaa elämään, jossa sielut ovat vapaita lihasta ja kehosta, viettävät päivänsä universumin teatterissa ja ilossa, jota kukaan ei voi olla näkemättä ja kuulevat asioita, joita he ovat todella kaivanneet (*Gig.* 31).⁵⁴ Verrattuna agapen viehtymyksen tapaista rakkautta kuvaavaan tunnelmaan, eroksen sävy on Filonin teksteissä voimakkaampi ja tunteen intensiteetti kasvaa. Siinä missä agape kuvaa myös ihmisen rakkautta suhteessa Jumalaan, eros ei sitä varsinaisesti tee. Kohdassa *Fug.* 97 kuitenkin puhutaan luodusta olennoista, joka rakastaa häntä, jolle hän (ihminen) on velkaa koko olemassaolonsa. Toisaalla (*Fug.* 59) teksti kuvaa rakkautta (ἔρωσ) ja ystävyyttä (φιλία) Jumalan kanssa. Keskiössä on sielun itsekkäältä tuntuva halu tavoitella kaipaamiaan asioita, vaikkakin ne osaltaan ovatkin Jumalan mielenmukaisia kuten hyveiden toteuttaminen. Kaipaus voi liittyä myös luontoon tai olemukseen, joka ei tunne kehoa (ἄσωμάτου φύσεως, *Conf.* 106). Eros-rakkaus siis kaihoaa ja hamuaa itselleen asioita.

⁵³ Filon kuvaa eros-rakkaudella useita hyveellisen sielun rakkauden kohteita: esimerkiksi viisautta (*Opif.* 70; *Cher.* 19; *Her.* 14; *Somn.* 1.107); hyveitä (*Leg.* 3.39); tietoa (*Leg.* 3.84; *Ebr.* 159; *Congr.* 64); totuutta (*Spec.* 2.258); hurskautta (*Ebr.* 85); korkeita saavutuksia (*Congr.* 113).

⁵⁴ Runia (2001, 151) kommentoi, että universumia kuvaamaan sopii urheilukilpailua paremmin teatteri. Universumia voidaan verrata Filonin teksteissä teatteriin, koska kuten teatteriesitys, se (universumi) tarjoaa niin ihmeellisen näytelmän.

Yhtä suurissa määrin kuin eros rakastaa ja kaipaa esimerkiksi viisautta tai totuutta, voivat kaipauksen kohteena olla myös asiat, jotka vievät sielua kauemmaksi Jumalasta. Höpsö sielu (ἄφρων νοῦς) voi nimittäin olla rakastunut milloin rahaan (χρῆμα), milloin kunniaan (δόξα), milloin mihinkin (*Leg.* 1.75). Pahin kompastuskivi sielulle näyttää kuitenkin olevan nainen (esim. *Leg.* 3.63). Filonin vertauskuvallisessa kuvastossa nainen kuvaa usein aistimaailmaa, jonka pauloissa sielu on. Naisen luomisen kuvaaminen *De opificio mundissa* käsittelee siis osaltaan aistikyvyn syntyä (*Opif.* 151-152). Aistimaailman houkutuksiin kuuluvat esimerkiksi rakkaus nautintoon ἡδονή (*Leg.* 3.113), himoon ἐπιθυμία (*Agr.* 84) tai kunniaan δόξα (*Decal.* 151).

Eros-rakkaudella Filon ei teksteissään kuvaa jumalallista rakkautta siten, että voitaisiin sanoa Jumalan rakastavan ihmistä. Esimerkiksi ἐράω-verbillä ei kuvata Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan, eikä ἔρως tai ἐρωτικός viittaa ihmiseen Jumalan rakastettuna. Epäsuoria viittauksia *jumalalliseen rakkauteen* löytyy silti muutamia. Tekstikohdassa *Cher.* 20 puhutaan taivaallisesta (οὐράνιος) rakkaudesta, jonka myötä Jumala, antelias antaja inspiroi ihmistä (myös *Deus* 138 ja *QE* 3.21). Filonin teksteissä kerrotaan myös sieluista, jotka ovat saaneet maistaa jotain jumalallista, ja siksi rakastavat (*Somn.* 1.165), tai ovat mieleltään jumalallisen rakkauden valtaamia (*Somn.* 2.232). Sielu voi myös saavuttaa jumalallisen rakkauden (ἔρωτος θείου) hurmoksen (*Plant.* 39⁵⁵). Tekstikohdassa *Praem.* 55 puhutaan rakkaudesta, joka on peräisin taivaasta ja todellakin Jumalalta, ja kohdassa *Prob.* 43, henkilöstä, joka oli jumalallisen rakkauden valtaama. Kuitenkaan varsinaisia suoria ilmaisuja Jumalan rakkaudesta ei eroksella kuvata eikä ihminen siten ole Jumalan rakkauden kohde. Ihminen voi silti olla jumalallisen tai taivaallisen rakkauden inspiroima, tai sen vallassa. Näyttää paremminkin siltä, että ihminen ihastelee jumalallista rakkautta, sen kauneutta ja haltioituu siitä. Platonistinen häive jumalallisen kauneuden katselusta näyttäytyy siis mielestäni Filonin teksteissä.

Eros kuvaa siis Filonin teksteissä intohimoisempaa rakkautta kuin agape. Tekstit sisältävät useita kohtia, jossa eros-rakkaus on väline kerrottaessa sielun rakkauden tai intohimon kohteista. Sielu todellakin rakastaa tai kaihoaa haluamiaan kohteita, olkoonkin että

⁵⁵ Geljon & Runia (2019, 151) kuvaa, kuinka ἔρως on tässä yhteydessä Jumalaan kohdistuvaa rakkautta ja hänessä iloitsemista. Tällainen rakkaus tuo ainoan todellisen ilon. Geljon ja Runia listaavat ilmaisun ”jumalallinen rakkaus” esiintyvän seuraavissa tekstikohdissa: *Cher.* 20; *Her.* 70; *Abr.* 66; *Mos.* 2.67; *Praem.* 84; *Contempl.* 12. Vastaavasti ”taivaallinen rakkaus” löytyy kohdista *Her.* 14; *Somn.* 2.232; *Abr.* 170; *Prob.* 43. (Kommentaarissa listaus on epähuomiossa mennyt väärinpäin, esitän listauksen tässä siten kuin sen tulisi olla).

kohteet voivat olla hyveellisen sielun kaipauksen kohteita. Teksteistä välittyy voimakas tunne ja tarve saada jotain puuttuvaa. Eros ei kuitenkaan kuvaa Jumalan rakkautta sinänsä, vaikkakin muutamassa tekstikohdassa puhutaan taivaallisesta tai jumalallisesta rakkaudesta. Kuten agapella, myös eros-rakkaudella on hyvin maallinen kuvakieli ja intensiteetti.

2.4 Filia

Kuten tutkimuskirjallisuus on edellä ja aikaisemmin tässä luvussa esittänyt, filia on hyvin käytetty termi antiikissa. Näin on myös Filonin kohdalla. Filonin teksteistä löytyy φίλεω - verbi 60, substantiivi φίλία rakkaus- tai ystävyysterminä 50 sekä adjektiivi φίλος ystävää tai rakasta kuvaavana peräti 199 kertaa. Kuten agapen ja eroksen kohdalla, olen jälleen lukenut kaikki tekstikohdat lävitse ja pyrkinyt tekemään yleistyksiä tästä suuresta tekstikohtien määrästä.

Filia-rakkaus näyttää esiintyvän teksteissä useimmiten silloin, kun kuvataan ystävyyttä. Tällöin käsillä on usein ajatus jonkinlaisesta liitosta ja sen tuomasta läheisyydestä. Myös Loebin kirjaston Filon -käännöksissä näyttäytyy tapa kääntää esimerkiksi φίλος useimmiten ystäväksi (engl. friend), mutta tekstiyhteydestä riippuen myös ilmaisua ”rakas” esiintyy. Kohdassa *Det.* 15 sielu on muodostanut liiton ja ystävyuden kehon kanssa. Vastaava yhteyttä kuvataan esimerkiksi tekstikohdassa *Spec.* 2.119. Samankaltaisia tekstikohtia löytyy Filonin teksteistä useita, vaikka ystävyydellä ei aina olisikaan positiivinen kaiku.⁵⁶ Toisaalla teksteissä sielu on päässyt eroon keholle rakkaista kohteista (*Leg.* 2.55). Ihminen ei voi ylipäätään olla kehon ystävä samalla kuin asuu viisauden talossa (*Leg.* 3.152) Kaikki mikä on keholle läheistä ja rakasta, tulisi leikata pois (*Ebr.* 69). Tekstikohdat puhuvat ystävyuden puusta, jonka huonot hedelmät tulisi kitkeä ja puun tulisi tuottaa vain hyviä hedelmiä (esim. *Plant.* 104). Kohdassa *Plant.* 106 kerrotaan, kuinka aito hyväntahtoisuus haluaa hyvää toiselle tämän itsensä vuoksi. Verrattuna aristoteliseen rakkauskäsityksen, jota olen edellä esitellyt, tämä näyttää olevan varsin hyvin linjassa sen kanssa. Jos teet hyvää ystäville, miellytät myös Jumalaa (*Mut.* 40.) Hyvän tekeminen on siis suorassa yhteydessä Jumalan mielenmukaiseen elämään. Toisen ihmisen vuoksi hyvin toimiminen on oleellista hyveellisessä elämässä, kuten tulen pian osoittamaan termin φίλανθρωπία kohdalla.

⁵⁶ Ihminen voi olla suuntautunut kehoon ja rakastaa sitä. Esimerkiksi seuraavat tekstikohdat käsittelevät asiaa: *Leg.* 2.55; *Deus* 55; *Plant.* 25. Esimerkiksi Laban oli vielä aistimaailman ystävä (*Leg.* 3.20).

Maallisten ystävien ja rakkaitten asioitten ohella, erityisesti φίλος-adjektiivia Filon käyttää sangen paljon kuvaamaan Jumalan ystävyyttä. Kaikki viisaat ovat Jumalan ystäviä, διότι οἱ σοφοὶ πάντες φίλοι θεοῦ (*Her.* 21). Ihmisen rakkauden tulee kohdistua ennen kaikkea Jumalaan sillä,

...Rakasta Herraa, sinun Jumalaasi. Tämä on kuolemattoman elämän hienoin määritelmä: Jumalan rakkaudessa ja ystävyudessa ei ole sijaa lihalla ja kuolevaisella keholla. (*Fug.* 59).⁵⁷ Edellä mainittu tekstikohta nostaa keskiöön rakkauden ja ystävyuden, joka ylittää aistein havaittavan maailman. Ihmisen ylin tavoite on siis läheinen suhde ja yhteys itse Jumalan kanssa. Tekstikohdat ilmaisevat jumalallista rakkautta siten, että puhutaan joidenkin ihmisten olevan Jumalan ystäviä tai muutoin läheisiä. Kreikan φιλέω -verbi ei yllättävästi ilmaise Filonin teksteissä kertaakaan Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan. Sen sijaan tekstikohdat puhuvat Jumalan ystävistä tai rakkaista, ja käytössä on tällöin φίλια/φίλος. Ihminen on myös luoduista läheisin (οἰκεῖος) ja rakkain (φίλτατος) (*Opif.* 77).⁵⁸ Edeltävässä tekstikohdassa kohteena on τό ζῶον,⁵⁹ mikä merkitsee elävää olentoa tai eläintä, usein kuitenkin Filonin teksteissä ihmistä. Kohdassa *Opif.* 82 Jumala on läheisessä suhteessa luotujen⁶⁰ kanssa. Tällöin kyseessä on läheinen (ἀναγκαῖος) ja rakastava (φίλτατος) suhde. Tekstit kertovat siis Jumalan rakkaista tai ystävistä (esim. *Leg.* 3.71 ja 3.204), joista erityinen oli Mooses (φίλον τοῦ θεοῦ, *Sacr.* 130).

Kuitenkin huomionarvoisinta on mielestäni, kuinka monissa tekstikohdissa filia esiintyy yhdessä toisen työssäni oleellisen termin kanssa. Kreikan termi συγγένεια kuvaa erityistä läheisyyttä, useimmiten perheyhteyttä ja sukua. Toinen termi, joka usein esiintyy

⁵⁷ ... ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεόν σου. ὁρος ἀθανάτου βίου κάλλιστος οὗτος, ἔρωτι καὶ φίλια θεοῦ ἀσάρκῳ καὶ ἀσωμάτῳ κατεσχῆσθαι.

⁵⁸ Läheisyyden teema tulee tarkempaan käsittelyyn luvussa 4.3.

⁵⁹ Vaikka τό ζῶον voidaan kääntää siten, että se merkitsee mitä tahansa elävää olentoa, siis myös eläintä, sisältyy sen tulkintaan mielestäni hieman haasteita. Nimittäin Baer (1970, 15–16) esittää taulukossaan ”*Man’s Higher Nature*” -osiossa ”elävän olennon” ihmisen kaksijakoisuudessa edustavan tämän ylempää osaa. Hieman hämmäntävä asia on muun muassa siksi, että tutkielmani kohdassa 2.4.1 filantropia -termiä käsiteltäessä, Filonin Jumala näyttää rakastavan tekstikohdassa *Spec.* 3.36 sekä ihmistä (φιλανθρώπων) että kaikkea elävää (φιλοζῶον). Edellä mainitussa kohdassa τό ζῶον näyttää siis kohdistuvan kaikkeen muuhun kuin ihmiseen, sillä ihminen on mainittu jo toisen termin, filantropian, yhteydessä. Edellä mainitussa kohdassa voidaan kenties ajatella antropoksen tarkoittavan joko ihmistä kokonaisuudessaan (sekä ylempää että alemmaa osaa yhdessä) tai sitten kehollista ihmistä, jonka vertailukohdaksi voidaan ottaa kaikki muu elävä (muilla elävillä ei ole mieltä tai sielua kuten ihmisellä.) Myös *Det.* 82 kuvaa kuinka ihmisessä on kaksi puolta, eläin ja ihminen (ζῶόν τε καὶ ἄνθρωπον). Tällöin taas näyttävät termit olevan päinvastaisia kuin Baerin taulukossa. Edellä mainitut tekstikohdat näyttävät vain todentavan sen tosiasian, että Filonin terminologian käyttö ei välttämättä ole yksiselitteistä eikä aina loogisesti etenevää. On myös mahdollista, että eri tutkijat havainnoivat asioita eri tavoin.

⁶⁰ ”Luodut” (tekstissä: τῶν γεγονότων) on partisiippimuoto verbistä γίνομαι, joka merkitsee paitsi tulla tai tapahtua, myös syntyä ja saada alkunsa.

yhdessä filian kanssa on οικεῖος, adjektiivi, mikä tarkoittaa myös vastaavalla tavalla läheistä kuten συγγένεια, sukulaista ja samaan huonekuntaan kuuluvaa, mutta myös jonkun omaa ja hyvin yksityistä, jopa intiimiä. Sanapari on useimmiten φίλος tai φίλια, ja välittömästi ennen tai jälkeen jompikumpi edellä mainituista termeistä.⁶¹ Kahden termin yhteisvaikutusta voidaan pohtia. Edellä olen useimmiten kääntänyt tekstikohtien filian ystävyudeksi, mutta voiko olla niin, että yhdessä termin kanssa, joka kuvaa sukulaisuutta (συγγένεια) tai vielä korostetusti läheisempää (οικεῖος) suhdetta, filia näissä yhteyksissä viittaisikin enemmän sanapariin ”rakkaat ja läheiset”, jolloin assosiaatiot viittaisivat niihin ihmisiin, jotka ovat kunkin välittömässä läheisyydessä: puoliset, lapset ja muu lähisuku.⁶² Tällöin käsillä olisi sekä intiimin läheisyyden että perimän tuoma yhteys, jolloin korostuisi sekä erityinen läheisyys että myös jonkinasteinen samuus: samaa ”lihaa ja verta”. Kun mietitään Jumalan ja ihmisen suhdetta, jota Filon ilmaisee useissa tekstikohdissa φίλος -adjektiivilla, voisiko parempi käänös näissä kohdissa lopulta olla Jumalan rakas eikä ystävä. Ystävyyteenhän sisältyy aristoteliseen perinteeseen liittyen vastavuoroisuus. Se on toki mahdollista myös Jumalan ja ihmisen välisessä suhteessa, mutta olisiko tällöin kuitenkin kuvaavampaa puhua Jumalan rakkaista kuin ystäväistä. Voiko ihmisen ja Jumalan välille muodostua tasaveroinen suhde, jota filia ystävyysterminä näyttää oletavan? Ei ole vaikeaa kuvitella, että Jumala rakastaa ihmistä tämän itsensä takia, mutta kykeneekö ihminen koskaan vastaavaan tasaveroisuuteen? Siksi mielestäni olisi luontevampaa ajatella filia Jumala-ihminen -suhteessa sukulaisuutta kuvaavana rakkautena. Ylipäätään miten Jumala voisi ystävyyssuhteessa hyötyä ihmisestä, muutoin kun olemalla rakastamansa ihmisen kanssa yhteydessä. Mikäli siis Jumalan ja ihmisen suhdetta ajattelisi filia-kontekstissa nimenomaisesti sukurakkautta kuvaavana terminä, tulisi myös etualalle kysymys sukulaisuudesta (συγγένεια), joka filiaan silloin liittyy. Se onkin todella oleellinen näkökulma koko tutkielmassani.

⁶¹ Tekstikohtia missä ”ystävät ja läheiset” -sanapari ilmenee, on varsin paljon. Suurimmassa osassa tekstikohtia filian kanssa on yhdessä συγγένεια, mutta myös οικεῖος on muutamissa kohdin edustettuna. Ilmaisen tekstikohdassa olevan οικεῖος -termin suluissa olevalla merkinnällä ”o” tekstikohdan jälkeen, mikäli näin on. Muutoin oletusarvoisesti tekstikohta sisältää sanaparin filia ja συγγένεια. Φιλία:n kohdalla seuraavat: *Mos.* 2.171; *Spec.* 1.112, 3.158; *Virt.* 179. Φίλος seuraavasti: *Abr.* 65; *Agr.* 155; *Contempl.* 14; *Det.* 165 (o.); *Deus* 79; *Flacc.* 60, 64, 72; *Fug.* 3 (o.); *Gig.* 33, 35 (o.); *Her.* 21 (o.); *Leg.* 2.85, 3.71, 3.205 (sekä συγγένεια että οικεῖος); *Legat.* 343 (o.); *Mos.* 1.31 (o.), 1.39, 1.303, 1.307, 1.322, 2.42 (o.), 2.171, 2.273; *Plant.* 69 (o.), 176 (o.); *Post.* 172; *Praem.* 18; *Prob.* 9, 35; *Prov.* 2.4, 2.17; *Spec.* 1.97, 1.247, 1.340 (o.), 2.19, 3.11 (o.), 3.85, 3.90, 3.126, 3.155, 4.70 (o.), 4.141; *Virt.* 96 (o.), 103, 218.

⁶² Tulee toki muistaa, että antiikin perhekäsitys oli laajempi, kuin meidän aikamme. Siinä missä nykyisin perheellä nykyisin usein tarkoitetaan ydinperhettä, johon kuuluvat lapsi/lapset ja vanhempi/vanhemmat sekä mahdollisesti omat vanhemmat ja sisarukset, antiikin perhekäsitys oli huomattavasti laajempi ja käsitti sukulaisuussuhteet aina pikkuserkkuihin saakka.

Agapelle ja erokselle tuttu käyttö sielun rakkauksista puhuttaessa näyttäytyy myös filian kohdalla, mutta ehkä hieman maltillisemmalla tavalla. Filia-rakkaus ei näytä hyötyvän eikä vaativan itselleen niin vahvasti kuin esimerkiksi eros. Se näyttäytyy Filonin teksteissä rakkautta ja ystävyyttä kuvaavana terminä, jonka kanssa esiintyy varsin usein joko συγγένεια tai οἰκεῖος -termi, jotka kumpikin kuvaavat sukulaisuutta tai perheyhteyttä, tai jopa samanlaisuutta ja jonkin omaa. Filia rakkautena siis jo itsessään on erityistä läheisyyttä ja sukulaisuutta kuvaava rakkaus, mutta voidaanko sanoa, että sen merkityksen suunta vahvistuu edelleen näiden kahden edellä mainitun termin yhteisvaikutuksesta?

2.4.1 Ihmisrakkaus

Filia on siis tähän saakka kuvannut Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan vain muodoilla φίλια/φίλος, ja tällöin on voitu puhua Jumalan ystävästä tai rakkaasta. Olen todennut, ettei filian φίλέω -verbiä ole teksteissä käytetty kuvaamaan Jumalan ihmisrakkautta. Sen sijaan kreikan termi φίλανθρωπία kuvaa Filonin ajattelussa Jumalan rakkautta ihmisolentoja kohtaan.⁶³ Termissä näyttäytyvät niin rakkautta ilmaiseva sana (φιλία) kuin rakkauden kohde, ihminen (ἄνθρωπος). Se voidaankin kääntää sanalla ihmisrakkaus⁶⁴. Φίλανθρωπία ei kuitenkaan ole ainoastaan siinä mielessä jumalallinen käsite, että se ilmentäisi vain Jumalan ihmiseen suuntamaa rakkautta, vaan Filon käyttää sitä myös kuvatessaan rakkautta kanssaihmiä kohtaan. Toisiin ihmisiin kohdistuvan rakkauden kuvaamisessa φίλανθρωπία on itse asiassa merkittävästi yleisempi kuin ainoastaan Jumalan rakkautta kuvaavana.⁶⁵ Runia

⁶³ Borgen (1997, 243.) esittää kuinka termit φίλανθρωπία ja φίλάνθρωπος esiintyvät joissakin Septuagintan apokryfikirjoissa, *Aristean kirjeessä* sekä *Josefuksella*. Borgen huomioi, että termi esiintyy erityisen usein Filonin tekstissä *De Virtutibus*. Olen itse samaa mieltä kuin Borgen, mutta haluan tähdentää, että tällöin termiä käytetään lähestulkoon ainoastaan ihmisten keskinäiseen kanssakäymiseen liittyvissä yhteyksissä. Näin on esimerkiksi kohdissa 78, 80, 88, 95, 99, 105, 121, 140. Tämä tukee myöhemmin tekstissäni näyttäytyviä huomioita siitä, että filantropia on huomattavan yleinen käsite kuvattaessa ihmisten välistä hyvántahtoisuutta. *De Virtutibus* sisältää nähdäkseni varsin paljon termin käyttöä juuri siitä syystä, että ihmisrakkaus (lähimmäisenrakkaus) on yksi tärkeimmistä hyveistä Filonin teksteissä.

⁶⁴ LSJ määrittelee termin φίλανθρωπία kuvaavan myös humaaniutta, inhimillisyyttä, hyvántahtoisuutta ja hyväsydämisyyttä. Sanakirja esittää termin tarkoittavan myös Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan. Tämä ilmaisu on linjassa PLCL:n kanssa: kun Filonin teksteissä käytetään φίλανθρωπία -termiä kuvaamaan Jumalan rakkautta ihmiseen, on käännös useimmiten ”love for mankind” tmv. Pitäydyn tässä käännöstavassa.

⁶⁵ Termiä φίλανθρωπία esiintyy humaaniutta tai ihmisrakkautta kuvaavana 56 kertaa Filonin teksteissä. Suurin osa näistä tekstikohdista kuvaa ihmisten välistä rakkautta tai hyvántahtoisuutta toisia ihmisiä kohtaan. Ainoastaan 7 tekstikohtaa kertoo Jumalan ihmisrakkaudesta. Tekstikohtat ovat seuraavat: *Abr.* 79; *Cher.* 99; *Mos.* 1.198; *Plant.* 92; *Prov.* 2.6; *Somn.* 1.147; *Virt.* 188. Adjektiivia ja substantiivia φίλάνθρωπος esiintyy yhteensä 34 kertaa ja tilanne on vastaava kuin filantropian kohdalla: Ihmistä rakastava Jumala esiintyy vain seuraavissa 7 kohdassa: *Abr.* 137, 203; *Mos.* 2.163; *Mut.* 129; *QG* 2.546; *Spec.* 3.36; *Virt.* 77.

toteaa osuvasti, että juuri siinä, kanssaihmissen rakastamisessa, ihmisen tulee jäljitellä Jumalaa.⁶⁶ Toisten ihmisten rakastamiselle on Filonin ajattelussa siis olemassa jumalallinen malli. Tarkastelen seuraavassa tarkemmin niitä kohtia, jotka näyttävät kuvaavan Jumalan rakkautta. Sen jälkeen kerron, miten Filon käyttää φιλανθρωπία -termiä kuvatessaan ihmisten välistä rakkautta.

Filon kuvailee (*Cher.* 98), kuinka sielumme on jumalalliselle vierailulle sopiva majapaikka. Tokihan odottaessamme kuninkaallista vierailua, teemme kodistamme mahdollisimman viihtyisän ja kirkkaan (*Cher.* 99). Teemme sen vapaasta tahdostamme ja aidosta halustamme. Talomme, eli sielumme, on siten Jumalalle, Kuninkaitten Kuninkaalle valmistettu ja hänen hellä armonsa ja rakkautensa (φιλανθρωπία) suvaitsee tällöin vierailu luodun olennon (τὸ γεννητὸν) luona. Borgen katsoo, että Jumala ikään kuin sukeltaa ihmissieluun näyttääkseen hyvyyteensä ihmisilajille. Sielu, joka on sopiva (puhdistanut ja kirkastanut itsensä), voi ottaa Jumalan vastaan asumukseensa. Jumalan rakkauden taustalla näyttäytyy myös hellenistinen ajattelu kuninkuudesta: Jumala kuninkaana rakastaa alamaisiaan ja vierailee heidän luonaan.⁶⁷ Osborne korostaa, että ainoastaan kyseisen kaltainen, puhdistettu, hyveellinen sielu on tarpeeksi hyvä levähdyspaikka Jumalalle.⁶⁸ Aiemmin samaisessa kirjoituksessa (*Cher.* 97) Filon puhuu Jumalasta, joka on ymmärrettävissä vain mielellä (νοητός), ei millään mikä on peräisin aistein havaittavasta (αἰσθητός) maailmasta. Myöhemmin tekstissä (*Cher.* 101) kerrotaan, että näkymättömässä (ἀόρατος) sielussa on näkymättömän Jumalan maallinen asuinsija. Tällainen Jumalalle sopiva vierailupaikka on rationaalinen sielu eli mieli, joka on kyllin ylevä Jumalan kohtaamiselle eikä sisällä mitään maallisen elämän aspekteja. Mikään muu ihmisessä kuin rationaalinen sielu (mieli) ei voi ymmärtää Jumalaa.

Näkymätöntä Jumalaa ja tämän tuntemista käsittelee toinenkin tekstikohta, jossa ilmenee φιλανθρωπία -termi. Teoksessa *De Abrahamo* Aabraham on muuttanut pois ensin *Kaldean* ja sitten *Haranin* maasta (*Abr.* 79). Aabraham on jättänyt taakseen maan (Kaldea), jossa taivaankappaleiden liikkeet ja erilaisten ilmiöiden keskinäinen riippuvuus sekä taivaassa

⁶⁶ Runia 2001, 253. Teemaa käsitellään Filonin tekstikohdassa *Spec.* 4.73–74.

⁶⁷ Borgen 1997, 245–247.

⁶⁸ Osborne 1994, 174. Tästäkin huolimatta Andersonin (2011, 69) mukaan ihmisen ja Jumalan välillä säilyy kiilu, jota ihmiset eivät voi ylittää: ihmisen ja Jumalan välillä vallitseva vastakohtaisuus on perustavaa laatua oleva.

että maan päällä saavat sen asukkaat ajattelemaan, että maailma itsessään on suvereniteetti ja siten jumala. Kaldean lisäksi Aabraham on poistunut Haranista, jossa tarkastellaan maailmaa vain aistien kautta ja pyritään siten ymmärtämään, mitä siihen kuuluu. Pearcen mukaan Haran on erityisesti aistikyvyn symboli ja kuvaa järjen (rationaalisen sielun) kehollista taloa. Haran tarkoittaa hänen mukaansa aukkoa: aukot ovat aistikyvyn avautumisen vertauskuvia.⁶⁹

Vertauskuvallisesti poistuminen Kaldeasta ja Haranista kuvaa sen ymmärtämistä, ettei aistein havaittava maailma toimi itsessään, vaan on sen Luojan hallinnoima. Kaldeassa palvotaan tiedettä, näkyvää olevaisuutta, vaikka todellinen olevaisuus on näkymätön ja vain mielellä ymmärrettävää. Sumu on peittänyt Aabrahamin näkökyvyn, koska hän on pyrkinyt katsomaan asioita fyysisillä silmillä. Poistuttuaan hetkeksi kaupungista, taivas on auennut ja Aabraham on nähnyt hänet, joka on ollut näkymätön, siis Jumalan.

...Joka ihmistrakkautensa vuoksi, kun sielu tulee hänen luokseen, ei kääntynyt pois, vaan lähestyi tavatakseen tämän, ja paljasti oman luontonsa sen mukaisesti millainen oli katsojan näkökyky. (*Abr.* 79)⁷⁰ McFarland kuvaa, että Aabraham ei *näe* Jumalaa, vaan Jumala *näyttäytyy* Aabrahamille (*Abr.* 80). Hän katsoo, että Aabraham edustaa käytännöllistä ihmistyyppiä, ja hänen tulee oppia tai opetella useita asioita. Aabrahamin *oppiminen* vie hänet pois Kaldeasta, jossa on vallalla tähtitieteellinen järkeily. Poistuminen Kaldeasta vie hänet Jumalan tuntemista kohti.⁷¹

Näkymätöntä Jumalaa ei voi ymmärtää maallisen aistikyvyn kautta, vaan mielen eli rationaalisen sielun välityksellä. Silloinkin ihminen tarvitsee Jumalan apua ymmärtääkseen hänet. ”Näkökyky” mihin Filon tässä viittaa on siis henkinen näkökyky ja voidakseen käyttää sitä, tulee ihmisen ”poistua hetkeksi kaupungista”, kuten Aabraham teki. Poistuminen tarkoittaa siis aistimaailmasta poistumista siten, ettei katsele asioita kehollisten silmien kautta. Näyttäisi siltä, että sielun osa, joka tulee Jumalan luo, on tässäkin mieli eli rationaalinen sielu, joka ainoastaan voi ymmärtää Jumalan.

Jumalan rakkaus ihmistä kohtaan näyttäytyy myös kohdassa *Plant.* 91-92, jossa kuvaillaan Jumalaa muun muassa universumin Hallitsijaksi ja Suvereniteetiksi sekä Kuninkaaksi. Kyseisessä tekstikohdassa kuvataan Jaakobin saavuttavan hyveen asteittain

⁶⁹ Pearce 2007, 100. Geljon & Runia (2019, 136) kuvaa aistein havaittavan /aistikyvyn ”aukkojen” vertauskuvallisuutta seuraavasti: silmät ovat näkökyvyn aukkoja, sieraimet hajun, kurkku (nielu) maistamisen ja koko keho kosketuksen.

⁷⁰ ὅς ἐνεκα φιλανθρωπίας ἀφικνουμένην τὴν ψυχὴν ὡς ἑαυτὸν οὐκ ἀπεστράφη, προὔπαντήσας δὲ τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἔδειξε, καθ’ ὅσον οἶόν τε ἦν ἰδεῖν τὸν βλέποντα.

⁷¹ McFarland 2016, 91.

harjoituksen ja kovan uurastuksen kautta. Lopulta ponnistelujen jälkeen Jaakob ei enää näe Jumalaa pelottavana hallitsijana, vaan Jumalana, joka lahjoittaa hyviä asioita.⁷² Filon kuvaa, kuinka Jumala rakkaudessaan (φιλανθρωπία) tarjoaa jokaiselle sen, mitä kukin tarvitsee (*Plant.* 92). Jaakobin työ matkalla kohti hyvettä kuvaa mielen eli rationaalisen sielun tavoittelua. Jälleen konteksti, missä Jumalan rakkaudesta puhutaan, on sellainen missä on mielestäni käsillä rationaalisen sielun lähestyminen kohti Jumalaa. Kohdassa *Somn.* 1.147 näyttäytyy Jumalan rakkaus ja armo ihmislajiamme kohtaan (φιλανθρωπίαν και ἔλεον τοῦ γένους ἡμῶν). Aikaisemmin, tekstikohdassa *Somn.* 1.146 Filon kuvaa, että ihmisen sielun jalat ovat aistikyky, maallinen elementti, ja pää mieli (rationaalinen sielunosa), täysin puhdas ja sekoittumaton taivaallinen elementti. Tekstikohdassa *Virt.* 187-188 Jumala armossaan ja rakkaudessaan perustaa hyvän (ἀγαθός) meidän keskuuteemme: todellinen hyvä ei voi löytää sopivaa asumusta mistään ulkoisesta, ei kehosta, eikä mistä tahansa sielun osasta, vaan ainoastaan sielun johtavasta (ἡγεμονικός) osasta. Jumala ei löydä maan päältä arvokkaampaa temppeleä kuin järjelliseltä (λογισμός) alueelta. ”Sielun johtava osa” ja ”järjellinen alue” kuvaavat rationaalista sielunosaa eli mieltä. Jälleen Jumalan rakkaudesta puhutaan silloin, kun käsillä on sielunosista ylempi.

Filon kertoo kohdassa *Mos.* 1.198, kuinka Jumala lähestyi kärsiviä hänen lempeytensä (ἐπιείκεια) ja ihmisrakkautensa (φιλανθρωπία) vuoksi, jotka kummatkin kuuluvat hänen luonteeseensa. Tässä tekstikohdassa Filon mainitsee, että mainittujen lempeyden ja rakkauden lisäksi Jumala lähestyi kärsiviä kunnioituksesta heidän johtajaansa kohtaan, joka oli hurskas ja pyhä. Johtajalla Filon viittaa Moosekseen, joka oli kansanjohtaja. Mooses kuvataan Filonin teksteissä esimerkillisenä ihmisenä, profeettana ja Jumalan ystävänä. Jumalan rakkaus näyttää liittyvän tässäkin yhteydessä osaltaan rationaaliseen sieluun: Filon kuvaa, että *yhtäältä* Jumala lähestyi ihmisiä hänen lempeytensä ja ihmisrakkautensa vuoksi, mutta *toisaalta* heidän johtajansa hyveellisten ominaisuuksien takia. Hyveelliset ominaisuudet omaa rationaalinen sielu. Jumalaa verrataan myös maalliseen isään, joka ei heti hylkää paheellista lastaan (*Prov.* 2.6). Sillä Jumala isänä (ὁ Θεός, λογικῆς συνέσεως πατήρ ὢν) pitää huolen heistä, jotka ovat varustettu järjellä (λογισμός), *mutta* huolehtii myös heistä, jotka ovat rikkoneet häntä vastaan

⁷² Geljon & Runia 2019, 207. Kamesar (2009, 85–86) kuvaa, kuinka kolme patriarkkaa, Aabraham, Iisak ja Jaakob, symboloivat kolmea erilaista kykyä sen suhteen, miten sielut voivat saavuttavat hyveen. ”Aabraham” saavuttaa sen opetellen (learning), ”Iisak” luonnostaan ja ”Jaakob” harjoituksen kautta. Samoin Haagar ja jo tässä työssä mainittu Saara eivät tarkoita todellisia naisia, vaan mieliä (rationaalinen sielu). Esimerkiksi Laaban edustaa Filonin kirjoituksissa tyhmää sielua, joka pitää arvossa aistein havaittavan maailman kohteita. Tällöin kyseessä on irrationaalinen sielu, joka reagoi kehon ylykkeisiin.

(ὕπερβαίνων). Sillä hän antaa näille aikaa parannukseen ja pitää heidät sidoksissa armolliseen luontoonsa sekä hyveeseen (ἀρετή) että ihmisrakkauteensa (φιλανθρωπία). McFarlandin mukaan ”häntä vastaan rikkoneet” kuvaavat tässä maallisia ihmisiä, eli ihmisiä, jotka eivät vielä harjoita hyveitä ja lähesty Jumalaa. Jumala jakaa siis heillekin hyvyyttään, ja tämän hän tekee sen vuoksi, että haluaa ei-arvollisten tulevan arvollisiksi. Jumala ikään kuin asettaa heihin halun hyveeseen.⁷³ Tässäkin tekstikohdassa puhutaan Jumalan rakkaudesta kontekstissa, jossa rationaalinen sielu mainitaan. Jumala näet näyttää pitävän huolen ensisijaisesti heistä, jotka ovat saman rationaalisen tai järjellisen (λογικός) valtapiiirin toimijoita kuin hänkin. Rajoja rikkoneet (PLCL: hukkaan heitetyt) pysyvät kuitenkin hänen vaikutuspiirissään. Toisaalta Jumala haluaa pitää kaikki ihmiset lähellään ja suoda heille mahdollisuuden lähestyä häntä, jolloin ”sielun johtava osa” asettuisi ohjaimiin.

Edellä tarkastellut tekstikohdat ovat kaikki käsitelleet niitä seitsemää tekstikohtaa, joissa φιλανθρωπία -termi esiintyy, kun Filon kuvaa teksteissään Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan. Tällöin käytössä on ollut termi, joka voidaan kääntää *ihmisrakkaus*. Seuraavat tekstikohdat, joissa myös puhutaan Jumalan rakkaudesta, sisältävät φιλάνθρωπος -adjektiivin/substantiivin. Tällöin termi voidaan kääntää *ihmistä/ihmiskuntaa rakastava*. Tekstikohdassa *Abr.* 137 kuvataan, Jumala on ihmiskunnan pelastaja (σωτήρ) ja rakastaja (φιλάνθρωπος). Todellinen ilo on iloa Jumalalta, ei aistein havaittavasta maailmasta, ja tämän ilon Jumala haluaa palauttaa jokaiselle (*Abr.* 203). Palauttaminen voidaan tässä nähdä palaamisena alkutilaan, jossa ihminen ei ole vielä astunut aistimaailmaan. Tekstikohdassa *Mos.* 2.163 Mooses on vuorella Jumalan kanssa ja keskustelee Jumalan kanssa omasta rakkaudestaan Jumalaa kohtaa ja Jumalan ihmisrakkaudesta. *Mut.* 129 Puhutaan Mooseksen yliveraisuudesta. Puhutaan miehestä, jolla ei ole silmiä aistein havaittavan maailman sukulaisuuteen, vaan hänessä on osuus Jumalaan. Jumala on hyvä ja ihmiskuntaa rakastava (Χρηστός ὢν καὶ φιλάνθρωπος ὁ θεός, *QG* 2.546). Hänen rakkautensa ei kohdistu ainoastaan ihmiseen (φιλάνθρωπος), vaan hän rakastaa kaikkea elävää (φιλόζωος), kuten tekstikohta *Spec.* 3.36 osoittaa. Ainoastaan ihminen ei siis ole Jumalan rakkauden kohde, vaan kaikki elävä ja luotu. Tekstikohta *Virt.* 77 on erityisen mielenkiintoinen kohta, mutta käsittelen sitä seuraavassa alaluvussa 2.4.2. Jumalan rakkaus kuuluu ylipäätään Hänen luonteeseensa *Mos.* 1:191-208. *Somn.* 1:146-47.

⁷³ McFarland 2016, 58.

Φιλανθρωπία ei ole vain Jumalan osoittamaa rakkautta kuvaava termi, vaan Filon käyttää termiä useissa kohdin kuvatessaan ihmisten välistä kanssaihmiin kohdistuvaa rakkautta tai hyväntahtoisuutta. Tekstikohta *Mos.* 1.249 kertoo, kuinka Mooseksen rakkaus kanssaihmiään kohtaan oli vertaansa vailla. Pearce esittääkin, että Mooseksen opetusten keskeinen ydin on Filonin kirjoituksissa juuri tämä näkökulma, toisten ihmisten hyvinvoinnista välittäminen.⁷⁴ Mooses oli ylimmäinen pappi, profeetta ja Jumalan ystävä (*Sacr.* 130). Useat Filonin kirjoitukset korostavat voimakkaasti rakkautta ja hyväntahtoisuutta suhteessa toisiin ihmisiin. Erityisesti kirjoitukset *De specialibus legibus* ja *De virtutibus* sisältävät monia ilmaisuja, joissa rakkaus toisiin ihmisiin nostetaan yhdeksi viisaan ihmisen keskeisistä ominaisuuksista. Tekstikohta *QG* 4.193 osoittaa, että viisas mies on luonnostaan ihmisrakas (φιλόανθρωπος), hyväntahtoinen (εὐμενής,) ja anteeksiantava (συγγνώμων). Tällaiset ihmiset rakastavat Jumalaa (φιλόθεος), hyvettä (φιλόρετος) ja toisia ihmisiä (φιλόανθρωπος) (*Prob.* 83). Ihmisrakkaus eli humaanius on yksi merkittävä hyve monien joukossa (*Virt.* 182). Teksteissä näyttäytyy vaade yhteenkuuluvuudesta ja humaaniudesta suhteessa toisiin ihmisiin (*Spec.* 1.324). Borgen argumentoi, ettei Filon tarkoita humaaniudella kuitenkaan mitään liian pehmeää, vaan korostaa ihmisrakkauden olevan yksi hyveistä ja kuuluvan näiden joukkoon. Hän myös toteaa, että φιλόανθρωπία joissakin yhteyksissä näyttää merkitsevän hyväntahtoisuutta, kun taas joissakin yhteyksissä se viittaa yhteenkuuluvuuden tunteeseen ja jaettuihin näkemyksiin.⁷⁵

Annala nostaa mielenkiintoisesti esiin agapistisen (agape) tulkinnan Jumalan rakkaudesta. Hän esittää, että on väitetty, ettei ennen Paavalia kukaan ole edustanut agape-tyyppistä tulkintaa Jumalan rakkaudesta. Annala kuvaa väitteen olevan hänen mielestään liioiteltu ja viittaa Filoniin, jonka teksteissä näyttäytyy kyllä Jumalan pyyteetön rakkaus. Kuten olen edellä tekstikohtien kautta esittänyt, Jumala todella jakaa hyvää kaikille luoduille. Annala näkee asian samoin.⁷⁶ Jumala rakastaa kaikkia ihmisiä, asia näyttäytyy vahvana Filonin tekstissä. Mitä agapistiseen tulkintaan Jumalan rakkaudesta tulee, Jumalan pyyteetön rakkaus ihmistä kohtaan loistaa kirkkaana Filonin teksteissä. Filon ei vain käytä agape-rakkautta kuvaamaan tätä Jumalan pyyteetöntä rakkautta, vaan filiaa. Filonin tekstien tarkka lukija kuitenkin huomioi sen, että rakkauskuvailuihin liittyy usein hyveellisen sielun konteksti. Jumalan vierailutkin kohdistuvat rationaaliseen sieluun. Näyttää siltä, että Filon intoutuu

⁷⁴ Pearce 2007, 179.

⁷⁵ Borgen 1997, 244, 257.

⁷⁶ Annala 2009, 49.

puhumaan Jumalan rakkaudesta juuri silloin, kun hän käsittelee ihmisen kasvua hyveissä ja/tai ihmisen jumalallista osaa, rationaalista sielua.

2.4.2 Jumalan rakastama

Kreikan termi θεοφιλής, merkitsee *Jumalan rakastamaa* (engl. beloved of God). Termi esiintyy 73 kertaa Filonin teksteissä. Olen huomionut, että tekstikohdat, joissa termi esiintyy ovat vahvasti allegorisia. Termin käyttö voidaan nähdäkseni jakaa muutamaankin teemallisesti keskeiseen osaan. Teksteissä nimittäin puhutaan Jumalalle rakkaasta heimosta (engl. race) tai valitusta kansasta (esim. *Mos.* 1.255 οἱ θεοφιλεῖς, *Her.* 203 θεοφιλες γένος tai *QG* 2.65) sekä Jumalan ystäväistä⁷⁷ tai rakkaista, jotka harjoittavat hyveitä (esim. *Abr.* 27) ja ovat Jumalan rakastamia (*Leg.* 3.130). Termi myös henkilöityy erityisesti Moosekseen, mutta muutamat tekstikohdat viittaavat lisäksi Aabrahamiin ja Jaakobiin. Tämän tutkielman kontekstissa θεοφιλής -termin viittaukset sieluun, ihmiseen/mieheen ja luotuun olentoon ovat mielestäni keskeisiä.⁷⁸

Hyvin usein Filonin kuvaama θεοφιλής on siis Mooses. Olen huomionut, että 18⁷⁹ Filonin tekstikohdan voidaan katsoa suoraan viittavan Moosekseen, kun puhutaan Jumalan rakastamasta ihmisestä. Useimmissa niissä kohdissa, joissa Filon kuvaa Moosesta termillä θεοφιλής, keskiöön nousevat Mooseksen ominaisuudet. Filonin mukaan itsekontrollia (σωφοσύνη) ei löydy jokaiselta, vaan vain sellaiselta, joka on Jumalan rakastama (*Leg.* 2.80 ja 2.81). Esimerkkinä itsehillinnästä esitetään edellä mainituissa tekstikohdissa Mooses. Hän (Mooses) rakasti hyvettä (φιλάρετος), ja tämä näyttäisi johtavan siihen, että hän oli Jumalan rakastama (*Leg.* 3.130). Lisäksi Mooses oli kirjannut Jumalan lain (*Opif.* 5.) ja oli äärimmäisen viisas (τοῦ πανσόφου καὶ θεοφιλοῦς, *Spec.* 4.175). Mooseksen täydellisyys näyttäytyy *Conf.* 95 kaltaisissa tekstikohdissa, joissa kuvataan, että hän oli perustavilta ominaisuuksiltaan sellainen, jota Jumala rakastaa (Μωυσην, τὸ θεοφιλες γένος). Usea kohta korostaakin superlatiivimuodolla, että hän oli mitä rakastetuin, jos ei jopa rakastetuin kaikista

⁷⁷ Konstan (1996, 167–168) selvittää, että ystävyydellä Jumalan kanssa oli kreikan- ja latinankielisissä juutalaiskristillisissä teksteissä juurensa Raamatussa. Hänen mukaansa Septuaginta kuvaa Mooseksen olevan Jumalan ystävä esim. *Ex.* 33:11 tai *Gen.* 18:17. Edellä mainitut tekstikohdat inspiroivat Konstanin mukaan myös Filonia.

⁷⁸ Θεοφιλής -termi näyttäytyy myös tekstikohdissa, jotka kuvaavat muun muassa Jumalan mielenmukaista rukousta (θεοφιλής εὐχή, *Post.* 179 ja *Deus* 157) sekä toimintatapaa (esimerkiksi θεοφιλοῦς ἔργου, *Mos.* 2.161). En käsittele näitä ja muutamia muita erilaisiin asioihin liittyviä tekstikohtia tässä tutkielmassa, vaan keskityn ainoastaan niihin tekstikohtiin, jotka liittyvät ihmisolentoihin.

⁷⁹ Tekstikohdat ovat seuraavat: *Opif.* 5; *Cher.* 49; *Conf.* 95; *Leg.* 1.76, 2.80, 2.81, 2.88, 2.90, 3.130; *Migr.* 67, *Mos.* 2.67, 2.163, 2.279; *Plant.* 62; *Sacr.* 77; *Spec.* 1.41, 4.175; *Virt.* 77.

ihmisistä, Μωϋσῆς ὁ θεοφιλέστατος (*Migr.* 67 sekä *Leg.* 2.88 ja *Spec.* 1.41.). Mooseksen kohdalla Filon puhuu myös sielusta, jota Jumala rakastaa, ἡ ψυχὴ τοῦ θεοφιλοῦς (*Mos.* 2.279). Mielenkiintoisesti tekstikohta *Mos.* 2.67 nostaa esiin näkökulman, jossa Mooses ensin rakasti Jumalaa (φιλόθεός) ja sitten Jumala rakasti häntä. Myös jo aikaisemmin mainittu tekstikohta *Leg.* 3.130 kuvasi Mooseksen rakastavan hyvettä – ja sen jälkeen hänen mainitaan olevan Jumalan rakastama. Tämä järjestys on mielestäni tärkeää huomioida, sillä se toistuu useassa muussakin kohdassa ja osoittaa mielestäni sen liikkeen suuntaa, johon tämä käsite johtaa: ihmisen tulee ensin lähestyä Jumalaa ja toteuttaa hyveitä, tämän jälkeen häntä voidaan kutsua termillä θεοφιλῆς. Mooseksen kuvataan olevan myös Jumalan, ihmistä/ihmiskuntaa rakastavan rakastama (θεοφιλῆς ὁ τε θεὸς φιλόανθρωπος, *Virt.* 77). Wilson *On Virtues* -kommentaarissaan mainitsee, että vaikka Vanhassa testamentissa (esim. Deut. 33:5) löytyy esimerkkejä, missä Jumalan rakastamaa on kollektiivisesti koko Israelin kansa, tässä yhteydessä lausuma ”Beloved of God and God himself is a lover of humanity” näyttäisi Filonin kirjoituksessa viittaavan ainoastaan Moosekseen.⁸⁰ Mooses on ylipäätään esimerkillinen hahmo Filonin teoksissa. Tekstikohdat, jotka hänestä kertovat, puhuvat varmasti hyveellisestä sielusta, joka toteuttaa hyveitä ja lähestyy Jumalaa. Voitanee siis sanoa, että kun käsillä on Mooses ja tämän ominaisuuksien käsittely, konteksti on hyveellisen sielun. Tällöin voidaan mielestäni katsoa, että θεοφιλῆς viittaa rationaaliseen sieluun.

Myös Aabraham ja Jaakob ovat edustettuina Jumalan rakastamista puhuttaessa (*Abr.* 89, *Plant.* 74, *Ios.* 167 sekä 200), mutta eivät siinä määrin kuin Mooses. Filon kirjoittaa myös vanhimmista (mm. τοὺς συνέδρους τοῦ θεοφιλοῦς, *Sobr.* 19) ja rakkaimmasta kansasta (mm. ἐθνῶν τὸ θεοφιλέστατον, *Abr.* 98). Niin Mooses, Aabraham kuin Jaakob kuvaavat

⁸⁰ Wilson 2011, 192. Borgenin (1997, 246) käsittelemänä tekstikohdan *Virt.* 77 keskeinen ajatus on mielestäni hieman epäselvä, eikä mielestäni voi olla täysin varma, että viittaako hänen kirjoittamansa ”...Moses who gave them was beloved of God, the lover of man (φιλόανθρωπος) and those for whom he asked...” tekstikohdassa φιλόανθρωπος Moosekseen vai Jumalaan. Mikäli Borgen tarkoittaa φιλόανθρωπος -termin kuvaavan Moosesta, silloin tekstikohta voidaan kääntää siten, että Mooses on sekä Jumalan rakastama että toisia ihmisiä rakastava. Ajatus itsessään varmasti pitää paikkansa, mutta näyttää siltä, ettei ainoastaan tämä tekstikohta ole vaihtoehtoisten tulkintojen sävyttämä. Runian *On the Creation* -kommentaarista (2001, 104) näet selviää, että jopa θεοφιλῆς -termin kääntämisen kohdalla on hajontaa. Hän esittää joidenkin kääntäjien ymmärtävän käsittelyssä olevan tekstikohdan *Opif.* 5 fraasin ἕνεκα τοῦ θεοφιλοῦς tarkoittavan ”in order to please God”. Runia itse perustelee käännöksensä ”on behalf of the God-beloved (author)” sillä, että (1) Filon puhuu juuri tuossa kohdassa *Mooseksen* luomiskuvauksesta, (2) *Moosesta* kutsutaan hyvin usein Jumalan rakastamaksi (laskujeni mukaan 18 kertaa θεοφιλῆς -termillä) ja (3) Filon lähes aina tarkoittaa käyttäessään termiä *jonkun* (tai jonkin asian, oma lisäykseni) olevan Jumalan rakastama, ”beloved by God”. Sen sijaan, kun puhutaan, että *ihminen* rakastaa Jumalaa, voidaan käyttää termiä φιλόθεος. Kun edellä mainittua termiä verrataan ihmisrakkautta yleisesti kuvaavaan käsitteeseen φιλόανθρωπος, mielestäni sekaantumisen varaa ei juuri ole: sekä φιλόθεος että φιλόανθρωπος sisältävät sanan alussa komponentin, joka kuvaa rakastamista tai pitämistä. Loppuosa termistä kuvaa rakastamisen kohdetta, tässä Jumalaa ja ihmistä.

vertauskuvallisella tasolla sielunosista ylintä eli rationaalista sielua. Mooses, Aabraham ja Jaakob ovat hyveellisiä hahmoja kautta linjan Filonin teksteissä.

Filon käyttää θεοφιλής -termiä myös yleisemmällä tasolla kuin nimeten tiettyjä henkilöitä. Ihminen on luoduista olennoista rakastetuin (τὸ ζῶον τὸ θεοφιλέστατον, *Somn.* 1.108, myös *Opif.* 114). Edellisessä luvussa käsitellyn φιλανθρωπία -termin kohdalla tarkastelu Jumalan levähdyspaikasta (οἶκος) maan päällä jatkuu θεοφιλής -termin myötä. *Sobr.* 62 kuvaa, kuinka mikään ei voi olla luodussa maailmassa Jumalalle arvollisempi asumus kuin itsensä puhdistanut sielu. Saman kirjoituksen kohta 63 jatkaa, ettei asuinpaikka suinkaan tarkoita jotain tiettyä paikkaa, sillä Jumala pitää sisällään kaiken eikä mikään pidä sisällään häntä, vaan Jumalan erityishuomio ja huolenpito kohdistuu juuri tuohon kohtaan ihmisessä. Jokainen, jonka ylitse Jumalan rakkauden hyvyys on satanut (ὅτι τὸ θεοφιλὲς ὄμβρησεν ἀγαθόν, *Sobr.* 64), rukoilee saavansa asukkaakseen Jumalan (All-ruler, πᾶνηγεμῶν), joka ylentää tämä pienen rakennuksen, *mielen* (νοῦς), korkealle maan yläpuolelle yhdistäen sen taivaallisiin. Kuten olen jo aikaisemmin todennut, Jumalan levähdyspaikka ihmisessä on puhdistettu sielu eli rationaalinen sielunosa. Tekstikohdan *Sobr.* 64 mukaan tämä näyttää olevan ilmiselvää: Jumalan asumus on mieli. Myös tekstikohta *Abr.* 247 käsittelee Jumalan rakastamaa asumusta, ὁ θεοφιλὲς οἶκος. Jumalan rakastamaa sielua kuvataan kohdissa *Mos.* 2.108, *Contempl.* 68 (ἡ θεοφιλὲς ψυχή), *QG* 2.16 (θεοφιλεῖ διανοία) sekä *QG* 4.208 (θεοφιλεῖ λογισμῶ).

Tekstien perusteella näyttäisi siltä, että θεοφιλής on termi, jota käytetään erityistapauksissa. Se näyttää esiintyvän silloin, kun kuvaillaan erityisen ansioitunutta henkilöä, tai henkilöitä, ja näiden toimintaa. Näyttää myös siltä, että ihmisen tulee ensin rakastaa tai lähestyä Jumalaa ennen kuin tämä voi olla *Jumalan rakastama*. Toisin kuin Φιλανθρωπία -termin kohdalla, Jumalan rakastamaksi ei kutsuta heitä, jotka eivät lähesty häntä tai ovat epätäydellisiä. Mainintoja sellaisesta ei ole 73 tekstikohdan seassa. Näyttää siltä, että θεοφιλής kohdistuu vain ihmisen ylempään osaan ja sen tavoitteluun kohti Jumalaa. Voitaneen siis sanoa, että ihmisen hyveellinen toiminta vie tätä kohti Jumalan rakkautta. Jumala rakastaa kaikkia ihmisiä, mutta ne ihmiset, jotka rakastavat häntä ja toimivat hänen tahtonsa mukaisesti, nimetään Jumalan rakastamiksi.

2.5 Yhteenveto

Agape, eros ja filia näyttävät kaikki Filonin teoksissa. Agape on antiikin teksteissä useimmiten tasapuolista rakkautta kuvaava termi, kun taas eros saattaa kuvata eroottista

rakkautta, vähintäänkin kiihkeää rakkautta tai kaihoa. Filia-rakkaudella taas kuvataan rakkautta, johon sisältyy erityinen läheisyys, ystävyys tai jopa sukulaisuus.

Filonin teksteissä agape näyttäytyy, kun kyse on ihmissielun matkasta maan päällä. Matkalla oleva sielu rakastaa joko hyveitä tai passioita. Ihmisen tärkeäksi rooliksi asetetaan Jumalan rakastaminen, mutta Jumala ei vastaavasti rakasta ihmistä agape-rakkaudella kuin kahdessa tekstikohdassa, jotka ovat lainauksia Septuagintasta. Myös eros kuvaa ihmisen matkaa ja siinä missä agapekin, erityisesti ihmissielun erilaisia rakkauden kohteita. Eros kuvaa intensiivisemmin rakkautta hyveisiin tai paheisiin kuin agape: eroksella rakastetaan intohimoisesti niin maan piiriin kuuluvia asioita kuin Jumalaa. Lisäksi sen avulla sielu hyvin usein kaihoaa Jumalaa, tai intentiostaan käsin hyviä tai pahoja asioita. Eroksen kaihoisa ja intohimoinen sävy herättää myös varsin itsekeskeisiäkin häivähdyksiä: eros-rakkaus kaipaa *itselleen* jotakin hyvin kiihkeästi, olkoonkin että kyseessä olisi hyveellisen sielun tavoittelu kohti Jumalaa. Platonistinen kauneudesta ja toisen osapuolen ominaisuuksista viehättyminen näyttäytyy myös Filonin teksteissä.

Filia-rakkaus esiintyy Filonin teksteissä hyvin laajalti. Se on ylipäätään usein etuliitteenä mihin tahansa kohteeseen kohdistuvaa rakkautta tai viehtymystä kuvattaessa. Merkittävässä määrin ihminen on Jumalan ystävä tai rakas. Jumalasta ihmiseen kohdistuvaa rakkautta kuvataan Filonin teoksissa erityisesti *φιλανθρωπία* -termillä. Jumala rakastaa ihmistä ja rakkauden kohteena näyttää tällöin olevan *ἄνθρωπος*. Ensi näkemältä näyttäisi, että koko ihminen on rakastettu. Kun tekstikohtia tutkii tarkemmin ja huomioi minkälaisissa yhteyksissä *φιλανθρωπία* -termi, asia ei olekaan kovin yksinkertainen. Kontekstissa, jossa termi ilmenee, on lähes aina kyse rationaalisesta sielusta. Filon esittelee tekstikohdissa Jumalan rakastavan luonteen ja ihmisrakkauden kyllä, mutta välittömässä läheisyydessä on muun muassa tarkennuksia joko tietystä hyveellisestä henkilöstä tai kuvailuja Jumalan asuinpaikasta ihmisten keskuudessa. Muutamassa tekstikohdassa rakkaudelle esitetään lisätarkennuksia: hyveelliset mainitaan ensin. Mikäli tässä kohdin pohditaan filia-rakkauden syvempää olemusta tutkimuskirjallisuuden valossa, voiko olla niin, että näissä yhteyksissä näyttäytyy filialle tyypillinen sukulaisuusrakkautta kuvaileva merkitys? Ottaako Filon rationaalisen sielun käsittelyyn juuri silloin, kun puhuu Jumalan ihmiseen kohdistamasta rakkaudesta sen vuoksi että käsillä on kahden ”sukulaisen” tapaaminen, rationaalisen sielun ja Jumalan? Jumalan rakkaus sinällään ei ole ehdollinen, mutta tapa, jolla Filon sen usein kytkee kuvailuunsa sielukategorioista, herättää huomiota.

Sen sijaan θεοφιλής -termi näyttää kuvaavan ainoastaan heitä, jotka ovat lähestyneet Jumalaa ja ovat kehityksessään jo varsin korkealla, vähintäänkin oikealla tiellä. He ovat hyveiden toteuttamisessa pitkällä, ja heidän suuntansa on selvä. Tällöin heitä kutsutaan *Jumalan rakastamiksi*. Voidaan myös spekuloida, että Filonin teksteissä käyttämät muut rakkaudet, agape ja eros, vievät kohti θεοφιλής -arvonimeä, sillä agape ja eros ovat hyvin käytettyjä kuvattaessa ihmisen kasvua hyveissä tai hyveellisen sielun kasvun suuntaa ylipäätään. Hyveissä menestynyt ja kehittynyt sielu on lopulta myös θεοφιλής, jota odottaa pelastuminen. Osaltaan siis agape ja eros liittyvät mielestäni pelastuskäsitykseen, sillä niillä Filonin tekstit kuvaavat sielun matkaa kohti Jumalaa.

Filon näyttää rakkausasioissa seuraavan aristoteelista perinnettä sikäli, että kuvaa sen avulla Jumalan rakkautta suhteessa ihmiseen. On yllättävää, että vaikka Septuaginta käyttää Jumalan rakkauden kuvaamiseen agapea, Filon ei niin tee. Toisaalta varhaiset kristityt taas käyttivät agapea Septuagintan tavalla. Erosta ei Uudessa testamentissa ole lainkaan ja filiaakin vain muutamissa kohdin. Agapesta muodostuu pyyteetön jumalallinen rakkaus kristinuskossa, kun taas filia muuttuu veljelliseksi rakkaudeksi, jota se Aristoteleellakin on ollut. Yllättää on, että juuri se rakkaus on kuitenkin Filonilla Jumalan rakkaus.

3. Jumalan rakkauden kohde

Olen edellisessä luvussa käsitellyt agapea, erosta ja filiaa Filonin teksteissä ja todennut, että filia-rakkaus näyttäisi olevan se rakkaustermi, joka tarkimmin kuvaa Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan. Sekä filian että muiden rakkauksien, agapen ja eroksen, kohdalla on rakkauden kohteina tai rakastavina subjekteina ollut erilaisia toimijoita tai asioita. Filonin teksteissä on näyttäytynyt johdannossa kuvattu ihmisen kaksi/kolmijakoisuus. Vaikka Jumalan rakkautta kuvaavan termistön tarkastelu on tämän tutkielman keskiössä, esittelen tässä luvussa peruspiirteissään jo mainittua ihmisen monijakoisuutta. Siirryn aiheeseen lyhyen luomiskuvauksen kautta. Luomistyön kuvaaminen pääpiirteissään on mielestäni perusteltua, jotta voisi ymmärtää Filonin antropologiaa. Jo tutkielmani alkulehdillä olen pohtinut ihmisten kaksi/kolmijakoisuutta, ja mihin osiin tässä kokonaisuudessa Jumalan rakkaus näyttää ensisijaisesti kohdistuvan. Keskeiset näkökulmat tulevat selventämään olevaisuuden kaksijakoisuutta, ja sitä kautta myös ihmisessä vaikuttavaa jakautuneisuutta.

3.1 Luomisen akti

Keskeinen teos luomista kuvattaessa on *De opificio mundi*. Runia esittää, että vaikka kyseinen kirjoitus näyttää etenevän Genesisistä mukailleen ja sen järjestyksessä, kyseessä ei kuitenkaan ole ainoastaan historiallisessa mielessä ymmärrettävä teos. Genesisin luomiskertomuksen järjestystä mukaillessaan Filon enemmänkin haluaa osoittaa, kuinka luomiskertomuksenkin taustalla on järjestys, moraalinen ja metafyyminen.⁸¹

Filonin luomiskuvauksen taustalla näyttäytyy vahvasti platonilaisuus. Jumala luo ensin ideoiden, tai järjellä ymmärrettävässä⁸², maailmassa, joka toimii mallina aistein havaittavan maailman luomiselle. Radicen kuvailun mukaan Filonin käsittelyssä platonilaisuus kuitenkin muokkaantuu hieman. Siinä missä Platonille ideat olivat ikuisia ja ei-luotuja, Filonin ajattelussa ideat ovat Jumalan mielessä (νοῦς) syntyneitä. Luomisessa ideoiden maailma saa muodon aistein havaittavassa maailmassa, kun Jumala luo kosmoksen mielessään olevasta kuvasta käsin (*Opif.* 16). Kuva, jota Hän käyttää mallina, on täysin jumalallinen, koska se on Hänen mielestään lähtöisin.⁸³ Ennen aistein havaittavan maailman luomista luodussa ideamaailman vastaavassa ei siis voi olla mitään aistein havaittavan maailman olemuspuolia.

⁸¹ Runia 2001, 17.

⁸² myös *noeettinen maailma*

⁸³ Radice 2009, 131–132.

Jumala luo hyvyydestään käsin kosmoksen näkyväksi (*Opif.* 21⁸⁴). Filon kuvaa edellä mainitussa kohdassa, kuinka Isä ja Luoja⁸⁵ on hyvä eikä hän sen vuoksi tuntenut kademieltä jakaessaan omaa erityislaatuista siihen, missä ei itsessään ollut mitään hyvää ja kaunista (*Opif.* 21). De opificio mundin kohta antaa ymmärtää, ettei maallisessa, aistein havaittavan maailman aineessa ollut itsessään mitään hyvää. Tästä voidaan päätellä, että hyvyys ja kauneus ovat jumalallisen valtapiirin ominaisuuksia. Frick argumentoi, että Jumalan hyvyys on osa sekä Hänen transsendenssiaan että immanenssiaan. Osaltaan Jumalan hyvyys on siis näkymätöntä, sanoinkuvaamatonta Jumalaa; toisaalta hyvyys näyttäytyy myös aistein havaittavassa maailmassa ja on ihmisymmärryksellä havaittavaa.⁸⁶ Luominen näyttää siis olevan jotakin, mikä lähtee luojasta: luomisen vahva motivaattori on luojan hyvyys. Jumala on sekä hyvä että kaiken hyvän aikaansaaja (*Congr.* 171).⁸⁷ Rakkauden kontekstissa on huomionarvoista, etteivät tekstikohdat kuvaa luomistyön alkutilanteessa olleen rakkautta läsnä. Luomistyön motivaattori ei siis ollut rakkaus. Ylipäätään ensimmäinen kohta, mikä *De opificio mundissa* ilmaisee Jumalan rakastavan ihmistä, on tekstikohta 81: Jumala on hyveitä rakastava (φιλάρετος), hyvää rakastava (φιλόκαλος) ja ihmistä rakastava (φιλάνθρωπος).

Luomistyön kuvataan *De opificio mundissa* tapahtuvan kuuden päivän aikana kuten Genesiksen ensimmäinen luku antaa ymmärtää, mutta kyseessä ei Filonin ajattelussa ole kronologinen järjestys. Radice esittää, että Filon muuntaa raamatullisen kuvauksen logiikan siten, ettei keskiössä olekaan reaali maailman tapahtumien jatkumo, vaan fyysisen maailman luomisen kuvaus heijastelee enemmänkin ideamaailman vastaavaa kuvausta.⁸⁸ Runia toteaa Filonin olevan vakuuttunut, ettei Genesiksen luomistyön kuvausta tulisi ymmärtää

⁸⁴ Vrt. Platon, *Timaios* 29a ja 29e: ”Jos maailmankaikkeus on kaunis, ja sen luoja hyvä...” (29a) sekä ”Ilmoittakaamme ensin syy, joka sai luojan ensin panemaan alulle luomistapahtuman, ja sitten luomaan itse maailmankaikkeuden. Hän oli hyvä...” (29e). Suom. Marja Itkonen-Kaila. On hyvä muistaa, että Platon puhuu *Timaios*-dialogissaan todennäköisesti demiurgista, luojajumalasta, kun taas Filon tiukkana monoteistina ei tunnusta erillistä luojajumalaa (Kts. *Opif.* 23. Jumalalla ei ollut ketään rinnallaan luomisen prosessissa, kuitenkin jumalalliset voimat, Logos ja Sofia...). Runian (1986, 135.) mukaan Filon onkin ensimmäinen ajattelija, joka yhdistää Platonin demiurgin hyvyyden juutalaiskristilliseen käsitteeseen Jumalasta luojana. (Myös *Leg.* 2.2 kuvaa kuinka Jumalan kanssa ei luomishetkellä ollut ketään.)

⁸⁵ Kreikaksi τὸν πατέρα καὶ ποιητήν.

⁸⁶ Frick 1999, 61.

⁸⁷ Hyvyys näyttäisi olevan vahvasti jumalallinen attribuutti. Kts. *Deus* 108, *Legat.* 5.

⁸⁸ Radice 2009, 131.

kirjaimellisesti. On myös epätodennäköistä, että Jumala tarvitsisi aikaa luomistyölleen.⁸⁹ Aika ylipäätään luotiin yhdessä näkyväisen maailman kanssa, eikä Genesisen ensimmäisen jakeen ”Alussa Jumala loi” kuvaa Worthingtonin mukaan kuin tilannetta, joka oli vallalla ennen luomisen alkua. Tällöin ”alus” saattaa yksinkertaisesti tarkoittaa järjestystä, jolloin se tulisi ymmärtää sanana *ensin*. Kyseessä on siis ennemminkin järjestys ja prioriteetti, kuin kronologinen tai ajallinen jatkumo.⁹⁰ Luomistyön kuvaaminen tapahtuvaksi kuudessa päivässä kuvaa siis tarvetta järjestää asiat, jotka tulivat olevaisiksi (*Opif.* 13). Luomisen tarkoitus on myös tuoda järjestys sellaiseen, missä ei ole järjestystä eikä henkeä (*Opif.* 22).

Genesisen ensimmäisen luvun kuvaus etenee Filonin eksegeesissä maan ja taivaan luomisesta eteenpäin.⁹¹ Näyttäisi siltä, että jonkinlainen alkumateria on olemassa, josta Jumala muotoilee näkyväisen maailman olioita.⁹² Mikäli Jumala on kaiken alkusyy, lienee väistämätöntä, että myös alkumateriaalla on jumalallinen alkuperä. Radice esittää, että Filonin kuvaus luomisesta on eri vaiheita yhdistelevä. Ensin kuvataan kunkin entiteetin noettinen luominen, toiseksi yleisen fyysisen tason ja kolmanneksi yksityiskohtaisen fyysisen tason vastaavat. Ajankohdat kunkin luomisen kohdalla vaihtelevat.⁹³ Anderssonin mukaan Filon yhdistää kreikkalaisen filosofian raamatulliseen kerrontaan. Yhdistelmä sisältää kaksitasoisen luomiskuvauksen, jonka vastine on löydettävissä Platonin *Timaeus*-dialogista. Ensimmäisenä päivänä luo *perusmuodot* (kyseessä ideamaailmassa luodut mallit), päivien kaksi ja kuusi välillä *johdetut* muodot (aistein havaittavan maailman kopiot malleista/alkuperäisistä), kuudentena päivänä myös ideamaailman ihmisen ja sen kopion. aistein havaittavan maailman ihmisen. Filon itsekin informoi, ettei luominen kestänyt kirjaimellisesti kuutta päivää – Mooses vain käyttää tätä järjestelmää näyttääkseen, jonka kautta se tapahtui. (*Opif.* 13).⁹⁴

⁸⁹ Runia 2001, 124. *Noettinen kosmos*, ideoiden maailmassa luotu, ylipäätään kaikkooa kaikkea aistein havaittavassa maailmassa luotua eli maallista. Siten myös aika, joka on yksi aistein havaittavaa maailmaa määrittävä asia, ei kuulu ideoiden maailmaan.

⁹⁰ Worthington 2011, 32–33. Radice (2009, 132.) tosin toteaa, että ensimmäinen päivä oli *päivä nro.1*; seuraavat päivät kyllä ilmaistaan järjestysnumeroilla.

⁹¹ Gen.1:2 maa oli tyhjä, mikä Filonin ajattelussa kuvaa ideamaailmassa tapahtuvaa luomista. Kyseessä oli siis maan idea. Ja jos näin, myös samana ”päivänä” luodut taivas, valo, ilma, vesi sekä henki (pneuma) olivat vasta ideamaailmassa luotuja. (Radice 2009, 132.)

⁹² Yli-Karjanmaa 2016, 56.

⁹³ Radice 2009, 132–133. Pieniä eroavaisuuksia kuvauksissa on eikä kaikkea luomista kuvata samoin tarkkuuksin.

⁹⁴ Andersson 2011, 64.

Toinen yhtymäkohta on *Timaeukseen* ajatuksella, että luominen on liikettä epäjärjestyksestä järjestykseen, alkumateriaasta kosmokseksi.⁹⁵ Filonin mukaan Jumala toi järjestyksen ja jonkinlaisen ryhmittelyn kaikkeen siihen, mikä oli epäjärjestyksessä ja epäsäännöllistä (*Somn.* 1.241).

Tekstikohta *Mut.* 46 kuvaa, kuin Jumala pitää kaikesta luomastaan huolen kuin isä. Luominen siis asettaa vaateen huolehtia luomastaan.⁹⁶

Jumala myös huolehtii maailmasta. Sillä Luojan tulee pitää huolta luoduistaan, koska vaativathan sitä luonnon laitkin, ja se on yhdenmukaista niiden kanssa, sillä huolehtivathan vanhemmatkin lapsistaan.⁹⁷ Kaikki se, mitä Jumala luo Genesiksen kuvauksen mukaan, on hyvää. Se on hyvää, koska on Jumalan luomaa. Filon keskittyy luomisen kuvauksessaan nimenomaisesti Jumalaan ja hänen eri puoliinsa. Tiivistetysti Jumalan viisaus ohjaa hänen toimintaansa ja siksi hän tietää mitä tekee. Siksi kaiken luodun täytyy olla vain hyvää.⁹⁸ Koko universumi on Jumalan lahjaa.⁹⁹ Kaiken kruunuksi hän tekee ihmisen (*Opif.* 65).

Yhteenvetona voidaan todeta, että Jumalan luomistyön alkamisen motivaattorina toimi Luojan hyvyys. Ylipäätään keskeistä Filonin luomiskuvauksen kohdalla on järjestyksen tuominen johonkin, missä ei ole henkeä eikä järjestystä (*Opif.* 22). On myös oleellista ymmärtää, että luomisen toimittaa Jumala, jossa ei ole mitään aistein havaittavan maailman

⁹⁵ Andersson 2011, 38.

⁹⁶ Huolenpidon (*πρόνοια*) teema liittyy vahvasti luomiseen ja sitä kautta järjestykseen ja hierearkiaan. Tekstikohta *Opif.* 170–172 on sikäli oleellinen tekstijakso Filonin teologisessa ajattelussa, koska se sisältää viisi hänen opinkappaleikseen katsottavaa keskeistä teesiään: Jumala on; Jumala on Yksi; Jumala on luonut kosmoksen; Kosmos on myös yksi; Jumalallinen kaitselmus huolehtii (*πρόνοια*) kaikesta luomastaan. Esimerkiksi Runia (2001, 391–392) ja Frick (1999, 1) ovat käsitelleet teemaa teoksissaan. Filon puhuu myös luonnonlaista (liittyy järjestykseen), jonka kautta on ymmärrettävissä, että asiat seuraavat toisiaan tietyssä hyvässä ja loogisessa järjestyksessä. Sen vuoksi on luonnollista, että luomisesta seuraa huolenpito kaikkea luotua kohtaan. Voiko olla niin, että luominen myös aktivoi Jumalassa potentiaalisesti olevan huolenpidon ja se ilmenee vasta, kun ihminen ja kosmos on luotu. Samalla logiikalla voidaan puntaroida myös sitä, että onko rakkauskin vastaavanlainen potentiaalisesti olemassa oleva, mutta myös se aktualisoituu vasta luomisen jälkeen. Filonin tekstit eivät nimittäin kuvaa Jumalan rakastavan ketään tai mitään ennen kosmoksen luomista: mikään rakkauksia käsittelevä tekstikohta ei puhu *rakkauden* pre-eksistenssistä. Siten rakkaus, kuten huolenpitokin, olisi aistein havaittavan maailman piiriin kuuluva käsite ja ilmenisi vasta, kun Jumalalla on kohde, jota rakastaa: kosmos, sen elävät olennot ja näistä erityisesti ihminen. Pohdittaessa termiä *φιλανθρωπία* ylipäätään, on termin keskiössä aistein havaittavan maailman kehollinen ihminen, jota Jumala rakastaa. Jos tarkkoja ollaan, rakkauskuvaukset kohdistuvat jo fyysisesti olemassa oleviin, aistimaailman luotuihin, olentoihin. Mielestäni rakkaus ja huolenpito liittyvät siis kumpikin aistein havaittavan maailman luomiseen. Kumpikin käsitteistä tarvitsevat kohteen, jota rakastaa tai josta pitää huolta.

⁹⁷ *Opif.* 172: ὅτι καὶ **πρὸνοεῖ** τοῦ κόσμου ὁ θεός· ἐπιμελεῖσθαι γὰρ αἰεὶ τὸ πεποιηκὸς τοῦ γενομένου φύσεως νόμοις καὶ θεσμοῖς ἀναγκαῖον, καθ' οὗς καὶ γονεῖς τέκνων.

⁹⁸ Worthington 2011, 99.

⁹⁹ McFarland 2016, 148. Toisaalla (2016, 186.) McFarland esittää, että Jumalan perustavin lahja on luomisessa annettu hyvin organisoitu kosmos. Koska Jumala on luonut kaiken, hän myös omistaa kaiken.

piirteitä, vaan Hän on Yksi ja ainoa oleva, luoja ja täysin transsendentti. Samalla Hän on myös ainoa Jumala, joka on löydettävissä Pentateukista eikä tämä suvaitse muita jumalia. Jumala on sanoin kuvaamaton, käsittämätön ja ei-ymmärrettävissä oleva (*Mos.* 1.75).

3.2 Ihminen ja tämän kaksinainen luonto

Jumala luo voimiensa avulla kosmoksen, jonka osa ihmisenkin on. *De opificio mundi* kertoo, ettei Jumalalla ole ihmisen muotoa.¹⁰⁰ Filon kuvaa silti, kuinka ihminen luodaan Jumalan kuvaksi. Kuva tarkoittaa tässä yhteydessä mieltä (νοῦς), joka sisältää itsessään mahdollisuudet nousta maallisen yläpuolelle, ja siten tavoitella yhteyttä Jumalaan.¹⁰¹ Mieli edustaa Jumalan maailmaa, muuttumattomasta ideamaailmasta peräisin olevaa.

Genesiksen kohdassa 1:27 Jumala luo ihmisen omaksi kuvakseen.¹⁰² Ihmistä ei luotu Jumalan kuvaksi keholtaan, vaan mieleltään (νοῦς), jolloin ihminen käyttäen kognitiivisia kykyjään voi ikään kuin nousta aistein havaittavan maailman yläpuolelle ja tavoitella yhteyttä Luojaan (*Opif.* 69-71). Ensimmäisen luomisen ihminen ei ylipäätään voi olla mitään muuta, kuin noeettisessa maailmassa luotu, koska Jumalassa ei ole mitään aistein havaittavaan maailmaan kuuluvaa¹⁰³. Filonin ajattelussa ensimmäinen luominen ei tapahdu näkyväisessä vaan ideoitten maailmassa. Tällöin kyseessä on siis noeettisessa maailmassa luotu ihminen, joka Filonin ajattelussa yhdistyy Jumalaan. Ensimmäisen luomisen ihminen ei ylipäätään voi olla mitään muuta, kuin noeettisessa maailmassa peräisin oleva, koska Jumalassa ei ole mitään aistein havaittavaan maailmaan kuuluvaa, ei konkreettisesti eikä abstraktissa mielessä olevaa. Jumala luo ihmisen voimiensa, erityisesti Logoksen¹⁰⁴ kautta, jota myös Jumalan kuvaksi kuvataan (*Her.* 230), ihminen on itse asiassa Jumalan kuvan kuva.¹⁰⁵ Jumalan kuvaksi

¹⁰⁰ *Opif.* 69. Jumalalla ei ole kehoa eikä muitakaan aistein havaittavan maailman puolia.

¹⁰¹ Termini 2009, 103.

¹⁰² Edeltävässä jakeessa, Gen.1:26, lukee ”Tehkäämme ihminen kuvaksemme”. Filon käyttää jo kohdassa *Opif.* 69 termiä ”Jumalan kuva” viitaten Genesiksen edellä mainittuun jakeeseen. Hän ei siis lainaa varsinaisesti kirjoituksia, vaan käyttää parafrasaa. (Runia 2001, 224)

¹⁰³ Muun muassa Worthington (2011, 142, 149) tosin on huomionut epätarkkuuksia Filonin Gen 1:27 ja 2:7 kuvausten välillä.

¹⁰⁴ *Logos* on luomisen instrumentti, jonka kautta tai kanssa kosmos luotiin. *Logos* on välittäjä, koska Luoja ei voi olla suorassa yhteydessä materiaan. *Logos* on myös se jumalallinen prinssiippi, joka pitäytyy yhteydessä luotuun (Runia 1986, 447–449). *Logos* on myös Jumalan instrumentti sekä luomisen aikana että kosmoksen myöhemmässä huolenpidollisessa hallinnassa, Runia 1990, 9. *Logos* on Jumalan kasvot kohti todellisuutta. Joskus *logos* toimii tai on yksilöllisenä entiteettinä, toisinaan taas Jumalan aspekti, kuten voima. Se ilmentää siis osaltaan Jumalan ominaisuuksia.

¹⁰⁵ Anderson 2011, 145.

luominen kuvaa siis noeettisessa maailmassa tapahtuvaa luomista, jossa ei ollut jakautumista (sukupuoli), kehoa (aistein havaittavan maailman olemuspuoli) eikä mitään aistein havaittavaan maailmaan muutoinkaan (vietit ja passiot) kuuluvaa. Ensimmäisen luomisen luotu on ihmisen idea, jakamaton ja täydellinen kuten Jumala itse.

Luomistyö jatkuu toisaalla, Gen 2:7, jossa ihmiseen puhalletaan henki ja tästä tulee elävä sielu.¹⁰⁶ Genesisin kohdassa 2:7 Jumala puhalttaa henkäyksensä maasta muotoiltuun ihmiseen, jolloin tästä tulee elävä henki (sielu) joka saa osuuden kuolemattomuudesta ja kyvyn erottaa hyvä pahasta. Siten Jumala tekee ihmisestä myös moraalisesti vastuullisen (*Opif.* 135).¹⁰⁷ Terminä korostaa, että Filonin mukaan mielellä on hallintavalta yli sielun, kuten Jumalalla suhteessa kosmokseen. Ihminen on erityinen suhteessa muuhun luotuun nähden, koska hän on ikään kuin kahden ulottuvuuden välissä.¹⁰⁸ Silti ihmisessä säilyy aina kaksi puolta, viettiensä varassa toimiva ihminen ja ihminen, jolla on mahdollisuus nousta aistein havaittavan maailman yläpuolelle.¹⁰⁹ Termin kommentti mielen hallintavallasta yli sielun viittaa rationaalisen sielun eli mielen hallintavaltaan yli irrationaalisen sielunosan. Olen jo useamman kerran todennut, että Filon jakaa antropologiassaan ihmisolemuksen ylempään ja alempaan osaan. Baerin mukaan Filon käyttää eri terminologiaa kuvatessaan ihmisen olemuspuolia, mutta sama jännite säilyy silti: ihminen on kaksiosainen.¹¹⁰ Tekstikohdassa *Leg.* 3.161 Filon kuvaa kuinka ihminen koostuu kahdesta osasta, sielusta¹¹¹ (engl. soul: ψυχή) ja kehosta (σῶμα). Alemman, eläimellisemmän eli kehollisen, osan käyttövoima on viettienergia. Ylemmän osan voima on järki, mutta tällöin puhutaan nimenomaisesti *rationaalisesta sielunosasta*, sillä kuten jo aiemmin todettua, myös sielu jakautuu Filonin kuvauksissa edelleen kahteen osaan: rationaaliseen ja irrationaaliseen osaan.

¹⁰⁶ LXX: ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν.

¹⁰⁷ Termini 2009, 104. Esimerkiksi *Opif.* 135 kuvaa kuinka luotu ihminen on yhdistelmä maallista ainetta ja jumalallista henkäystä.

¹⁰⁸ Termini 2009, 103-104.

¹⁰⁹ Baer 1970, 14. *Det.* 82-84.

¹¹⁰ Baer 1970, 14. Myös Pearce (2007, 85) vahvistaa, että kehoa ja sielun kaksijakoisuus on perustavanlaatuisia Filonin ajattelussa. Keho on muovattu materiaalisen kosmoksen aineksista ja se on väliaikainen luomus, joka kohtaa kuoleman.

¹¹¹ Sielun määritelmä ei ole Filonin teksteissä kovin looginen. Ajoittain hän lainaa platonista psykologiaa ja kuvaa sielun kolmiosaiseksi. Toisinaan käytössä on myös stoalainen käsitys, jolloin sielu jakautuu seitsemään osaan. Kuitenkin useimmiten sielu on Filonin käsittelyssä kaksiosainen, jolloin se koostuu rationaalisesta ja irrationaalista osasta (Frick 1999, 154-156).

Järjellinen eli sielunosista ylempi on Jumalan kuvan kuva, Logoksen kautta, ja sen on mahdollista mietiskellä Jumalaa.¹¹² Rationaalinen sielunosa, usein identifioitu mieleksi (νοῦς), on ihmisen osa, joka on luotu Jumalan kuvaksi. Yli-Karjanmaan näkemys, jossa hän kuvaa sielun johtavaa osaa, mieltä, rationaaliseksi ja jäljelle jäävää osaa irrationaaliseksi, on oleellinen. Hän jatkaa, että mieli eli rationaalinen osa sielua on tuhoutumaton (*Deus* 46), kun taas toinen osa kuolevainen (esim. *Fug.* 69)¹¹³ Tämä tarkoittaa siis sitä, että irrationaalinen sielunosa on osa muuttuvaa aistein havaittavaa maailmaa eikä siten ole jumalallinen, ideamaailmasta peräisin oleva sielunosa. Pearce kuvaa, kuinka Genesiksen kohdassa 2.7. jumalallinen henki puhalletaan ihmiseen, mikä mahdollistaa sen, että sielu voi olla sekä rationaalinen että kuolematon. Siten ihmiselle annetaan järjelliset kyvyt, joiden avulla hänen on mahdollista etsiä tietoa Jumalasta ja tulla Jumalan kaltaiseksi. Koska ihmisen sielu (rationaalinen osa) on sidottu kehoon, se tarvitsee irrationaalisen osansa, jotta se voisi toimia kehossa asiaankuuluvasti. Irrationaalinen sielu on siis se osa sielusta, joka kohtaa passioita ja antautuu niille.¹¹⁴

Irrationaalinen sielu saa impulssinsa keholta. Vaikka irrationaalinen sielunosa on näkymätön, se on kuolevainen kuten kehokin. Anderson kertoo Filonin kuvaavan kehoa vankilaksi (esim. *Ebr.* 101, *Conf.* 177 ja *Somn.* 1.139), Egyptiksi (esim. *Leg.* 2.59) ja sielua kehossa asuvaksi muukalaiseksi (*Conf.* 82 ja *Her.* 82).¹¹⁵ Filonin näkemys kehosta ei ole kovin positiivinen. Keho näyttäisi olevan tarpeellinen, mutta lopulta ehkä vain sielun maallinen asumus, ei muuta.

Ensimmäisen luomisen (Gen. 1:27) ihminen on ei-näkyväisen ja ei-kuolevaisen maailman ihminen, Jumalan kuvaksi luotu. Filon viittaa usein teksteissään tämän ihmisen, jota myös rationaaliseksi sieluksi kutsutaan, olevan samanlainen kuin Jumala (esim. *Opif.* 146). Runian mukaan ihmisen ja Jumalan välinen etäisyys esitetään ontologisella kuilulla mallin ja kopion välillä sekä sillä, ettei ihminen (ensisijaisesti mieli) ole Jumalan suora kuva vaan Logoksen.¹¹⁶ Ihminen on myös laadultaan kahta ”ainetta”, kun taas Jumala yhtä. (*Mut.* 184) Jonkinlainen läheisyys ihmistä ja Jumalaa kuitenkin yhdistää, koska osa ihmisestä on jollain tasolla verrattavissa Jumalan kanssa. Filon käyttääkin jo aiemmin mainittua termiä,

¹¹² Legum Allegoriae (2.14) kuvaa kuinka kopio kaipaa alkuperäistä kuvaansa.

¹¹³ Yli-Karjanmaa 2015, 36. Myös Frick (1999, 159) rationaalisen sielunosan olevan sielun johtava osa, ollen samalla korkein ja tärkein.

¹¹⁴ Pearce 2007, 85–86.

¹¹⁵ Anderson 2011, 61.

¹¹⁶ Runia 1988, 67.

joka kuvaa läheistä sukulaisuussuhdetta, συγγένεια, kuvatessaan ihmisen ja Jumalan suhdetta. Ihminen on kaltainen (tai sukulainen) mieleltään, rationaaliselta sielultaan, Jumalan kanssa (*Opif.* 77, 145-146). Myös οικειοτάτω καὶ φιλάτω superlatiivimuodossaan kuvaavat läheistä suhdetta Jumalaan: ihminen on hänelle läheisin ja rakkain kaikista luoduista (τό ζῶον) (*Opif.* 77.) Edellä mainittu sanapari, läheisin ja rakkain, esiintyy Filonin teksteissä myös kohdissa, joissa kuvataan sukulaisuussuhdetta ihmisten välillä. Ihminen on siis Jumalalle läheinen ja rakas tavalla, joka on verrannollinen aistein havaittavan maailman ihmisten välisiin läheisiin ihmissuhteisiin, ja vielä nimenomaisesti sukulaisiin.¹¹⁷ Tätä teemaa tarkastelen seuraavassa luvussa.

3.3 Yhteenveto

Tässä luvussa on esitelty luomista pääpiirteissään, jotta voisi ymmärtää kaikkialla Filonin teksteissä näyttäytyvää kaksinaisuutta. Todellisuus jakautuu Filonin ajattelussa siis aistein havaittavaan ja ideamaailmaan, jonka kaksinaisuuden ymmärtämiseksi luomiskuvaus on erityisen hyödyllinen. Luominenkin siis tapahtuu kahdessa tasossa: ensin ideamaailmassa, vasta sen jälkeen aistein havaittavassa. Kun pohditaan vastausta pääkysymykseeni, miksi Jumala rakastaa ihmistä, ja konteksti kysymykselle on Filonin antropologia, on ymmärrettävästi tarkasteltava, mitä sen kaksinaisuus tarkoittaa. Eri rakkauksia käsitellessäni olen jo viitannut tähän kaksinaisuuteen, sielun ja kehoon, ja todennut että sielu jakautuu edelleen rationaaliseen ja irrationaaliseen sielunosaan. Tässä luvussa on peruspiirteissään käsitelty mistä tuo jakautuneisuus on peräisin (luomisesta), ja miten se sen myötä näyttäytyy Filonin ihmiskäsityksessä (antropologia).

Kun nyt on tarkasteltu sekä rakkauskäsityksiä että antropologiaa tarkemmin, voitaneen tehdä joitakin yhteenvetoja. Olen todennut, että rakkautta käsittelevistä termeistä Jumalan rakkautta kuvaavat parhaiten φιλανθρωπία, φιλάνθρωπος, θεοφιλής sekä myös osaltaan φίλια/φίλος. Tekstikohtien kautta minulle on välittynyt kuva, että niistä kohdissa missä φιλανθρωπία/φιλάνθρωπος -termi ilmenee Jumalan rakkautta kuvaavana, näyttäisi konteksti olevan sellainen, jossa käsillä on rationaalinen sielu. Mikäli tämä on Filonilta tarkoituksellista, miksi hän herää käsittelemään Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan *juuri* silloin, kun selventää jonkun henkilön edistymistä hyveissä tai Jumalan asuinpaikkaa ihmisessä. Mikäli vielä puramme tekstikohtien allegorista kerrostumaa edes hieman, paljastuu

¹¹⁷ Käsitelen sukulaisuuden ja läheisyyden teemoja tarkemmin kohdissa 4.1 ja 4.3.

että esimerkiksi Aabraham ja Jaakob kuvaavat Filonin teksteissä rationaalista sielua (n.72). Puhuvatko siis Filonin tekstit juuri tällöin Jumalan rakkaudesta suhteessa ihmiseen, koska käsillä on *se* ihminen, joka on Jumalan silmissä se todellinen ihminen eli ideamaailmasta peräisin oleva mieli eli rationaalinen sielu?

Toisen Jumalan rakkautta käsittelevän termin, θεοφιλήσιν, kohdalla on mielestäni vielä selvempää, että konteksti on rationaalisen sielun. Kaikki niistä tekstikohdista, jotka käsittelevät muuta kuin Jumalan mielenmukaisia *asioita*, siis ihmisiä, on kyse ilmiselvästi rationaalista sielusta. Mooses, Aabraham ja Jaakob ovat henkilöitä, joiden toimintaa johtava eli rationaalinen sielunosa ohjaa. Jumalan asumukseksi nimetään myös aivan suoraan ihmisessä oleva mieli. Mikäli φιλανθρωπία on sävyllään hieman yleisempää Jumalan ihmisrakkautta kuvaava termi, vaikkakin kontekstissa näyttäytyy useimmiten hyveellisen sielun tavoittelu, θεοφιλήσιν kohdalla näin ei ole. Nimitys on ikään kuin ansaittava ja tekstikohtien perusteella nimityksen saavat sellaiset, jotka ovat ensin lähestyneet Jumalaa. Kolmanneksi joitakin ihmisiä kutsutaan Jumalan ystäviksi tai rakkaiksi, φίλια/φίλος. Tekstikohdat kertovat, että viisaat ovat Jumalan ystäviä. Keitä ovat viisaat ihmiset? He harjoittavat hyveitä.

Tässä luvussa olen tarkemmin esitellyt luomista. Olen todennut, ettei Filon puhu rakkaudesta mitään luomisen kontekstissa ja olen pohtinut, että voisiko rakkaus ilmetä vastaavasti kuin huolenpitokin vasta aistein havaittavan maailman luomisen myötä. *Mikäli* tilanne onkin sen kaltainen, että Filon puhuu Jumalan rakkaudesta esitellyissä konteksteissa sen vuoksi, että käsillä on silloin ensisijainen rakkauden kohde, rationaalinen sielunosa, voiko ollakin niin, että rakkaus on alkuperäisempi ”tunne” kuin huolenpito, ja se on kohdistunut jo ideamaailman ihmiseen? Kun vielä tarkastellaan tämän luvun lopussa näyttäytyvää sukulaisuuden käsitettä ja miten se näyttäytyy ihmisen ja Jumalan välillä, voidaanko sanoa, että ihminen on *Jumalan rakastama* tai tämän *ystävä/rakas*, koska ihmisessä oleva Jumalan sukulainen eli mieli on rakkauden ensisijainen kohde.

Seuraavassa luvussa pohdin vielä sekä mainittua sukulaisuuden käsitettä että läheisyyttä ja samuutta.

4 Ihmisen ja Jumalan erityinen suhde

Tähän saakka tutkielma on tarkastellut agape, erosta ja filiaa Filonin teoksissa. Filonin kirjoituksissa olevien tekstikohtien perusteella on voitu havaita, että hän käyttää filiaa kuvaamaan Jumalan rakkautta suhteessa ihmiseen. Sekä muodot φίλια/φίλος että φίλανθρωπία ja θεοφιλής ovat laajalti käytettyjä kuvaamaan Jumalan ystävyyttä tai rakkautta suhteessa ihmiseen. Olen tarkastellut antiikin rakkauskäsityksiä luvussa 2 ja todennut, että filia tutkimuskirjallisuudessa kuvaa ystävyyttä tai rakkautta, jonka konteksti klassisesti on ollut perheyhteessä. Se näyttää olevan rakkauskäsitys, joka pitää sisällään erityisen läheisyyden aspektin, jopa tietynlaisen samuuden (vrt. sukulaisuus). Filian piirissä tämä erityinen ystävyys tai rakkaus toimii toisen parhaaksi eikä etsi omaansa. Siihen kuuluu myös ajatus luonnollisesta vastavuoroisuudesta, jossa kumpikin hyötyy suhteesta, mutta vastapuolen hyväntahtoisuuden kautta, ei omien tavoitteiden pohjalta. Olen pohtinut, olisiko Filonin tekstien kohdalla lopulta osuvampaa puhua Jumalan rakkaista (φίλια/φίλος) kuin ystäväistä. Φίλανθρωπία:n kohdalla tällainen ajatus tuntuu luonnolliselta: Jumala *rakastaa* ihmistä. Mikäli myös φίλια/φίλος voitaisiin teksteissä kääntää *rakasta* kuvaavaksi, sen sijaan että puhutaan ystävästä, siirrytään perheyhteisyyden piiriin. Filiallahan on usean tutkijan mielestä juuri sukulaisuuskontekstia kuvaavan rakkauden vire: Aristoteleen esimerkit käsittelevät usein verisukulaisia. Mikäli näin on, että ihminen on sukulainen Jumalan kanssa, mitä se lopulta voi tarkoittaa ja miten se suhteutuu silloin lopulta φίλανθρωπίαν ja θεοφιλήσιν kanssa, mitkä suorimmin kuvaavat Filonin teoksissa Jumalan ihmiseen kohdistamaa rakkautta? Tämä luku pohtii lopulta myös tuota kysymystä.

Olen jo edellisissä luvuissa käsitellyt joitakin Jumalan ominaisuuksia. Tekstikohta *Legum Allegoriaen* toisen kirjan alussa (2.1-3) kuvaa, kuinka ei ole olemassa mitään Jumalan kaltaista. Jumala on jotain ainutlaatuista eikä hänelle löydy vertaista maanpiiristä: Jumala on ykseys, joka ei ole muodostunut useammasta elementistä, kuten ihminen. Runian mukaan Jumalalla ei lopulta edes ole nimeä: kaikki tieto tai kuvailu ylittää hänet. Asianmukaisinta olisikin kutsua häntä nimellä, jonka hän itse ilmoitti (tai paljasti) Moosekselle Hoorabin vuorella: *Minä olen se, joka olen*, (Εγώ ειμι ὁ ὄν).¹¹⁸ Tekstikohta *Abr.* 50 kuvaa, että Jumalan nimet ovat ihmistä varten, jotta tämä voisi suunnata rukouksensa jollekin. Runian mukaan

¹¹⁸ Runia 1990, 9.

Jumalan luonto on yksinkertaisesti *olla*, perusteita olemassaololle tai millekään muulle ei tarvita.¹¹⁹ Hänen nimeämisenäkin näyttää siis olevan enemmän instrumentaalista, ja kuvaa luultavasti luodun maailman tarvetta käsitteellistä ei-ymmärrettäviä asioita.

Filonin jumalakäsitystä hahmotellessa on luonnollisesti tarkasteltava hänen ajattelussaan näyttäytyviä taustatraditioita. Huolimatta siitä, että Filonin elinaikana vallalla oli erityisesti kolme kreikkalaisen filosofian haaraa (stoalainen, aristoteelinen ja platoninen), hänen filosofinen katsantokantansa ei ole täysin yhteneväinen minkään niistä kanssa. Edellä mainitun lisäksi Radice argumentoikin, että Filonin jumalakäsitystä ei lopulta kenties voida kuvata edes filosofiseksi, vaan ennemminkin *eksegeettiseksi* tai *allegoriseksi*. Mikäli näin on, Filonin ei tarvitse ajattelussaan seurata loogista ajatteluketjua ja siten esittää todisteita esimerkiksi Jumalan olemassaolosta ylipäätään. Jumala yksinkertaisesti on olemassa oleva ja ilmoittanut tahtonsa Kirjoituksissa.¹²⁰ Runia esittää, että Filon teologiassaan korostaa Jumalan ykseyttä, joka taas käsitteenä nousee juutalaisesta traditiosta. Kreikkalaisen filosofian mukanaan tuoman haasteen jumalallisesta transsendenssista ja immanenssista, hän hoitelee ottamalla mukaan jumalallisten olentojen (beings) hiarkian. Kyseessä on tällöin Logos, joka ei ole kaikin puolin tyydyttävä vastaus.¹²¹

Jumala näyttää siis Filonin ajattelussa olevan sekoitus useiden taustatraditioiden vaikutteita. Yhtäältä Jumalaa voidaan kuvata kreikkalaista filosofiaa muistuttavin termein, toisaalta Filon tukeutuu kirjoituksiin ja juutalaiseen traditioon.¹²² Jumala on siis edelleen kaikkivoipa Kuningas, Tuomari ja Pelastaja, jonka lakia Israelin kansa tiukasti noudattaa.¹²³ Toisaalta Filon käyttää Jumalasta platonistisesta perinteestä nousevia määritteitä kuten Luoja tai Isä, joka huolehtii luomistaan. Jumala yksin on ainoa todellinen oleva (τὸ ὄντως ὄν), josta kaikki muu on saanut alkunsa.¹²⁴ Kenellekään Jumala ei ole näyttänyt todellista luontoaan, mutta se on näkymättömänä koko heimossamme (Leg. 3.206).

Jumala ei ole *sekoittunut* olento kuten ihminen, tämä on olennainen ero ihmisen ja Jumalan välillä. Ihminen on sekoitus kahta substanssia, kuolevaista ja jumalallista, ja olemuspuolet ovat sopusointuisesti sekoittuneet (Mut. 184), mutta kuitenkin erotettavissa.¹²⁵

¹¹⁹ Runia 1988, 55.

¹²⁰ Radice 2009, 124–125.

¹²¹ Runia 1990, 10.

¹²² Frick 1999, 26.

¹²³ Termini 2009, 98–99.

¹²⁴ Runia 1986, 435.

¹²⁵ Runia 1988, 71.

4.1 Sukulaisuus

Sukulaisuutta tai vastaavaa erityistä läheisyyttä kuvaava käsite *συγγένεια* esiintyy Filonin teoksissa, kun käsillä on Jumalan ja ihmisen erityinen suhde. Olen aikaisemmin filiaa käsiteltäessä jo todennut sen tarkoittavan sukulaisuutta ja siten jonkinlaista samuutta. Runian mukaan *συγγένεια* kuvaakin juuri perhesiteitä. Hän katsoo kommentaarissaan, että ihminen on Jumalan kaltainen tai sukua tälle, koska sai lahjana rationaaliset kyvyt (*Opif.* 77), jumalallinen henki on puhallettu häneen (*Opif.* 144) ja hän omaa ajattelukyvyyn (*διάνοια*) (*Opif.* 146).¹²⁶

Filonin tekstikohdassa *Opif.* 77 esitetään, että on ilmiselvää miksi ihminen luotiin viimeisenä. Jumala teki ihmisestä itselleen läheisen (*συγγενία*) älyn ja ymmärryksen tasolla (*λογικός*) ja se oli paras lahja kaikista muista, jotka Jumala hänelle oli etukäteen valmistanut. Ihminen sai siten saapua valmiiseen maailman, mikä oli häntä varten valmistettu. Jumala ei kuitenkaan voi olla läheinen minkään vastakkaisen kanssa, toisin kuin ihminen. Tarkoitan tällä sitä kaksinaisuutta, joka ihmisessä vaikuttaa. Ihmisellä on keho, joka on läheinen sielun kanssa, ja päinvastoin. Jumalalla taas ei ole tätä jo aikaisemmin mainittua sekoittunutta olomuotoa, vaan hän on yhdestä komponentista muodostunut. Ainoa taso minkä kanssa Jumala siten voi muodostaa läheisen suhteen, on ihmisen jumalallinen, rationaalinen sielunosa, sillä ihmisen keho ja siihen yhteydessä oleva irrationaalinen sielunosa ovat kuolevaisia.

Filonin tekstikohdissa voidaan todeta, että sukulaisuus tai läheisyys Jumalan kanssa voi olla läheisempi (*οικειότες*) kuin esimerkiksi isän ja tämän pojan suhde (*Congr.* 177). Toisaalla teksteissä ilmenee, että ihmisen on katsottu olevan kelvollinen sukulaisuuteen tai erityiseen läheisyyteen Jumalan kanssa, koska ihminen jakaa Jumalan kanssa ymmärryksen. Filon kuvaa esimerkiksi kohdassa *Abr.* 41, kuinka luoduista olennoista jaloin (*τὸ ζῷον τὸ ἄριστον*) on katsottu Jumalan sukulaisuuden arvoiseksi. Tämä johtuu siitä, että he, Jumala ja ihminen, jakavat rationaalisissa kyvyissään yhteyden. Edeltävä tekstikohta sanoo siis suoraan, että Jumala on ihmisen kanssa sukulainen. Taso, millä ihminen voi olla sukulainen Jumalan kanssa, on rationaalisten kykyjen taso. Rationaaliset kyvyt sijaitsevat rationaalisessa sielussa eli mielessä. Frick katsookin, että rationaalinen osa sielua, mieli, on keskeinen elementti Jumalan ja ihmisen välisessä suhteessa.¹²⁷

¹²⁶ Runia 1986, 341; 2001, 342.

¹²⁷ Frick 1999, 160.

Kohdassa *Spec.* 3.178 kuvataan, kuinka sielussa on maskuliininen ja feminiininen elementti, kuten perheissäkin. Miehinen elementti (rationaalinen sielu) yhdistyy Jumalaan, Isään ja Universumin Luojaan ja Ensimmäiseen Syyhyn. Feminiininen (irrationaalinen sielu) taas yhdistyy kaikkeen syntyneeseen ja katoavaan. Myös tämä tekstikohta kuvaa selkeästi, että sukulaisuus Jumalan kanssa on mahdollista vain Jumalan tasolla, jolla tarkoitan ideamaailmaa ja sieltä peräisin olevaa ihmistä. Jumala on suonut poikkeuksellisen ja tärkeimmän lahjan, sukulaisuuden lahjan, omalla Logoksellaan, minkä arkkityypisen mallin mukaan ihmisen mieli on luotu (*Praem.* 163).

Filia-rakkautta kuvatessani esitin, kuinka useissa tekstikohdissa kyseinen rakkaudenmuoto näyttäytyy yhdessä συγγένεια -termi kanssa. Tekstikohdat kuten *Virt.* 179 kuvaavat jonkun tai jonkin olevan ystävä tai rakas, ja samalla sukulainen tai erityisen läheinen. Mielestäni voidaan esittää argumentteja sen puolesta, että filia Filonin käytössä todella kuvaa tutkijoitten kuvaamaa sukulaisuuden kaltaista rakkautta. Perusteeksi voidaan mielestäni esittää esimerkiksi tekstikohdat, joissa käytetty rakkaustermi ja sukulaisuutta kuvaava termi ovat yhdessä. Jumala siis rakastaisi ihmistä tällöin kuin ”samaa verta” olevaa ja tällöin viitataan ihmisen ylempään osaan, sieluun ja sen rationaaliseen sielunosaan? Millään muulla tasollahan ihminen ei voi olla sukulainen Jumalan kanssa. Voidaanko siis sanoa, että Jumala rakastaa ”sukulaistaan”, joka on puettu kehoon?

4.2 Samuus

Kreikan käsite ὁμοίωσις liittyy Runian mukaan läheisesti termiin συγγένεια. Siinä missä συγγένεια kuvaa ennemminkin asiaintilaa esimerkiksi jonkin syntyperän tai luonnon perusteella, ὁμοίωσις kuvaa jonkin dynaamista prosessia kohti jumalallisuutta tai Jumalaa. Runia selvittää, että tämä tarkoittaa sitä, että koska ihminen omaa perheyhteyden (vaikkakin kaukaisen) Jumalan kanssa, on ihminen asemassa, josta käsin hänet voidaan vetää lähemmäksi Jumalaa. On myös mahdollista, että hänestä tulee Jumalan kaltainen. Platonistisessa filosofiassa ihmisen lopullinen päämäärä, τέλος, on Jumalan kaltaiseksi tuleminen, ὁμοίωσις θεῷ.¹²⁸

¹²⁸ Runia 1986, 341–342. Anderson (2011, 156–157) todentaa, että moraalisen aktiivisuuden (toimia hyveellisesti) päämääräksi on aina asetettu Jumalan tunteminen. Ihmisen tulee päästä irti maallisen elämän pahoista asioista ja kohottautua kohti taivaallisia. Andersson kuvaa Filonin ajattelussa hyveiden toteuttamisen olevan keskeistä Jumalan kaltaiseksi tulemisessa. Perustava tekijä samanlaiseksi tulemisessa on samankaltaisuus ihmisolentojen ja Jumalan Logoksen välillä mielen tasolla. Samankaltaisuus tai sukulaisuus mielen tasolla tekee Jumalasta arkkityypin ihmisen käyttäytymiselle, erityisesti Jumalan rakkaus ihmiskuntaa kohtaan.

Tekstikohta *Leg.* 2.1 kuvaa, kuinka ei ole mitään Jumalan kaltaista (οὐδὲν δὲ ὅμοιον θεῷ). Jumala on Ykseys ja kuvaus jatkuu toteamukseen, ettei Jumala ole kuten ihminen ja eläimet, jotka ovat monesta osasta tehty. Kirjoittaja luettelee, kuinka hän itse on muodostunut sielusta (ψυχή) ja kehosta (σῶμα), sielun jakautuessa edelleen irrationaaliseen ja rationaaliseen osaan. Tällainen moniosainen kokonaisuus, kuten ihminen, ei voi siis sinällään olla samanlainen Jumalan kanssa. *Somn.* 1.72-75 korostaa, ettei mitään todellista Jumalan kaltaista ole, mutta ottaa vertauskohdaksi Gen. 1:27, jossa Jumala luo ihmisen omaksi kuvakseen. Siinäkin ihminen ei siis ole suoraan verrannollinen Jumalan kanssa, vaan ikään kuin kopion kopio. Jotain samaa, kevyesti yhdistävää, ihmisessä siis on Jumalan kanssa, mutta ihminen sekoittuneena, kahden valtapiirin, olentona ei voi koskaan olla täysin jumalallinen. Jumala on täydellisen samanlainen tai kaltainen vain itselleen ((*Aet.* 43). Näyttää siltä, että samuuden käsite lähinnä vahvistaa Jumalan *eriyttä* suhteessa kaikkeen muuhun olevaan, myös ihmiseen. Ihmisen päämäärä on Jumalan kaltaiseksi tuleminen, mutta se näyttää tähyävän jonnekin maallisen maailman tuolle puolen: kehollinen ihminen ei voi koskaan olla täysin samanlainen kuin Jumala.

4.3 Läheisyys

Jo rakkauksia käsittelevässä luvussa tutuksi tulleet termit οἰκεῖος ja οἰκείωσις merkitsevät läheisyyttä ja sukulaisuutta, jopa jonkin omaa. Runian mukaan läheisyyden käsite voidaan selittää seuraavasti: lapsi kuuluu vanhemmilleen, joten vanhemmilla on tarve huolehtia tästä.¹²⁹ Olen jo aiemmin todennut, että ihminen on luoduista läheisin ja rakkain Jumalalle (*Opif.* 77). Kyseinen tutkielmani luvussa 2.4 mainittu sanapari, rakkain ja läheisin, esiintyy kaikkiaan 12¹³⁰ kohdassa Filonin teksteissä. Esimerkiksi tekstikohdassa *Sacr.* 129 leeviläiset jättivät lapsensa, vanhempansa ja veljensä, siis heidän läheisimpänsä ja rakkaimpansa. Myös *Somn.* 2.128 kuvaa vanhempia ja lapsia, jossa heitä kutsutaan läheisimmiksi ja rakkaimmiksi. Vertailukohtana näyttää *läheisin ja rakkain* -sanaparille olevan usein samaa sukua olevat ihmiset, kuten perhe ja muut sukulaiset. Filia on edellä mainituissa kohdissa yhdessä toisen termin kanssa, joka kuvaa erityistä läheisyyttä. Mainituissa tekstikohdissa οἰκεῖος viittaa siis perhesuhteisiin.

¹²⁹ Runia 2001, 119.

¹³⁰ Tekstikohdat ovat seuraavat: *Cher* 20; *Ebr.* 66; *Fug.* 89; *Ios.* 18; *Opif.* 77; *Praem.* 134; *Sacr.* 20, 129; *Somn.* 2.128; *Spec.* 1.250, 1.313, 3.126.

Deus 3 puhuu Jumalan *omista* jälkeläisistä (οἰκεῖα τοῦ θεοῦ γεννήματα), joita ovat täydelliset hyveet. Mitkään kehon jäsenet eivät ole Jumalalle läheisiä, eikä hän siten ole altis minkäänlaisille passioille (*Deus* 52). Nämä tekstikohdat puhuvat Jumalan valtapiiristä. Maallisessa valtapiirissä sen sijaan ihmisten kehot voivat olla heille läheisimpiä ja rakkaimpia (Ebr. 66). Jumalalle läheisintä ovat hänen valtapiiristään olevat asiat. Koska ihmisen mieli on jumalallinen ja siten Jumalan maailmasta lähtöisin, katson, että Filon tarkoittaa Jumalan olevan ihmiselle läheinen sillä tasolla. Kuten sukulaisuuden ja samuuden käsitteiden kohdalla esitin, ihmisen rationaalinen mieli on se, jonka kanssa Jumalalla voi olla minkäänlaista yhteyttä. Siten läheisyys tarkoittanee jotain vastaavaa: ihminen on Jumalalle läheinen mielen tasolla, koska ihminen omaa rationaaliset kyvyt. Silti voidaan Filonin sanoin todeta, ettei Jumalaa voida kuvata millään attribuuteilla, vaan kaikki kuvaukset ovat vain aistiemme muodostamia (*Deus* 61). Jumala ei ylipäättäen ole mielellä ymmärrettävä, koska hän vain on. Ymmärrämme vain hänen olemassaolonsa, emme muuta (*Deus* 62).

4.4 Yhteenveto

Sekä sukulaisuus, samuus että läheisyys liikkuvat samalla tasolla. Jumala on jotain täysin muuta kuin aistein havaittavan maailman olennot tai asiat. Tekstit korostavat, ettei minkäänlainen kaltaisuus voi ihmisen ja Jumalan välillä ilmetä kuin ihmisen rationaalisen sielun ja Jumalan välillä. Ihminen on erityisasemassa suhteessa muihin aistimaailman luotuihin, sillä vain tämä omaa järjen ja rationaaliset kyvyt. Ihminen on ainoa luoduista, jolla on mieli tai sielu, ja se on väylä Jumalan yhteyteen. Tällä ylemmän osansa tasolla ihminen on sukulainen ja läheinen Jumalan kanssa, ei muilla tasoilla.

Kun nyt katsomme kaikki niitä konteksteja, missä Jumalan rakkautta on esitelty Filonin teksteissä, ei mielestäni voi sulkea silmiään siltä tosiasialta, että Jumalan rakkauden ilmaisut kulkevat käsi kädessä rationaalisen sielun hyveiden ja Jumalan näkemisen tavoittelun kanssa. Kun Jumalan rakkaudesta on kyse, Filon kuvaa lähes poikkeuksetta hyveellisen sielun kasvua hyveissä tai Jumalan asuinpaikkaa ihmisessä. Minkäänlainen läheisyys, samuus tai sukulaisuus ei myöskään voi olla käsillä muulla kuin mielen tasolla, sillä Jumalan voi kohdata vain hänen mielenmukaisessaan asumuksessa.

5 Johtopäätökset ja yhteenveto

Tämä tutkielma on käsitellyt Jumalaa, ihmistä ja heidän välillään olevaa rakkautta Filon Aleksandrialaisen ajattelussa. Olen lähestynyt Jumalan osoittamaa rakkautta ihmistä kohtaan tutkimalla agapea, erosta ja filiaa, jotka kaikki ovat edustettuina Filonin teksteissä. Olen todentanut tekstikohtien kautta, että filia kuvaa tarkimmin Jumalan rakkautta suhteessa ihmiseen, vaikka kaksi muuta edellä mainittua rakkautta sisältävät myös kuvauksia jumalallisesta rakkaudesta. Rakkauskäsitysten lisäksi olen tarkastellut luomista ja erityisesti Filonin näkemyksiä ihmisen luomisesta. Tällöin keskiössä ovat olleet ihmisen kaksinaisuus ja sielukategoriat. Lopuksi olen tarkastellut ihmisen samuutta, sukulaisuutta ja läheisyyttä suhteessa Jumalaan. Olen todennut, että Jumalan rakkaus ja ihmisen eräänlainen samankaltaisuus suhteessa Jumalaan näyttävät kulkevan käsi kädessä ja liittyvät toisiinsa. Jumalan minkäänlainen samuus, sukulaisuus tai läheisyys ei voi kohdistua kuin sitä suorasti vastaavaan, ei vastakkaiseen. Siksi voidaan todeta, että ihmisessä ei voi olla muuta edes lievästi Jumalaan verrattavaa kuin hänen ydinolemuksensa, rationaalinen sielu eli mieli. Se osa ihmistä, joka on jumalallinen. Rakkauksista Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan kuvaa filia tarkimmin ja erityisesti sen $\phi\lambda\nu\theta\rho\pi\alpha$ sekä $\theta\epsilon\omicron\phi\lambda\eta\varsigma$ -termit. Olen todennut, että $\phi\lambda\iota\alpha/\phi\lambda\omicron\varsigma$ Filonin teoksissa näyttää kuvaavan ystävyuden ja/tai sukulaisuuden kaltaista rakkautta, siis erityistä läheisyyttä. Ainoastaan Jumalan rakkautta kuvaavat termit eivät riitä selittämään, mikä ihmisessä on Jumalan rakkauden ensisijainen kohde. Lisävalaistusta tuovat ne Filonin tekstikohdat, jotka puhuvat Jumalan rakkaudesta ihmistä kohtaan. Kun Filon puhuu Jumalan rakkaudesta, hän puhuu samassa yhteydessä rationaalisesta sielusta. Koska Jumala Filonin tekstikohtien mukaan rakastaa ihmistä, voitaneen todeta, ettei seuraava ajatuskulku ole kovin kaukaa haettu: ihminen on rakastettu hänessä olevan rationaalisen sielunosan eli mielen myötä, joka ainoastaan voi olla Jumalalle sukulainen ja läheinen. Tätä näkökulmaa tukevat myös ne tekstikohdat, joissa filia näyttäytyy yhdessä sukulaisuutta tai yhteyttä kuvaavan termistön kanssa. Vaikka filia on hyvin yleinen rakkautta kuvaava termi ja etuliite eri rakkauden kohteisiin, tässä yhteydessä olen puolustamassa näkökulmaa, että Filonin teksteissä sillä on erityinen sävy kuvattaessa Jumalan rakkautta suhteessa ihmiseen.

Mikä sitten voisi olla tämänkaltaisen tutkielman relevanssi eksegetiikalle ja antiikin tutkimukselle ylipäätään? Työni on käsitellyt ajattelijaa, jonka kirjoituksia on tutkittu harmillisen vähän hänen laajaan kirjalliseen tuotantoonsa nähden. Tendenssi näyttäisi enemmänkin olevan sellainen, että Filonin tuotantoon tartutaan, kun halutaan ymmärtää jotain toista aikalaista ajattelijaa ja saada siten vertailunäkemyksiä. Äänenpainot saattavat myös

korostavat Filonin ajatusten ja tekstien vaikeaselkoisuutta ja siten toimia pelotteena tarkemmalle perehtymiselle. Syvempi tarkastelu kuitenkin kannattaa eikä vähiten sen vuoksi, että Filonin ajatukset ovat kulkeutuneet jälkipolville toisten häntä arvostaneiden ajattelijoiden kautta. Kuten olen tässä tutkielmassa todennut, asiat harvoin ovat sitä miltä ne ensilukemalta näyttävät. Antiikin rakkauskäsitykset ovat saaneet Filonin teksteissä erilaisia käyttötapoja ja nyansseja. Filonin teksteissä näyttäytyvä kaikkia määritelmiä kaikkoava Jumala on yllättäen tullutkin lähemmäs ihmistä. Platonistinen kahdentason malli on avannut ymmärrystä ihmisessä olevasta ”peruuttamattomasta ihmisarvosta”, nykykieltä käyttäkseni. Kaikki nämä ja useat muut yksityiskohdat tarjoavat mahdollisuuksia sovelluksiin, joita Filonin *itsensä* vuoksi tulisi ja voisi tutkia tarkemmin. Yhden aikakauden ajattelijan syvällisempi tutkiminen tuo lisää syvyyttä koko aikakauden muun ajattelun tutkimiseen.

Mitä vielä jäi tutkimatta? Yksinkertaisesti voisi sanoa, että paljon. Tässä tutkielmassa en tietoisesti ottanut tarkemmin käsittelyyn esimerkiksi sitä, mikä Jumalassa *itsessään* on sellaista, mikä mahdollisesti saa rakkauden ihmistä kohtaan ilmenemään. Filonin jumalakäsitystä voisi siis tutkia edelleen syvemmin myös kysymyksenasettelullani, saati sitten monella muulla. Tässä tutkielmassa olen tutkinut antiikin eri rakkaudenmuotoja lähinnä käsitteiden tasolla: olen pyrkinyt löytämään yleisiä käyttötapoja ja miten ne suhteutuvat tutkimuskirjallisuuden tarjoamaan näkymään aikakauden rakkauskäsityksistä. Kukin rakkaudenlaji yksistään tarjoaisi toki laajan tutkimusalueen eikä vähiten sen vuoksi, että tekstikohtia on Filonilla niin paljon, vaan koska niistä risteäviä tarkastelutapoja on myös useita. Vaikka Platon on luonnollisesti hyvin oleellinen Filonin ajattelussa, perustuuhan esimerkiksi Filonin antropologia hyvin vahvasti platonismiin, tämä tutkielma on mielestäni osoittanut, että muikin antiikin filosofia on laajemmassakin mielessä tutkimisen arvoinen. Aristotelinen perinne näyttäytyy Filonin tuotannossa lopulta myös rakkauden kontekstissa varsin vahvana, kun sen vain tekstien moninaisuuden seasta löytää. Jumalan rakkaus ja huolenpito ihmistä kohtaan on hyvin ajaton aihe, ja sen esiintyvyys Filonilla indikoi myös sen puolesta, että hänenkin ajattelussaan rakkaus on tärkeä ja keskeinen tema. Rakkauskäsitykset ylipäätään tarjoavat yhä loputtomia syventymismahdollisuuksia: tekstikohtia niihin liittyen on Filonilla satoja eikä niiden sisältämää merkitysaarteistoa ole voitu kaikessa runsaudessaan sisällyttää tähän tutkielmaan. Tässä tutkielmassa olen keskittynyt lähinnä filiaan, koska erityisesti se kuvaa Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan Filonin teksteissä, mutta esimerkiksi agapen ja eroksen jumalallista rakkautta kuvaavat tekstikohdat olisivat vielä tutkimisen arvoisia. Mielenkiintoinen yksityiskohta on myös se, että Septuaginta on sekä Filonin että

varhaisten kristittyjen raamattu. Agape on rakkaustermi, jolla LXX kuvaa Jumalan rakkautta ihmistä kohtaan. Sama termi on muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta siirtynyt Uuteen testamenttiin kuvaamaan Jumalan rakkautta ja agape onkin myöhemmässä kristillisessä traditiossa saanut keskeisen sijan jumalallista rakkautta kuvaavana käsitteenä. Filonilla näin ei kuitenkaan ole, vaan hänen käsittelyssään jumalalliseksi rakkauskäsityksesi nousee filia. Tämän asian tarkempi tutkiminen voisi olla yksi tutkimusaihe. Ylipäätään rakkauskäsitysten eroavaisuudet ja käyttötavat suhteessa sielun rakkauksien kohteisiin olisi myös yksi mahdollinen tutkimussovellus. Katson niiden olevan myös osa hyveiden tutkimusta, sillä kuvaahan Filon agapen ja eroksen avulla ihmisen rakkauksia eri hyveisiin ja/tai passioihin.

Lopuksi voidaan todeta, että Filonin ajattelussa ihminen on erityisasemassa luotujen joukossa. Ihmisessä on jotain, mikä on Filonin Jumalalle läheistä ja siksi heillä on erityinen suhde. Tuo ”jokin” on ihmisessä, vaikka ihminen ei osoittaisi minkäänlaisia merkkejä kääntyä Jumalan puoleen. Jumala pitää ihmisen läheisyydessään – ja odottaa, että ihminen lähtee matkalle kohti Jumalan tuntemista. Tällä tutkielmalla olen pyrkinyt omasta tulokulmistani avaamaan, miten tuo sisäinen olemuspuoli liittyy rakkauteen ja läheisyyteen Jumalan kanssa. On Filon käyttänyt tiettyjä termejä korostaakseen tiettyjä näkökulmia tai ei, se on nykytutkijan arvioitava ja samalla ymmärrettävä oma rajallisuutensa. Filonista seuraavien jälkipolvien edustajana voi vain summittaisesti hahmotella suuntaa, mitä hän on mahdollisesti tarkoittanut – josko ollenkaan tarkoittanut mitään sellaista, mitä itse olen löytänyt. Kuitenkin hänen teksteissään hohtaa kristallinkirkkaana se tosiasia, että Jumala rakastaa luomaansa ihmistä. Silti ihmisen sisäinen olemus, rationaalinen sielu, on mielestäni se, mihin viitataan, kun puhutaan ihmisen läheisyydestä ja sukulaisuudesta suhteessa Jumalaan. Siksi voidaan myös todeta, että tuo ihminen on se todellinen ihminen Filonin Jumalalle, jota hän rakastaa.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot.

Liddell, H. G. ja Scott, R., *An Intermediate Greek-English Lexicon*. 7th edition. Oxford: Clarendon Press. 1975.

Liljeqvist, Matti. *Uuden testamentin sanakirja kreikka-suomi*. Helsinki: Oy Finn Lectura Ab. 2007.

Filon. *Philo: in ten volumes*. Translated by F. H. Colson, G. H Whitaker. Loeb Classical Library. London: Harvard University Press 1927–1962.

Philonis Alexandrini opera quae supersunt. Ediderunt L. Cohn, P. Wendland, S. Reiter. Berlin: Reimer 1896–1915.

Platon. *Teokset: Viides osa*. Suom. Marja Itkonen-Kaila. Keuruu: Otava 1999.

Pyhä Raamattu. Vanha testamentti: XI yleisen Kirkolliskokouksen vuonna 1933 käytäntöön ottama suomennos. Uusi testamentti: XII yleisen Kirkolliskokouksen vuonna 1938 käytäntöön ottama suomennos. Turku; Helsinki: Suomen Piipiseura 1973.

Septuaginta. Edidit Alfred Rahlfs, Stuttgart: Württemberg Bible Society, 1935, 1971.

Kirjallisuus

Anderson, Charles A. (2011). *Philo of Alexandria's Views of the Physical World*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 309. Tübingen: Mohr Siebeck.

Annala, Pauli (2001). *Antiikin teologinen perintö: Kristillisen platonismin viisi vuosisataa*. Helsinki: Yliopistopaino.

Auvinen, Risto (2017). *Philo and the Valentinians: Protology, Cosmogony, and Anthropology*. Väitöskirja. Helsingin yliopisto.

Baer, Richard A., Jr. (1970). *Philo's Use of the Categories Male and Female*. Leiden: Brill.

Belfiore, Elizabeth S. (2000). *Murder among Friends: Violation of Philia in Greek Tragedy*. New York: Oxford University Press.

Borgen, Peder (1997). *Philo of Alexandria: An Exegete for His Time*. Leiden: Brill.

Calabi, Francesca (2008). *God's Acting, Man's Acting: Tradition and Philosophy in Philo of Alexandria*. Leiden: Brill.

Else, Gerald F. (1957). *Aristotle's Poetics: The Argument*. Cambridge: Harvard University Press.

Frick, Peter (1999). *Divine Providence in Philo of Alexandria*. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Geljon, Albert J. & David T. Runia (2019). *Philo of Alexandria on Planting: Introduction, Translation, and Commentary*. Philo of Alexandria Commentary Series 5. Leiden: Brill.
- Haapakorpi, Riina (2018). *Naisten ei ole taivasten valtakunta: Tuomaan evankeliumin logion 114 Filon Aleksandrialaisen ajattelun valossa*. Kandidaatintutkielma. Helsingin yliopisto.
- Halonen, Hilikka (1933). *Pneuma-käsite Philonin teologiassa*. Opinnäyte. Helsingin yliopisto.
- Hattersley, Michael E. (2009). *Socrates and Jesus: The Argument that Shaped Western Civilization*. New York: Algora Pub cop.
- Jaffee, Martin S. (1997). *Early Judaism*. Upper Saddle River: Pearson Education.
- Kamesar, Adam (2009). Biblical Interpretation in Philo. Adam Kamesar (toim.), *The Cambridge Companion to Philo*. New York: Cambridge University Press, 65–91.
- Knuutila, Hugo (s.a.). *Philonin Logos-oppi ajan virtausten valossa ja sen suhde Johanneksen evankeliumiin*. Opinnäyte. Helsingin yliopisto.
- Konstan, David (1997). *Friendship in the Classical World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2006). *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*. Toronto: University of Toronto Press.
- Lindberg, Carter (2008). *Love: A Brief History through Western Christianity*. Malden: Blackwell Publishing.
- Lukkarinen, Minnariikka (2018). *Kaivon äärellä: Origeneen allegorinen raamatuntulkinta – vertailukohtana Filon*. Kandidaatintutkielma. Helsingin yliopisto.
- McFarland, Orrey (2016). *God and Grace in Philo and Paul*. Supplements to Novum Testamentum 164. Boston: Brill.
- McGrath, Alister E. (2012). *Kristillisen uskon perusteet: Johdatus teologiaan*. Helsinki: Kirjapaja.
- Nygren, Anders (1982). *Agape and Eros*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Osborne, Catherine (1994). *Eros Unveiled: Plato and the God of Love*. Oxford: Clarendon Press.
- Pearce, Sarah J.K. (2007). *The Land of the Body: Studies in Philo's Representation of Egypt*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 208. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Price, A. W. (1997). *Love and Friendship in Plato and Aristotle*. Oxford: Clarendon Press.

- Purhonen, Josi (2019). *Filon ja kamalat pidot: Kirjallisuustieteellinen näkökulma Filon Aleksandrialaisen teokseen De vita contemplativa*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- Radice, Roberto (2009). Philo's Theology and Theory of Creation. Adam Kamesar (toim.), *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 124–145.
- Royse, James R. (2009). The Works of Philo. Adam Kamesar (toim.), *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 32–64.
- Runia, David T. (1986). *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*. Philosophia Antiqua: A Series of Studies in Ancient Philosophy 44. Leiden: Brill.
- (1988). God and Man in Philo of Alexandria. *Journal of Theological Studies* 39. Oxford: University Press, 48–75.
- (1990). Philo, Alexandrian and Jew. *Exegesis and Philosophy: Studies on Philo of Alexandria*. Aldershot: Variorum, 1–18.
- (2001). *Philo of Alexandria: On the Creation of the Cosmos According to Moses*. Philo of Alexandria Commentary Series 1. Leiden: Brill.
- Salmenkivi, Erja ja Raija Sarasti-Wilenius (2009). Marginaaliryhmiä ja sivullisia. Mika Kajava, Sari Kivistö, H. K. Riikonen, Erja Salmenkivi ja Raija Sarasti-Wilenius (toim.?), *Kulttuuri antiikin maailmassa*. Helsinki: Teos, 498–516.
- Sandelin, Karl-Gustav (2014). Philo as a Jew. Torrey Seland (toim.), *Reading Philo: A Handbook of Philo of Alexandria*. Grand Rapids: Eerdmans, 19–46.
- Schwartz, Daniel R. (2009). Philo, His Family, and His Times. Adam Kamesar (toim.), *The Cambridge Companion to Philo*. New York: Cambridge University Press, 9–31.
- Singer, Irwing (1984). *The Nature of Love: 1, Plato to Luther*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Sterling, Gregory E. (2014). "The Jewish Philosophy": Reading Moses via Hellenistic Philosophy according to Philo. Torrey Seland (toim.), *Reading Philo: A Handbook of Philo of Alexandria*. Grand Rapids: Eerdmans, 129–154.
- Termini, Cristina (2009). Philo's Thought within the Context of Middle Judaism. Adam Kamesar (toim.), *The Cambridge Companion to Philo*. New York: Cambridge University Press, 95–123.
- Thessleff, Holger (1989). *Platon*. Keuruu: Kustannusosakeyhtiö Otava.
- Thessleff, Holger & Juha Sihvola (1994). *Antiikin filosofia ja aatemaailma*. Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö.

- Wilson, Walter T. (2011). *Philo of Alexandria: On Virtues*. Philo of Alexandria Commentary Series 3. Leiden: Brill.
- Worthington, Jonathan D. (2011). *Creation in Paul and Philo: The Beginning and Before*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 317. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Yli-Karjanmaa, Sami (2006). *Kehottomat sielut ja reinkarnaatio Filonin ajattelussa*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- (2013). *Reincarnation in Philo of Alexandria*. Väitöskirja. Åbo Akademi.
- (2015). *Reincarnation in Philo of Alexandria*. Studia philonica monographs 7. Atlanta: SBL Press.
- (2016). Filonisia reünamerkintöjä. Jussi Junni (toim.), *Luominen varhaiskristillisessä teologiassa: Suomen patristisen seuran vuosikirja*. Studia Patristica Fennica 5. Picaset Oy: Helsinki. 53–64.
- (2018). Filon Septugintan tulkitsijana. Anneli Aejmelaesus, Katja Kujanpää ja Miika Tucker (toim.), *Sisälle Septuagintaan*. Suomen Eksegeettisen Seuran julkaisuja 116. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura, 227–239.
- (s.a.). Filon Aleksandrialainen – Jeesuksen ja Paavalin tuottelias aikalainen. *EMO: Eksegeetiikan menetelmien oppimisympäristö*.
<http://www.helsinki.fi/teol/pro/emo/lahteiden/filon.html> (luettu 13.2.2020)

Lyhenteet

LCL	Loeb Classical Library
LSJ	Liddell-Scott-Jones kreikan sanakirja
PLCL	Loeb Classical Library (Filonin teokset)
TLG	Thesaurus Linguae Graecae

Aristoteles:

<i>EE</i>	<i>Ethica Eudemia</i>
<i>NE</i>	<i>Ethica Nicomachea</i>
<i>Poet.</i>	<i>Poetica</i>
<i>Rhet.</i>	<i>Rhetorica</i>

Filon:

<i>Abr.</i>	<i>De Abrahamo</i>
<i>Aet.</i>	<i>De aeternitate mundi</i>
<i>Agr.</i>	<i>De agricultura</i>
<i>Cher.</i>	<i>De cherubim</i>
<i>Conf.</i>	<i>De confusione linguarum</i>
<i>Congr.</i>	<i>De congressu eruditionis gratia</i>
<i>Contempl.</i>	<i>De vita contemplativa</i>
<i>Decal.</i>	<i>De decalogo</i>
<i>Deo</i>	<i>De Deo</i>
<i>Det.</i>	<i>Quod deterius potiori insidari soleat</i>
<i>Deus</i>	<i>Quod Deus sit immutabilis</i>
<i>Ebr.</i>	<i>De ebrietate</i>
<i>Flacc.</i>	<i>In Flaccum</i>
<i>Fug.</i>	<i>De fuga et inventione</i>
<i>Gig.</i>	<i>De gigantibus</i>
<i>Her.</i>	<i>Quis rerum divinarum heres sit</i>
<i>Hypoth.</i>	<i>Hypothetica</i>
<i>Ios.</i>	<i>De Iosepho</i>
<i>Leg.</i>	<i>Legum allegoriae</i>
<i>Legat.</i>	<i>Legatio ad Gaium</i>
<i>Migr.</i>	<i>De migratione Abrahami</i>
<i>Mos.</i>	<i>De vita Mosis</i>
<i>Mut.</i>	<i>De mutatione nominum</i>
<i>Opif.</i>	<i>De opificio mundi</i>
<i>Plant.</i>	<i>De plantatione</i>
<i>Post.</i>	<i>De posteritate Caini</i>
<i>Praem.</i>	<i>De praemiis et poenis</i>
<i>Prob.</i>	<i>Quod omnis probus liber sit</i>
<i>Prov.</i>	<i>De providentia</i>
<i>QE</i>	<i>Quaestiones et solutiones in Exodum</i>
<i>QG</i>	<i>Quaestiones et solutiones in Genesin</i>
<i>Sacr.</i>	<i>De sacrificiis Abelis et Caini</i>
<i>Sobr.</i>	<i>De sobrietate</i>

Somn. *De somniis*
Spec. *De specialibus legibus*
Virt. *De virtutibus*

Platon

Tim. *Timaeus*

Liite 1

Agape

ἀγάπη

Deus 69

QE 2.21

ἀγαπητός

Abr. 168; 196

Deus 4

Ebr. 30

Leg. 1.86; 3.10; 3.143; 3.203; 3.207; 3.209

Legat. 183

Migr. 140; 222

Mos. 1.13

Mut. 50; 118; 128; 183; 219;

Post. 171

Sacr. 37

Somn. 1.194; 1.195; 1.237; 2.88

ἀγαπάω

Abr. 22; 50; 87; 221

Aet. 2

Cher. 72, 73

Conf. 41; 110

Congr. 31; 177

Deus 69

Ebr. 84

Fug. 58; 115; 154

Her. 43; 44; 47; 49; 127; 186

Leg. 2.48; 2.56; 3.129; 3.176; 3.193; 3.198

Migr. 21; 60

Mut. 225; 227

QE 2.21

QG 3.26; 4.166

Plant. 105

Post. 12; 69

Prov. 2.54; 2.58

Sacr. 19, 20

Somn. 1.195

Sobr. 6; 21

Spec. 1.18; 1.300; 4.5; 4.23

Virt. 103; 104

QG 3.26; 4.166

Eros

ἔρωϝ

Abr. 65; 67; 170; 19

Agr. 55; 84; 91

Cher. 19; 20

Conf. 7; 21; 106

Congr. 64; 113; 166

Contempl. 12; 59; 60

Decal. 151

Det. 99

Deus 138

Ebr. 85; 136; 159

Fug. 59; 195

Gig. 31

Her. 14; 70; 269

Ios. 40; 56; 70; 269

Leg. 2.72; 3.39; 3.84; 3.113; 3.137; 3.183

Legat. 61; 277; 338

Migr. 14

Mos. 1.297; 2.67; 2.96

Opif. 5; 70; 77; 111; 152

Plant. 39; 144

Post. 157

Praem. 15; 19; 38; 84; 135

Prob. 22; 43; 107; 117; 151

Prov. 2.8

QE 3.21

Sacr. 23; 129

Somn. 1.36; 1.107; 1.165; 2.150; 2.165; 2.232

Spec. 1.44; 1.64; 2.9; 2.136; 3.44; 3.65; 3.70; 4.7; 4.80; 4.85; 4.161; 4.266

Virt. 8; 55; 112; 113

ἔρωτικός

Agr. 37

Congr. 65

ἐράω

Cher. 27; 112
Contempl. 61; 63; 67
Det. 118
Her. 241; 243
Leg. 1.75; 1.76; 2.55; 2.59; 2.80; 2.83; 3.16; 3.63; 3.123;
Opif. 166
Plant. 26; 159
Prob. 158
Prov. 2.28
Post. 13; 137; 165
Sacr. 78
Virt. 51; 63; 79

Filia

φιλία

Abr. 194
Agr. 165
Decal. 89
Conf. 48
Congr. 166
Contempl. 90
Det. 15
Flacc. 11; 19
Fug. 40; 59
Her. 21; 42; 44; 52
Ios. 74; 210
Leg. 2.10; 3.182
Mos. 2.171
Plant. 90; 104; 106
Post. 157
Praem. 154
Prob. 80
QG 1.17b; isf. 7
Sacr. 36
Somn. 2.97; 2.108
Spec. 152; 1.70; 1.112; 1.317; 2.26; 2.119; 2.240; 3.155; 3.158; 4.88; 4.61
Virt. 35; 55; 109; 152; 179

φίλος

Agr. 95; 99; 155; 160, 168
Abr. 65; 87; 153; 235; 2.42; 273
Cher. 11
Congr. 91
Contempl. 13; 14; 41, 44

Decal 66; 89; 90
Det. 33, 37; 165; 166
Ebr. 4 II frag. 10; 58; 69; 94; 102; 104; 159; 165; 176; 179
Flacc. 18; 32; 40; 43; 50; 60; 62; 64; 72; 158
Fug. 3; 6; 29; 33; 40; 174; 196
Gig. 33; 35;
Her. 21; 48; 83; 84; 92; 186; 203; 243; 246
Ios. 79
Leg. 2.55; 2.85; 3.1; 3.20; 3.71; 3.123; 3.152; 3.182; 3.204; 3.205
Legat. 272; 285; 299; 328; 343
Migr. 16, 45; 112; 116; 162; 202; 217
Mos. 1.31; 1.35; 1.39; 1.45; 1.156; 1.209; 1.280; 1.303; 1.307; 1.311; 1.322; 2.42; 2.171;
2.273
Plant. 25, 36
Post. 7; 25; 30; 39; 68; 91; 172
Praem. 18; 118; 127
Prob. 9; 35; 42; 44; 96
Prov. 2.4; 2.17; 2.21
QE 1.3
QG 1.17a; 1.17b; 2.16; 3.29; 4.52c; isf. 10; isf. 16
Sacr. 130
Sobr. 55, 56
Somn. 1.110; 1.111; 1.191; 1.193; 1.218; 1.232; 2.42; 2.104; 2.211; 2.220; 2.256; 2.297
Spec. 1.52; 1.68; 1.97; 1.247; 1.316; 1.340; 2.19; 2.132; 3.11; 3.85; 3.90; 3.126; 3.155; 4.34;
4.44; 4.70; 4.141; 4.129; 4.224
Virt. 46; 55; 60; 96; 103; 125; 152; 173; 195; 218

φιλέω

Abr. 210; 228
Aet. 148
Agr. 158
Conf. 7; 115
Ebr. 147; 179; 215
Flacc. 118
Fug. 113; 166; 179
Gig. 10
Her. 40; 41; 42; 44; 50; 265; 310
Ios. 179; 182
Leg. 2.99; 3.252
Legat. 246
Migr. 211
Mut. 60; 81; 142; 158
Opif. 54, 103
Plant. 105; 127
Post. 71
Praem. 148

Prov. 2.62
QG 1.89
Somn. 1.6; 2.145
Virt. 225

φιλανθρωπία

Abr. 79; 107; 109
Cher. 99
Decal. 164
Hypoth. 197; 198
Ios. 95; 240
Legat. 73; 158
Migr. 217
Mos. 1.198; 1.249; 2.9; 2.242
Mut. 225
Plant. 92
Post. 147
Prov. 2.6
Sacr. 27
Somn. 1.147
Spec. 1.120; 1.126; 1.129; 1.221; 1.295; 1.324; 2.63; 2.71; 2.78; 2.104; 2.110, 2.138; 2.141;
2.183; 3.152; 4.15; 4.18; 4.24; 4.72; 4.97
Virt. 51; 66, 76; 80; 88, 95; 99; 105; 121; 140; 188

φιλόανθρωπος

Abr. 22; 137; 203; 208; 232
Decal. 110
Flacc. 61
Fug. 96
Ios. 82; 176; 198; 264
Legat. 67
Migr. 156
Mos. 2.9; 2.163
Mut. 129
Opif. 81
Praem. 59
Prob. 83; 84
QE 2.12
QG 2.54b; 4.193
Spec. 2.75; 2.96; 3.36; 3.156
Virt. 77; 98; 101; 106; 175; 182

Θεοφιλής

Abr. 27; 46; 50; 89; 98; 123; 168; 181; 197; 247

Cher. 49

Conf. 95

Contempl. 68; 85

Det. 13; 50

Deus 10; 157

Her. 82; 201; 203

Hypoth. 7

Ios. 167; 200

Leg. 1.76; 2.80; 2.81; 2.88; 2.90; 3.130

Migr. 63; 67; 114; 158

Mos. 1.147; 1.255; 2.67; 2.108; 2.161; 2.163; 2.279

Opif. 5; 114

Plant. 62; 74

Post. 179

Praem. 24; 27; 43

Prob. 42

Prov. 2.16

QG 2.16; 2.65; 4.76a; 4.208; isf.

Sacr. 77

Sobr. 19; 29; 64

Somn. 1.108; 1.243; 2.225

Spec. 1.41; 2.180; 3.126; 4.175

Virt. 77; 179; 184; 220