

בספרות האגדה של חז"ל, וזאת משלוש סיבות. הראשונה – תימא – טית: לגבי מוטיבים רבים, אשר נרמה היה כי נוצרו רק בתקופת חז"ל, מתברר כי נתקימו הרכבה שנים קודם לכך. דבר זה מסיע, כמובן, לתיאורך מדויק ומונע גם טיעיות אופטיות, כאשר נרמה שמסורת אגדית מסוימת באה לעולם במאה הרבעית, השישית או השמינית.

بعد שהוא לא מתייחס לדבר עתיקה הרבה יותר. הסיבה השנייה כרוכה בעניין הסוגים הספרותיים, הז'אנרים. מסתבר, כי בספר הפופולרי בתקופת הבית השני הוא הספר המספר את המקרא מחדש בצורות שונות (יש המכנים סוג זה בשם "המקרא המשוכתב"). כך ספרי היובלים וצוואות השבטים, ספר חנוך וספר ארם וחווה, וכן גם ספרים נוספים. הדבר מעניין, כיון שבתקופת חז"ל נעלם סוג זה, וכן מהאה השנייה ועד למאה השביעית או השמינית לערך לא תמצוא ספרים הנכתבים בדוגמתו. קיומו של סוג ספרותי זה לפני תקופה חז"ל (ושוב הרבה אחרת), מביא אותנו לראות את ספרות חז"ל באור אחר.

והסיבה השלישית, שהיא אולי החשובה מכולן, היא העובדה, כי מסורות אגדיות רבות, אשר לגביין סברנו, קודם שהכרנו את הספרים החיצוניים, שנולדו בתקופת חז"ל מתוך טכנית המדרש – הינו: מתוך עיסוק מדויק בפרט מסויים והיפוך חזר ונשנה בפרשví הכתוב המקראי – לא נולדו למעשה מתוך טכניות אלה, וכבר הוא קיימות במציאות הספרותית והתרבותית הקדומה לחז"ל. דבר זה מחייב אותנו לחזור במקרים לא מעטים (אם כי לא תמיד!) את התהילהן המדרשי לא כתהlixir יוצר, המolid דברים חדשים, אלא כתהlixir שכלי כוחו בקשר מורדות עומדות וקיימות אל הטקסט המקראי. גם מבחינה זו תצא בחינתנו את ספרות חז"ל נשכחת. העיסוק בספרות החיצונית, יהיה עיסוק קטוע ולקיי עד מאד.

פרק ג'

הספרות היהודית-הלניסטית

בת זמנו של הספרים החיצוניים – שבhart עסק הפרק הקודם – היה הספרות היהודית-הלניסטית. לעניינו די יהיה אם נגידו אותה כך: קבוצה של יצירות ספרותיות, שנכתבו מלכתחילה ביונית, בדרך כלל בצורות ספרותיות המוכרות בתרבות ההלניסטית, על-ידי יהודים, כשמטרתן העיקרית היא החיצנת תורה וישראל, היינו, העגתה בפני העולם הנוצרי בדרך המוכתבת בעיקר על-ידי נימוקים אפולוגטיים. הגדרה מעט מסובבלת זו מבקשת להكيف שורה גוולה למודי של חיבוריהם, שהלך לא בא לידי אלא במקוטע, חיבוריהם אשר נוצרו סביב המרכז היהודי-הלניסטי הגדול של אלכסנדריה שבמצרים, בארץ-ישראל ובמושבות הלניסטיות אחרות, כגון, במצרים-אפריקה או באסיה הקטנה, מן המאה השלישית לפני הספירה ועד למאה השנייה לאחריה. (ויש חפיפה חלקלת בין קבוצה זו לבין הספרים החיצוניים, שכן חלק מן האחרונים – כגון, מקצת מספרי המקבים – נכתבו בחוגים ספרותיים ותרבותיים שהיו קרובים, אם לא זהים, לחוגים שמקורם יוצאה הספרות היהודית-הלניסטית.)

אם מותר להכליל ספרות מגוונת זו – ועם כל זה להיות שיש לנקט בכל הכללה – הרי שקויה המאפיינים של הספרות היהודית-הלניסטית הם שניים: ראשית – יצירה זו היא ביתוי ספרות-תרבותי למפגש האדריכלי שאירע בין ההלניות לבין התרבות השמיית בכלל והתרבות היהודית בפרט. ההבדלים בין התרבות היוונית לתרבות היהודית הם כמעט תהומיים: תפיסות דתיות שונות, פילוסופיות אחרות, תפיסות מדיניות-חברתיות נפרדות (כגון מבנה החברה ביון

מול החברה הארץ-ישראלית התיווקראטיבית), הבדלים בלשון (עברית וארמית מכאן, יוונית מכאן) ובמסורת הספרותית (האפוסים הגדולים של הומרוס, דרך משל, מכאן, והמקרא מכאן) או התרבותית (כגון, היחס לספורט, לפיסול, הערכת היופי הגוף וכיו"ב). מפגש זה בין שתי התרבותות השונות הוביל שורה ארוכה של יצירות ספרותיות המבקרים למזוג בתוכן את שתי התרבותות, אך הנברלות זו מזו בשאלת היחס שבין החומר ההלני לבין החומר היהודי שהן עושות בו שימוש: יש יצירות שהפן היהודי הוא השליט בהן, אך יש案 באה שהתשתייה ההלניסטית היא המכירה את הכהן.

הקו השני המאפיין את הספרות הזאת — והוא נובע במידת-ימה מן הראשון — הוא הקו האפולוגטי והפולמוסי הבהיר שבנה. לבאורה, יש סטירה בין שתי המגמות האלה, אך למעשה ההן משלימות זו את זו: אפולוגטיקה פירושה התגוננות, סיגור עצמי, ובמקרה שלנו — הבחרת היהדות ורכיה לעולם החיצוני והעוני או לחוליות החלשות שמבית; פולמוס פירושו התנצלות והתקפה, מואבך בתרבות הורה והצעתה כנחותה. בפועל ייחד, מעמידות שתי המגמות אלה ספרות הבאה להילחם את מלחמתה בכפל פנים: הסברה, התנצלות וביאור מכאן, התקפה, לעג ופולמוס מכאן; ושני הפנים גם יחד מופנים, הן לפני חוץ (העולם הנוצרי) והן לפני בית (היהודים העומדים במשא ובמנון עם העולם הזה).

מסתבר כי כבר בעולם ההלניסטי הקדום פרחה לה ספרות עשרה שנולדה על רקע של שנות ישראל של ממש, אשר ניתן לראות בה את שורשי של האנטיישיות המודרנית. יסודה של ספרות זו מן הסתם בקנאה ושמה אף בברורות (שכן הבורות הייתה מאוז ומתמיד הגורם הראשון לשנת חינם), מבעלי ספרות זו באו להתמודד עם תרבויות עתיקות ושותה עד מאד מזו שלהם, תרבויות שלא ידעו איך להבינה או לרדת לעומקה. בחוגים הלניסטיים, ובעיקר באלכסנדריה, נתחברו יצירות ספרותיות שככל עיקון השמוצה, לעג ובו שהופנו כלפי היהודים והיהודיות. ביצירות אלה התקיפו הרבה את ברית המילה, משומ שמעה זה נראה בעיניהם ברברי, הגיעו באידיאל של היופי הגוף וכמעט כמו מעשה של טירוס. קצפים יצא גם על יום השבת, ביוון שלא יכולו להבין את האידיאה העומדת מואהורי יום של מנוחה וקרושה, וראו בו ביום של בטלה, עצמות ווליה בלתי מבוקרת. גם חמי המין הענקיים של היהודים נראה להם משוננים ועל כן לגלו אף עליהם. מסורת נפרוצה מאור בקרב חוגים הלניסטיים תיארה את ההיסטוריה

היהודית כהיסטוריה של מצורים: בשל מחלוקת אומה זו גורשו בני ישראל למצרים, שכן, המצרים תיעבו אותם ולא יכלו לשאתם. אף משה רבנו, שהניג את העם, סבל ממחלה עור זו. דעה אחרת, המופיעה אף היא בספרותם של שונאי ישראל הקדומים, אמרה שבקדש הקודשים שבמקדש ניצב פסל של חמור. ויכלנו להרבות בדוגמאות ממין זה. (אגב, כדי לאוזן את התמונה יש לזכור כי מצוים בספרות היוונית והרומית גם ביטויים של הערכה ליהדות).

שריד מעניין מספרות אנטריה יהודית זו נמצא באחד מקבצי המדרשים, מדרש איכה רבה. מדרש זה נערך אמנם רק במאה החמישית, אך נשתרמו בתוכו מסורות קדומות. רבי אהבו, איש קיסריה (עיר חשובה באותה ימים, שהיתה מאוכלסת יהודים ויוונים) מתאר בו כיצד מבלים הגויים בתיאטראות שלהם ומה הדברים הנשמעים בהם ביחס ליהודים. כהדגמה הוא מציין ארבעה קטיעים ממהות אנטריה יהודים, שאין כל סיבה לפפק במהימנותם ההיסטורית, ולהלן אביה שניים מתוכם (מתוך איכה רבה, פתיחתא יז [בתרגום לעברית]).

באחד מן הקטעים נמסר לנו דיאלוג קצר. אחת משתי המkalות שלל הבמה שואלת את חברתה: "כמה שנים אתה רוצה לחיות?" וזה עונה לה: "בחלוקת השבת של היהודים". ונראה לפרש זאת כך: היהודים היו מקפידים שלא ללבוש בשבת את הבגד שלבשו ביוםות החל, וזאת, כדי להדר יום קדוש זה ולעיצין אותו מימים אחרים. אך מבחינה כלכלית, לא כל אדם יכול היה באותו יום להזיק לעצמו כמו מערכת של בגדים. לכן הניחו חליפת בגדים מיוחדת לשבת, וכך הקפידו להעביר אותה במקרה הצורך מדור לדור, אפילו היא מהויה מלאה טלאים, ובכלד שהיא ברשותם בגין מיחוד לשבת. הגויים, שלא הבינו את חשיבות השבת ואת הרצון לעזין את ההבדל שבינה לבין ימות החל, נתלו בזעםם של אותם חולקים ועשו אותם סמל לעגני לדבר שהוא מאיריים ונצחי: המבקש לחיות חיים ארוכים מהתפלל

שיזכה להיות בחלוקת השבת של היהודים!

והנה קטע נוסף מותו אנטריה יהודית: לתייארון נכנס גמל כשהוא מכוסה בתכריים ונראה כמתאבל. ומקהלת אחת שואלת את רעטה: "על מה זה מתאבל?" וזו משבה: "היהודים הללו שומרו שביעית הם [הינו: הם מקיימים את מצוות שנת השmittה, שבה אין מעבדים את האדמה] ואין להם ירך ואכלו הקוצים שלו [של הגמל] והוא מתאבל עליהם". והרי לך לוג, שיסחו בא-הבנת המצוות, הרואה את היהודי כבן-תחרותו ודרגתו של הגמל, ואף טוען כי היהודי

הוא האשם בכל מחוור. טענה אנטישמיות ידועה, שגמ בזמננו יש להם מהלכים במקומות שונים.
בעיקר כנגד תפיסות מן הסוג הבא לביטוי בקטעים אלה נכתבה הספרות שנעסוק בה להלן, הספרות היהודית-הלניסטית. בחратי לעסוק כאן בשלושה יוצרים בלבד, המציגים בפניינו צורות שונות של מיוג בין חומר יהודי לחומר הלניסטי.

ראשון הסופרים שנעסוק ביצירותם הוא מחבר המחזות יחזקאל, המכונה "חזקאל הטרגיקן". הוא חי במאה השנייה לפני הספרה, ככל הנראה במרכז הגודול של אלכסנדריה שבמצרים, אך אולי בקירינאי או במרכז תרבותי אחר של אותן הימים. יחזקאל זה חיבר ביוונית כמה מחזות, שהיו בנויים לפי דגם הטרגדיה היוונית הקלאסית (ומכאן גם הסבר לכינוי שנתבנה בו, "הטרגיקן") ונסבו על נושאים יהודים. זו איפוא דוגמא למיוג בין צורה הלניסטית ובין תימאנטיקה יהודית. אין כל סיבה לטעון שמחוזות אלו יעדו ליהודים דוקא: סביר מאוד להניח, כי גם לא-יהודים באו לצופות בהם, וכך הבינו את היהדות, כפי שבקש יחזקאל לעזיר אותה.

אף שחזקאל כתוב כמה מחזות, השתמרו בידינו קטיעים בעלי היקף רק אחד מהם, מהזה בשם "יציאת מצרים", אשר החוקר יהושע גוטמן הצליח לשחרר חלקים נכבדים ממנו על סמך קטיעים בודדים וציטוטים מכלי שני ושלישי. באותו מהזה מדובר במשה, שעוד נשוב ונראה את המקום המיכון שנדע לו בספרות היהודית-הלניסטית. המחזוה מספר על חייו של משה: ילדותו, בריחתו למוריון, פגישתו באלהים במעמד הסנה ומכוות מצרים, והוא מסיים בתיאור דרמטי של מעבר ים סוף וטביעת המצרים. יחזקאל הולך, בעיקרו של דבר, בעקבות הספרות המקראי, אבל הוא מרחיב אותו ומוסיף עליו פרטם רבים, דמיות חדשות, תיאורי נוף ודיאלוגים. היצירה בנוייה כטרגדיה בת חמיש מערכות, כמצו בטרגדיה היוונית בת-זמננו. כאשר על הבמה — וגם זאת במקובל באותו ימים — לא נמצאות בעת ובונגה אחת יותר משתיים או שלוש דקות. יתרן שעמדה שם אף מקלה, שמילאה את התפקיד שנועד לה בטרגדיה הקדומה, כמחווה דעתה על מהלך המאורעות ומבארת אותם לצופה.
גוטמן, שתרגם את שרידי המחזוה לעברית, שיווה לו את הצורה המקובלת בימיינו לכתיבת תמלילי מחוזות. וכך, למשל, מציר יחזקאל את המפגש בין משה לבין האלים במעמד הסנה:

"**קול אליהם:** מה הדבר אשר בידך? אמרו מהר!
משה: מטה להולכי על-ארבע ולבני אדם.
קול אליהם: השלך אותו ארעה, אוֹץ ותתרחק, כי
 לנחש נורא יהיה.
משה: הנה הוושלך... אָדָונִי, זכּוֹר רְחַמֵּיךְ, כִּי
 נורא, בה אַיִם, חֲמוֹל עַלִּי, רָועֵד אַנְּיָן
 לְמַרְאָה!
קול אליהם: אל תירא, פְשׁוֹת יָדֶךָ וְאַחֲךָ בָּזְנָבָו וַיְשֻׁבָּ
 לְהִיּוֹת מְטָה כַּאֲשֶׁר הָיָה".

תיאור כזה של האירועים עשי להראות בעינינו נאיבי במקצת, אבל יש לראותו בעיקר מנקודת מבטו של הלא-יהודי, ההולך לתיאטרון במאה השניה לפני הספרה, ולאור מגבלותיו הטכניות של "אולם המופעים" העתיק.

יחסו אל מעלה על הבמה, פרט למשה, קול האלים, יתרו וצפורה, גם דמיות נוספות, וביניהן אחד ושמו חום, שככל מה שנאמר על ידו – בשירידי המחזאה שבידינו – הוא משפט אחד בלבד, אבל זהו משפט המעורר מחשבה. לפי הידע לנו עומדים על הבמה חום וצפורה, וזה אומר לה: "עַרְיכָה אֶת צִפּוֹרָה לְהַווּי לִי עַל כָּל זָה", והוא משבה: "אָבִי נָתַן אָוֹתִי לְאָשָׁה לְזֹר הָזָה". יש רק מקום לשער, שחומם היה אروسה, בעלי המיעור של צפורה, עד שבא לשם "הזר", משה, וכשעה שהגיעו למדרין גרים לקרע בין צפורה לחום, והוא דרישיך קצר שהזוכרנו הוא אולי חלק מן המعمמד שבו נפרדים השניים. הטעורים היהודיים הלניסטיים, כפי שעוד נשוב ונראה, חיבבו עלילות אהבים בין גיבורי יצירותיהם, והוספה דמותו של חום לעלייה המקראית שירתה יפה מגמה זו.

בקטע אחר של המחזאה נמצוא דרישיך בין משה לבין רעואל, הוא יתרו חותנו. משה מספר לחותנו על חלום שוכחה לו, עניין שאין לו שום רמזו במקרה. וכך הוא מספר:

"במרומי הר סיני נגלה לי בסא גבואה עד לركיע השמים ועליו יושב איזה אדם נעלם, עטרה בראשו ושרביט גדול למדי בידו השמאלית. בידו הימנית רמו לי, ואני ניצבתי לפניו הכסא. והנה מסר לי את העטרה והורה לי לשבת על הכסא הגדל. עטרת המלכות מסר לידי והוא עצמו התרחק מן הכסא. ואני השקפתி על הארץ כולה מסביב ועל איש מתחת הארץ ומעל לשמים וצבא כוכבים נפלו

על ברכיהם, ואני ספרתי את כלם... ואחר הקיצותי אחו פחד משנתי". יתרו, חותנו החכם של משה, פוטר לו את חלומו: "ידידי, האל גילה לך טובות בחולמך... כי באמת כסא מלכות גדול תקים, ובעצמך תנהיגبني תמותה ובראשם תעמוד, ואשר השקפת על הארץ ומלאה ועל אשר מתחת לה וממעל לשמי האלים, פתרונו הוא כי תראה את ההוויה ואת אשר היה לפנים ואת אשר עתיד להיות".

בחלום ובפתרונו מוצג משה באור יקרות, כאדם-על, כמעט אל, נבי, מלך ורב כוח. דבר זה, כמובן, מתאים היטב למוגמתם של הסופרים היהודיים-הלניסטים, לפחות ולרומם את גיבורי האומה, ובפרט את משה, שהספרות האנטייהודית הציגה אותו, כובור, במנחיג של עדת מצורים.

יזוקאל הטרגיון הוא, אם כן, דוגמא נוספת למיוזג בין צורה הלניסטית, הטרגדיה, ובין נושאים יהודים, דמותו של משה ותולדותיו.

בן זמנו של יזוקאל, המשתייך אף הוא לקבוצת הסופרים היהודיים-הלניסטיים, הוא סופר בשם ארטאפאנוס, היסטוריוגרפ שחי, כפי הנראה, באלכסנדריה של המאה השנייה לפני הספירה. ביצירתו שלו נמצוא עירוב של תימאטיקה הלניסטית ושל מסורות יהודיות והפיקתן לבשר אחר. ארטאפאנוס כתוב חיבור גדול על תולדות היהודים וכיוו הקדיש מקום מרכזי – על פי המסורת היהודית-הלניסטית בכלל – למשה רבנו, כשהוא מצייר אותו, לא פחות ולהלא יותר, בדמות השאולים מדרמו של אל מצרי-הלניסטי קדום, הרמס-יתחות. מה שמספרות יצירות פגניות מצריות והלניסטיות קדומות על אותו אל, מספר ארטאפאנוס על משה: הוא הוא שהמציא את הכתב ואת התרבות, הוא שיסיד את הטכנולוגיה ותורת הרפואה, הוא שהביא לעולם את המתמטיקה והוא שהקים את מערכת השלטון המדרנית. כמו שבעולם ההלניסטי-מצרים ייחס לאיליוו, ייחס ארטאפאנוס – מותוק מגמות אפולוגיות ברורות – למשה רבנו.

והרי דוגמא לאחד הטיפורים המעניינים שהוא מספר על משה (וגם כאן אנו מביאים אותו בתרגום העברי של גוטמן): "למלך מצרים נולדה בת בשם מריס, והוא השיא אותה לאיש... ולפי שהיתה עקרה, ייחודה עצמהילד של אחד היהודים וקראה אותו בשם משה... כאשר גדל לימד את האנשים דברים מועילים רבים. הוא המציא אניות

ומכונות להנחת אבני, את הנשק המצרי ואת המכשירים להשקה
ולמלחמה וגם את הפילוסופיה... כמו כן חילק את הארץ לשלושים
ושישה מחוזות, ולבל מהוו קבע אל משלו לעבדו... משום כך היה משה
אהוב על ההמוניים והיה מכובד מטעם הכהנים בכבוד אלהים והוא
מכונה בכינוי הרמס". רואים אנו כיצד עורך המחבר זיהוי מפורש בין
האל הטברי לבין משה, וכיוצר הוא מייחס לו את בינו העזיזו-יעזיה
בכל, ברוצה לומר לקוראינו כי כל הטוב שבידם מקור יהודיแนע.

והוא ממשיך ומספר:

"מלך מצרים] התקנא בו [= במשה] וחיפש עליה
מתකלה על הדעת כדי להמיתו. ולפי שבאותם הימים
נלחמו הכוושים במצרים, עלה בדעתו של חנפרע [= הוא]
הוא המלך המצרי] שנמצאה שעה כשור ראייה לשלהוח
נדם את משה בתפקיד של מצבי, בראשם של אנשי
צבא. הוא העמיד לרשותו המון של איכרים מtower הנחה,
שיירג בקלות על ידי האויב בגל חולשת חיליו. ומה
הlek למcho המכוונה בשם הרמופוליס [הינו]: העיר של
הרמס] בשלושתו עשר רבעות של חיללים, ושם קבע את
מוחנה... המלחמה נמשכה עשר שנים. אנשי משה ייסדו
עיר באותו מקום... ובעיר זו קידשו את הינשוף, לפי שהוא
משמיד את החיות המביאות נזק לבני אדם... אף הכוושים,
אף-על-פי שהוא אויבים, אהבו את משה כל-כך, שלמדו
מןנו למל את בניהם...".

גם קריאה שטחית ומחרה של הדברים מעצגה בפנינו דמות הירואית
של שר צבא יהודי בשירות המצרים, שר צבא המצרי בקרים
הלקחים בודאי מסורות הלניסטיות-מצרים, שענין באחד
מאליים: ניעzon על הכוושים, שכניםם הדרומיים של המצרים, בניית
עיר הקרואה על שם האל, קידוש חיות וכיווץ בהם. ארטא-פאנוס ממזוג
איפוא מוטיבים סיפוריים הלניסטיים, בעלי אופי כמעט מיתולוגי, עם
מסורת יהודית (על משה, קשו למלך מצרים וכו') ובכך הוא מגדים
יפה אותה תרבותת תרבותית יהודית-הלניסטית המאפיינת את היהודי
אלכסנדריה בשתי המאות שלפני הספירה.

שלישי בקבוצה זו של סופרים, ואולי אחד החשובים שבהם, הוא
פילון (במקורות היהודיים המאוחרים הוא קריידיוריה) האלכסנדרוני,
אשר שמו מעיד על מקום מגוריו. הוא נולד בשנת 20 לפני הספירה,

נפטר כבן שבעים שנה והוא בן למשפחה יהודית מיוחסת וגאה בדתה. פילון היה בעיקרו של דבר פילוסוף, ויצירתו תגלתה לנו את הדרך שבה נתמכו שיטות חסיבה הלניסטיות בחומר היהודי מסורתgi. מבחינה זו מציגים פילון, יוחקאל וארטאפאנוס – איש איש בדרכו – שלוש דרכים אפשריות, של מיזוג בין יהדות ויוננות: תוכן היהודי הנמנזג לתוך צורה הלניסטית; מוטיבים יהודיים המתערבים בהלניסטיים וחומר היהודי העובר דרך מערכת חסיבה חדשה.

פילון כתוב חיבורים רבים מאוד ביוננית (ספק אם קריא עברית; ככל הנראה הזכיר את התנ"ך באמצעות תרגומו היווני), והם ניתנים לחולקה כללית לשלוש קבוצות: (א) קבוצה הכוללת דיונים אלגוריים בכתביה הקודש. פילון מספר מחדש סיפורים מקראיים, כגון, מעשו של קין, שכרכותו של לוט או בלבול הלשונות במגדל בבבל, תוך שהוא מבין אותם כאלגוריה, שענינה בנושאים שונים אחרים (אלה נרגים בהמשך). (ב) סוג אחר של כתבים הוא ביוגרפיות של אבות האומה (אברהם, משה, יוסף) שבהן מזוג פילון את המוספר בתורה עם התפישות הדתiot-פילוסופיות המיווחדות לו. (ג) הסוג השלישי כולל שאלות ותשובות על ספרי בראשית ושמות, שבהן שואל פילון שאלות על המקרא על-פי סידרו, ומשיב עליהם תוך שילוב תפיסותיו בסיפור ובחוק המקראי.

החוקרים שעסקו בכתביו פילון טוענים, שאין חידוש פילוסופי רב בדבריו. הוא נשען בעיקרו על דברי אפלטון, ועיקר חישובו נעוץ במיזוג הניכר בכתביו בין הפילוסופיה היוונית למסורת היהודית. לאחיו היהודים ולקרואיו הנוצרים גם יחד הוא מבקש לומר, שתורת ישראל חופפת למעשה את חוכמת יונו, וכי אין הפרש של ממש בין זו לזו. המיזוג בין שני דרכי החסיבה הוא, אם כך, חידושו של פילון, ולאו דווקא הרעיון שהוא מזוג יהודיו. ואכן, אחד מאבות הכנסייה, הירונימוס (שעוד נזקירו בדיון על הנצרות), אמר בדבריו על אפלטון ופילון: "אחד מן השתיים: או שאפלטון מפלן או שפילון מאפלטן", רוץ להזכיר: הזיקה בין ההוגים האלה בה בולטת, עד שקשה לדעת – למי שאינו מכיר את סדרם הכרונולוגי – מי מן השניים הוא המקורומי והוא הדעתך.

פילון, כפי שציינו, לא קריא עברית, אבל הוא משקף בכתביו מסורות יהדות רבות, אותן קלט, בנראה, משמעה בבתיכנסת – מפי דרשנים או מתרגומי המקרא ליוונית. מבחינה זו משמש פילון – כמו יוחקאל, ארטאפאנוס או הספרים החיצוניים – נקודת משען

חיצונית לשם תיאור מוסרות אגדיות המוכרות לנו בספרות חז"ל. כך, למשל, אומר פילון, שהعبد שאין רוצה לצאת לחופשי נרגע באזנו, משומש שעבר עבירה בחלק זה של גופו. והרי בדוק כך אמרים חז"ל מאות שנים מאוחר יותר: "מה ראתה אוזן להירצע יותר מכל האבי-רים? לפי ששמעה מהר סיני, כי לי כל ישראל עבדם..." ופרק מהמנה על שמיים [בזה שנשתעבדה לבשר ודם]... תבאו אוזן ותירצע שלא שמרה את מה ששמעה" (תוספתא בא-יקמא ז, ב'). גם פילון – כמו המדרש – מסpter, למשל, שnoch היה צדיק בדורותיו בלבד; שכן הביא קורבן מן הפסולת ולא ממיוטב היבול; שארם הראשון נברא כשהוא אנדרוגינוס (הינו: מחזיתו גבר ומחציתו אשה) – ומוטיבים אלה מופיעים בספרות חז"ל רק מאות שנים אחרי ימי של פילון.

והרי דוגמא אחת, פשוטה יחסית, למה שעשו פילון בספר המקראי. בחיבורו על חyi יוסף הוא מסpter על חלומותיו של זה, ואלה דבריו על החלום השני, חלום המשמש, הירח והכוכבים (בתרגומה העברי של נעמי כהן):

"[יוסף] הביא אל אחיו דבר חלום אחר, מופלא מקודמו... בחלום זה הנה המשמש והירח ואחד-עשר כוכבים באים ומשתוחים לפניו. אביו התפלל, וישמור את הדבר עוזר בלביו, צופה לאשר יבוא, אך הוא ייסר את בנו בשבט פיו... ואמר: הבוא נבואה אני ואמר ואחריך להשתחוות לך ארצה? אביך – המשמש בחלומו. אמר – הירח, ואחר עשר הכוכבים – אחיך. כל יעלה הדבר על ליבך, שכח את החלום ואל תהגה בו".

עד כאן מוסר פילון, בעורה פחות או יותר מדוקית, את הסיפור המקראי, אך לאחר מכן הוא נותן ביטוי לתפיסתו שלו את האירועים: "כי מגונה היא הציפיה וההתוחלת לשולטן אדם על קרוביו. ומאמין אני כי כמווני [סבירים] כל אלה הנוטנים דעתם על שווין וחסוי קירבה תקיננס". ומכאן ממשיר פילון ומספר, כי יעקב חשש פן שהייתם של כל האחים יחד, בכפיפה אחת, תביאו לריב ומדון בינויהם, ו"על כן שלח אותם לרעות את העzan וואילו אותו שמר בבית" (וממסורת זו – שייעקב שלח את בנו עם העzan כדי שלא ישבו יחד עם יוסף ולא יסתכסכו עמו – לא מעatta במקומות אחרים). ושוב מוסיף פילון תפיסה פילוסופית משלו: "ידע ידע [יעקב] כי הזמן הוא הרופא לצרכי הנפש ותחלואה, והוא המניס יגון והמשכך אף ומפיג חימה, כי הזמן מביא ארכוה לכל". והרי לנו טקסט המספר מחדש את הסיפור המקראי, תוך שהוא