

УДК 141.131(Філон)

**Б. Т. Завідняк**  
доктор філософії PhD,  
кандидат філософських наук,  
доцент кафедри філософії  
Українського католицького університету

## СИЛИ, ПНЕВМА ТА ІДЕЇ У ФІЛОНА ОЛЕКСАНДРІЙСЬКОГО

Сьогодні особливо актуальною є тема богопізнання авторами, які не представлені в перекладах українською мовою. До таких, безперечно, належить філософсько-богословський спадок юдейського мислителя Філона Олександрійського.

Про силу добра і мудрості Бога Елогіма юдейська традиція поширювалася віддавна. Філон Олександрійський наважується персоналізувати цю силу й окреслити її, поруч з її подібними, як помічницю Творця в дії сотворення й управління світом. Натомість Бог Єгова славився як гарант Закону і ніс усю відповідальність за дотримання справедливості, караючи винних і нагороджуючи праведних. У такому дуалістичному світі, де мають прояви сили добра і зла, цілості та фрагментарності, трансцендентності й іманентності, ідеї та матерії, єдиного і множинного, душі й тіла, умовидності та чуттєвості, людина здатна розгубитися в пошуку правди про Бога. Однак від дуалізму потерпає і слава Божа, бо є ризик звинуватити Бога в тому, що Він не робив і не робитиме ніколи. Релігія давніх персів може служити прикладом того, як варто визнавати існування обох реальних начал для світу добра і зла. Подальші форми маніхейства – це та слабінка в мисленні про Бога, що зводить нанівець атрибут всесильності Бога. Тож уніфікувати весь процес сходження до таємничої трансцендентної реальності для того, щоб перекласти на неї всю відповідальність за це діалектичне роздвоєння, – основна мета демонстрації «всесильності» та дієвості Божих Сил у Філона Олександрійського.

Тому перед дослідниками виникає низка питань суто філософського плану стосовно ролі Божественної, ще аристотелівської чистої «енергеї» у народженні не менш ефективного багатофункціонального уособлення Сил поруч з особою трансцендентного Бога. Може виникнути закономірне питання: чи не політеїзм у «сімейному колі божеств» пропагує олександрійський мисленник? Чи знову, як і в ученні про Логос, він націлений використати весь логічно-рефлексивний потенціал свого мислення про Сили Божі на герменевтичне зображення трансцендентної реальності, визнавши її одну істинно Мудрою? Ми теж змушені порушувати ці питання.

Хто ж такі Божі Сили у Філона Олександрійського? Яке відношення між Божими Силами і Логосом Бога? Так, читаємо, що Бог оточив себе незліченними Силами, «Які прислуговують Йому і тримають під захистом те, що Він сотворив» [4, Confus. 171]. Тож, зауважує Філон Олександрійський у іншому місці трактатів на П'ятикнижжя, «люди тільки названі знавцями, бо їм здається, що вони пізнають; натомість Бог пізнає, оскільки Він є ним [знавцем]. Та коли Його називаємо знавцем, тоді Його визначається у невідповідний спосіб, оскільки жодна мова не може відповідно виразити Сили Сущого» [4, Migrat. 40]. «Логос, – продовжує Філон, – є Слово Боже, яким сам Бог наповнив досконало безтілесні Сили» [4, Somn. I 62].

Сили Божі є тими, що спершу були названі Логосом. Слово є визначене, окрім того, що Син і подоба Божа також є Його знаряддям. Цим знаряддям названа Премудрість, яка теж є Божа Сила [4, Abr. 40]. Сили Божі – це знаряддя, і таким знаряддям є Логос. Отож навіть Логос – це Сила. «Стрімкою кручею є Божа Премудрість, яку Він виводить як найвищу і найголовнішу з поміж усіх Сил» [4, LA. II 86]. «Рікою є універсальна чеснота, добро, і вона сходить в Едем, що є Премудрістю Божою: а вона є Божий Логос» [4, LA. I, 65]. На думку Філона, ці Сили є невидимі і розумні [4, Spec. I 46s. 42 b.; 9, I, c. 224].

Часто виникають дискусії щодо кількості Сил. Зазвичай Філон веде мову про дві Сили, проте в різних місцях він покликається на п'ять [4, Fig. 94; QE II 68]. Д. Діллон зауважив, що верховне божество давньоперської релігії зороастризму теж оточене п'ятьма силами, припускаючи, що ця обставина може вказувати на джерело цього впливу [1, c. 171]. На синкретизм Філона в побудові концепції Бога вказують і українські дослідники [2, c. 22]. Також Філон дає зрозуміти, що цих Сил може бути значно більше. Гаррі Вольфсон розглядає у Філона існування багатьох Сил. Мисленник, на думку цього автора, звертає увагу тільки на ті, що його цікавлять, і для викладу обґрунтування про них [6, c. 70]. Насправді, Сил є сім, коли додати до загальноприйнятих п'яти ще Логос і те Божество, «яке промовляє своє слово» (*ho legon*). До Сил не включена Софія.

Так само й природа Божих Сил є неоднозначна. Той самий Вольфсон ідентифікує їх з Ідеями. Тоді як інші дослідники творчості Філона отожднюють їх із Богом. Існує думка, що Сили Божі можуть розглядатися як самостійні суті, «наділені власним буттям» [6, c. 70]. Згідно з Б. Мондіном, Божі Сили можуть розглядатися як «атрибути Бога», як «безтілесні суті, сотворені Богом і поміщені в невидимий світ» або як «існуючі реальності в тілесному світі» [6, c. 71].

Філон зупиняється на розгляді п'ятьох Божих Сил, які підпорядковуються Логосу. Тут можна вбачити присутність елементів платонівського міфа про «Крилату колісницю» («Федр») [3]. Під Добром, для якого Абсолют названий Богом і тою Силою, згідно з якою також називається Господом, Філон розуміє «Творчу Силу» (*e poietiké*). Нею Бог своїм Словом створив світ. Матерія є аморфною, поміщеною в різні форми, і ці форми гармонійно пов'язані між собою. Філон зазначає, що Бог «хоче, щоб ти знав, що навіть неощуєні речі сотворені Ним не для Його кріпості, а задля цієї доброти, задля якої Він сотворив теж і одушевлені речі» [4, LA. III 73]. Творча Сила проявила себе в сотворенні космосу, проте це сотворення тісно пов'язане у Філона із трансценденталією Добра. Також під час сотворення зауважується пояснення виникнення проблеми зла. Тут Філон категоричний і налаштований рішучо, підкреслюючи, що «Бог наділений Силою робити добро і зло, проте хоче тільки добра. Це підтверджує народження і порядок космосу. Оскільки Він приводить до буття те, що не існувало, утворюючи порядок із безпорядку, формує з безформності, і подібності з неподібності» [4, Spec. IV 187].

«Царські Сили» (*e basiliké*) є другими, згідно з Філоном. Вони є тими чеснотами, якими Творець керує всім тим, що сотворене. Так, мисленник зауважує: «Коли Мойсей оповідає, що Адам був вигнаний із Раю, то вживає ці самі дві назви (Господь і Бог) <...>, щоб у такий спосіб підкреслити, що Господь як володар і Бог як добродійник наставляв так само, як Господь і Бог наказує Адама, котрий вчинив непослух» [4, LA. I 96].

Філон неодноразово нагадує душі про Боже благо, яке Творець створює для неї. Тут Бог і душа, душа і Бог – теза, яку можна буде зустріти в антропології св. Августина: «Де людина – там Бог, де Бог – там людина». У Філона вони теж нероздільні, що дає право вести мову про «теоцентричний психізм» у мисленні Філона, або подорож душі до Бога: «О, ти, душе моя, <...> отожд завичи, як еднаються і поширюються дві пречисті Сили. І на правду Сила володарна при відкривається навіть там, де є добрий Бог, і Божа Доброта об'являється також там, де Він є володарем <...>; Божа Любов і страх Божий, і в перспективі не погорджуй, згадуючи

велич могутності Царя, і в жалобі не втрачай добру надію, пригадуючи доброту великого і щедрого Бога» [4, Gher. 29].

Поняття «Царська Сила» підводить до аналогії між людиною і Богом, до відношення між підлеглим слугою, що сповнений страху і трепету, і Володарем, який готовий визволити слугу від цього страху: «Коли говорить – Я є Господь, то не мусимо думати, що Він має означати тільки: «Я є досконале, правдиве і вічне добро», під яким ми єдині з ним відокремлюємося від нашої недосконалості, смертності і тілесності. Але теж: «Я є володар, цар і Пан». Тому що ні підлегли, ні слуги не грішать без ризику в той час, коли є присутні поруч володарі або пани, чи коли є поруч той, хто видає накази, то тоді стає второпним той, що за природою не є таким. Отож, поруч з нами є Бог, що все наповняє, оскільки, будучи поруч з нами і спостерігаючи за нами, зі слухності чи менше з тим, з боязності своєї незближенної потуги, своєї грізності, неблаганності у винесенні покарання <...> ухитряємося чинити неправедні діла» [4, Gig. 45–47].

На користь тісного взаємозв'язку між Богом і душею людини, де Бог виступає можновладним Спасителем і Царем, служить той факт, що Філон вдається до алегоричного пояснення одного біблійного епізоду із Кн. Виходу 8, 2–13. Так, Святе Письмо оповідає про так звану «другу кару», коли жаби пішли інвазією на Єгипетську землю. Отож Філон пояснює, що жаби – це неправдиві опінії, що існують в тілі і заперечують те, що Бог є одним Спасителем; що правдива допомога не існує, а є тільки у власних силах. І тепер, оддалеки від Бога ця людина – слуга пристрастей, раб чуттів, вражена непогамовними муками, завданими жінкою, яка, будучи матір'ю багатьох дітей, названа у Святому Письмі неплідною. Ось це місце у Філона: «Коли душа, що є одна саміська, відходить від Єдиного, то переносить чималі болі і їх незліченно помножує. Отож, обтяжена і вагітна під вагою дітей, до неї причіплених, дітьми значною мірою передчасними, яких можна вважати викиденнями, вимучується в дійсності ж вона народжує бажані форми і кольори для очей, звуки для вух <...> і врешті, обтяжена під незносімою вагою полишає все і зсувається додолу» [4, Deus 14–15]. Тут зв'язок між Єдиним Богом і самотньою душею проступає у всій онтологічній могутності. Відхід душі від Єдиного спричинює для неї смерть. Філонівська психо-моральна алегорія людини здатна підвести до думки, що людина, в котрій не згасла іскра духа, здатна навчитися на прикладі цих страждань, перипетій і кар про власне безсилля, ницість і жалюгідність, і усвідомити свою смертну природу.

Тоді Філон намагається обґрунтувати третю за порядком Силу – Благодійну (*o leos*), під якою розуміється милосердя і співчуття до власного витвору [Богом]. Безконечно добрим і милосердним є Бог, і Філон, свідомий того, що людина є «ніщо», вірить, що доброта здатна діяти із середини, просвічуючи того, хто її шукає. Добро здатне навертати людину. У Філона Бог виступає правдивим Чоловіколюбцем, і стає зрозумілим те, що Його любов сягає далеко, дальше від платонівської думки («другої навігації» – *deuteros plous* – Федон 99d). Тут варто перевищити рівень метафізичного Блага [Платона] і здійнятися до набагато вищого рівня – Божої Волі. Справді, у Платона Деміург творить світ із добра, яке пов'язане з величчю Його буття. Таке добро можна назвати чистим Добром. У Платона метафізична глибина буття Деміурга і його Блага не дає змогу відчутти присутність безмежної сили Бога поруч із крихітною душею. Філон знаходить достатньо аргументів у П'ятикнижжі на користь тісного контакту душі з Богом, інтуїтивно долаючи «текстологічну прірву» між творительним часом Книги Буття і передчуттям Різдва Спасителя (Месії).

Доброчинність Бога у Філона вищого рівня. Бог присутній у житті людини, сповнений любов'ю до неї і запевнює їй безсмерття. Так, у Філона натрапляємо на це свідчення: «Бог був сповнений любов'ю до людей» (*o theos philantropos, Virt. 77*), до благочесних і святих. Тож, згідно з Філоном, уявити собі Бога, що не любив би людину, означало б обійти увагою факт сотворення всього космосу і любов до нього з боку Бога, які виявилися б другорядними. Щодо протиріч-

ного твердження про безсмертність душі у Філона, супроти Е. Брейє виступив Б. Мондін [6, с. 108]. На думку Е. Брейє, «абсурдно було б вважати, що людина була б безсмертною» [6, с. 108, прим. 44].

Четверта Сила – Законодавча (*e nomotetiké*). Філон обґрунтовує її існування тим фактом, що все сотворене обов'язково мусить бути кероване, а підлягати забороні те, що не було створене [4, Fug. 95].

Навряд чи можна порівнювати Сили [Божі] у Філона з метафізичним «динамізмом» в Аристотеля [супроти «енергейя»; латинською “*potentia*” і “*actus*”] (*De mundo*, 6, 397 b 16–30), проте ми наважимося вжити тут це порівняння з огляду на те, що йдеться про дію сотворення, а один і другий мислитель пов'язують цю дію з Богом. Як зауважив Д. Реале, у трактаті Псевдо-Аристотеля «Про світ» Божя Сила (*dynamis*) фізичного, а не метафізичного характеру. Вона є «рухом, створеним Богом, рухом Першого неба, а вже тоді контактує з іншими небесами і реальностями» [8, с. 91]. Завдяки «динамісу» Логос може набирати різних форм, переходити з рівня на рівень, поширювати свою дію на світ, та навіть персоналізуватися завдяки алегоричним біблійним образам в ангелів. Так само може бути проявом Божої Сили, набувати Божих Імен тощо [7, с. 206].

В Аристотеля Бог – це Чиста Дія і Нерухомий Діяч супроти рухомого фізичного космосу. Ми визнаємо всю слабкість такого порівняння, бо Філон наважується мислити персоналізовано і пробує вийти за межі античної «безособової» парадигми. Отже, творчий «динаміс» є суто добродійним і даруючим, оскільки акт сотворення є найвищою ласкою.

Варто додати, що Царська Сила є Караючою Силою – п'ятою за нашим рахунком. Цареві властиво підтримувати справедливість і стояти на сторожі правди.

Бог має пряме відношення до душі, бо сіє в ній зерна правди і сприяє їхньому зростанню. Так, читаємо у Філона: «Написано: «Не насаджуй собі лісів, жодного дерева не став близько вівтаря Господа Бога твого». Що б це значило? А значить те, що тільки Бог насаджує і зрощує у душі чесноти. Повний любові в собі і безбожний той розум, що повірив в те, що може стати богом і вірить, що діє тоді, коли сам упадає: «є Бог, який сіє і вирощує в душі все те, що є у ній гарного, так само, як є нечестивий розум, що говорить: «Я насаджую сам!» [4, LA. I 48–49].

Що ж, можемо тільки визнати слухність А. Маддалени, який зауважив, що жодний античний мислитель чи грецький поет не був сповнений такої глибокої віри і покори до Бога, як Філон Олександрійський [5, с. 33].

Можна навести достатньо прикладів-свідчень про функцію Божих Сил у Філона з таких книг, як: «Про херувимів» (27–30), «Життя Мойсея» II 99, «Про Авраама» 121, «Про переміну імен» 28, «Про переміщення мов» 137. Тут Бог постійно в центрі і виступає вершиною всіх Сил.

Отож крихітною є людина перед Словом люблячого Бога, проте якою духовною силою сповнений віруюча людина, що відзивається на ласкаву і дарчу любов Творця.

Тепер можемо перейти до розгляду образу «Пневми», де зауважується оригінальність думки Філона стосовно стоїків. Цей образ стане зрозумілішим нам тоді, коли спостережемо, як проміння думки сяють в душі в час присутності Духа Божого, і що світло думки втрачає яскравість тоді, коли Божий Дух залишає людину, віддаляється від розуму і душі.

Філон розпізнає понад ідеальним світом таку реальність, що в певний спосіб її перевищує. Ця реальність – Бог, в якому живуть Ідеї. Подібно він розпізнає, що над аскетом або духовним подвижником, обраною людиною, ба навіть над «Пневмою» стоїків, що керує речами в гармонії космосу, є Бог. Адже в стоїків сама Пневма є частиною цього самого космосу. Бог у Філона, натомість, здатний народжувати розумовий світ і створювати світ чуттєвий. Отож Бог у Філона – це Батько, який зроджує Дух. І Бог Отець, і Його Дух, а також Логос, розуміються у Філона як безконечно

трансцендентні. Світом керує саме Логос, відомий у Філона як Син Отця. Концепція Пневми в цього мисленика значно відрізняється від розуміння Пневми в стоїків. Над розумом людини вивиснується Дух Божий – це теза Філона. Натомість людський розум – це Дух, згідно із вченням античних стоїків. У Філона Духом Божим людина сповнюється, і він єдиний із Богом.

Філон розрізняє Пневму, яка розуміється як фізичний елемент із когорти емпедоклевих начал, від Пневми, що є духом Божої трансцендентної Премудрості. Біблійна Пневма – це не є Пневма стоїків, тоді як Пневма стоїків – це радше Пневма елементів Емпедокла.

Саме слово «пневма» за походженням стоїчне і означає, на думку стоїків, суміш двох із чотирьох начал Емпедокла, даючи одночасно речам життя і форму, бо останні складаються із цих елементів.

Філон вживає слово «Пневма» винятково з іншим значенням. У нього вона розуміється як подих, повітряна вібрація, спричинена розумною душею, і походить від розуму до чуттєвої сфери. Також вона нагадує подув, який не можна ототожнити ні з емпедоклевим «етером», ні із чистим духом, який у Святому Письмі сходить від Бога (*ruah*). Цей дух ширяє по власній волі в будь-якому напрямі і є трансцендентним світлом. Світло Пневми у Філона безконечно віддалене від людини, входить у неї, просвічує її і здатне преобразити світло людського розуму.

Натомість «Пневма» стоїків є життя, душа, розумова здатність. Вона, хоч і ширяє завжди і всюди, все ж позбавлена можливості обирати напрям свого лету, не маючи вільного вибору в керунку. У Філона навпаки – Пневма є дух, який ширяє коли завгодно і де завгодно, і так само зникає за власною волею. Згідно з Біблією, Дух, посланий від Бога, є Життєдатним, подателем Мудрості і чистоти. Так, на початку Книги Буття зауважується, що «дух Божий ширяв над водою» (1, 1–2). Цей дух заслуговує назви «Духа життя і творення». Інші назви були б такими: «Дух благочестя», «Дух мудрості», «Дух знання», «Дух милосердя», «Дух розуму», «святий Дух» (Див.: Чис. 11, 25; 24, 2; Втор. 34, 9; Пс. 142; Іс. 61, 1; Єр. 10, 14; Іова 32, 7–8; Мудр. 9, 17: «Волю ж твою хто знав би, якщо б ти не дав мудрості і не зіслав з висот твого святого Духа?»).

Отже, Філон вживає слово «Пневма» в біблійному значенні. У нього це «Дух життя», «Дух дару мудрості». Проте, хоч божественна пневматологія у Філона стосується біблійного розуміння, частіше він інтерпретує «Пневму» як Духа пізнання і розуміння, як Духа мудрості. У Філона є чимало прикладів, де мисленник розуміє Пневму як «пречисте пізнання, якого природно черпає кожний мудрець» [4, Gig. 22].

Цікавою є інтерпретація «Пневми» як «Духа посередника» (*pneuma t on*). Згідно з Філоном, «існують три види реальності: та, що надихає, яка приймає, і та, що натхненна» [4, LA. I 37–38]. Вони зауважуються під час розгляду феномена людського розуму як духовної реальності. Йї дано сприймати, а тому є Бог, від якого розум отримує духа мудрості, сам Дух і реципієнт – людський розум.

Окрім Логосу, Софії, Сил, Пневми, у семантичній сфері Філона Олександрійського існує світ ідей. Обґрунтування існування умовидного світу у Філона відбувається за біблійною схемою, хоч може здатися, що це тема виключно платонівська.

Ідеї перебувають у Бозі, а тому вони збігаються з Божественним Логосом. Їх безпосередньо створив Бог. Ідеї є незмінним архетипом тілесної реальності, «архетипним відбитком», є діеспроможними силами в чуттєво сприйнятливому світі (Див.: Орф. 16, 25, 34).

У Філона ідеям відводиться роль посередників між космосом і людиною. Мабуть, тільки за цю функцію деякі вчені наважуються ототожнити Сили Божі з Ідеями. Наприклад, Г. Вольфсон, не зауваживши думки самого Філона, коли той виразно стверджував, що дехто з філософів помилково ототожнює Сили з Ідеями (Пор.: Спец. I, і 8, п. 47). Варто взяти до уваги і той факт, що є безконечна множина Ідей, тоді як кількість Сил обмежена, коли не до п'яти головних, то все

ж піддається лічбі [6, с. 71]. Щоправда, сам Філон тактовно передає думку Платона про Ідеї, називаючи їх безтілесними, нематеріальними, незнищенними, простими і вічними. Може скластися враження, що Філон ідеями схильний називати універсальні поняття, природа яких цікавитиме середньовічних мислителів. Так, навіть людина, що сотворена на подобу Божу, може розумітися як ідея, адже приналежна до роду, є образом, розумною, безтілесною, не є ані чоловіком, ані жінкою, а є по своїй природі безсмертною [4, Орф. 134]. Проте, згідно із вказівкою Мойсея, Філон наголошує, що «існує велика різниця між чоловіком, що сотворений тепер, і тим, що виник до нього за образом Божим». Тут про природу універсальних понять Філон мови не веде, а підкреслює тільки етап сотворення людини Богом, де роль універсального поняття виконує біблійний «образ Божий». Це те місце в Книзі Буття, що надихатиме П'єра Абельяра і св. Тому Аквінського на вироблення поміркованого реалістичного обґрунтування присутності в Умі Бога реальності універсальї (*ante rem*). Ідеї є в Умі Бога, а не поза Ним, не в платонівському «Гіперураніумі». Вони сотворені Богом із нічого і наділені статусом «екземплярності». Можна виразно зауважити, що ідеї у Філона не мають нічого спільного з тими ідеями, що можуть перебувати в Умі Деміурга. Там вони теж є в умі платонівського Деміурга, проте тільки як його думки, яких він може бути автором. Різниця тільки та, що Деміург їх не створив, а «послугується» ними [7, с. 305].

Помітним є той факт, що умовидний світ – це радше Логос Бога, «задум зодчого» [4, Орф. 24].

Ідеї, як і інші сфери Божественного, у Філона наділені конкретним алегоричним змістом. Так, у творі «Хто спадкоємець Божественного» Філон помічає той факт, що Авраам називає Патріархів Ідеями-парадигмами, тобто розумовими і невидимими моделями чуттєвої і видимої реальності [4, Нег. 280]. Під її тиском розум мудреця здатний покидати хибні ідеї та здійснюється до есхатологічно правдивої. Під нею розуміється ота вища Ідея, від якої людина отримала своє буття. Тому у Філона інтерпретації піддається й ідея чесноти, бо згідно з нею ідентифікується праведна або неправедна людина, досконалий Бог і недосконала людина. У Філона ідея чесноти є радше Божим даром, а не здобутком людини: «Бог є мужем «дівичтва», а не діві, бо вона наражена на переміни і смерть», – зауважує Філон у творі «Про херувимів» (Пор.: LA. I 45 ss.; Cher. 52). Під чеснотою мисленник розуміє «Сад в Едемі», а його насадив Бог, згідно із Книгою Буття 2, 8.

Як зауважив Р. Радіче, «стає зрозуміло, з якої причини теорія про Ідеї виявляється у Філона майже догмою віри, і чому ті, хто її заперечують, поміщені ним на той самий рівень, що й атеїсти і політеїсти» [7, с. 233]. Адже Філон сам дає зрозуміти, що ця теорія йому дорога через участь сущого в Бутті: «Немає тільки одного типу людей – праведних і богопосвячених, а існує й чимало інших. Так, перші вважають, що Ідеї безтілесні не як порожній звук, позбавлений правдивої реальності, відбираючи таким чином від сущого те, що становить їхню реальність, абсолютно необхідну, тобто архетипну парадигму всіх сутнісних характеристик, згідно з якою річ отримує свою форму і міру» [4, Спец. I 327].

У контексті трансцендентальної Єдності можна розглядати взаємодію між ейдологічним світом і трансцендентним Богом, зокрема, ідеєю Блага, яка теж сотворена Богом, бо Він виступає не тільки як «космотет», а й як «номотет» (джерело моралі) і ідеї, що, згідно з Філоном, є креативними силами [4, Спец. I 329; Cher. 51]. Вони беруть участь в абсолютній трансцендентності Божої природи. У вченні про ідеї в Платона з Філоном зауважуються розбіжності. У Платона ідеї по своїй природі розуміються як абсолютно пізнавальні, тоді як у Філона – вони трансцендентно непізнавальні. Філон визначає ноетичний світ як Божественний Логос, але не ототожнює Логос із Богом, тому що й розроблений проект не ототожнюється з розумом архітектора. Тоді як концепція «душі світу» в Платона виступає іманентним принципом світу, Логос у Філона є знаряддям поділу в межах транс-

цендентної природи. Позиція Філона є зваженою в тематиці про онтологічне Буття Бога, коли автор торкається теми про відсутність у Бутті потреби в чомусь.

#### Література

1. Диллон Д. Средние платоники. 80 г. до н. э. – 220 г. н. э. / Д. Диллон ; пер. с англ. Е. Афонасина. – Изд. О. Абышко. – СПб. : Алетей, 2002. – 448 с. (Серия «Мировое наследие»).
2. Кондзьолка В. Історія середньовічної філософії : [навч. посібник] / В. Кондзьолка. – Львів : Світ 2001. – 320 с. (про Філона Олександрійського с. 20–27).
3. Платон. Діалоги / Платон ; перекл. із давньогр. Й. Кобів, У. Головач, Д. Коваль, Т. Лучук, Ю. Мушак. – К. : Основи, 1999. – 395 с.
4. Filone di Alessandria. Tutti i trattati del commentario allegorico alla Bibbia. Testo greco a fronte ; [A cura di Roberto Radice, con la collaborazione di Clara Kraus Reggiani e Claudio Mazzarelli. Monografia introduttiva di G. Reale e R. Radice. Presentazione di G. Reale] / Filone di Alessandria. – Milano : Bompiani, 2011, [2]. – 1946 p. – (Il pensiero occidentale).
5. Maddalena A. Filone Alessandrino / A. Maddalena. – Milano : Mursia, 1970. – 486 p. (Biblioteca di Filosofia, 2).
6. Mondin B. Filone e Clemente, Saggio sulle origini della filosofia medievale / B. Mondin. – 2 ed. – Roma : PUU, 1984. – 223 p.
7. Radice R. Platonismo e creazionismo in Filone di Alessandria / R. Radice. – Milano : Vita e pensiero, 1989. – 445 p.
8. Reale G. Introduzione a Aristotele, “Trattato sul cosmo” / G. Reale // Aristotele. Trattato sul cosmo per Alessandro. – Napoli : Luigi Loffredo, 1974. – P. I–XV.
9. Wolfson H. Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam : 2 vol. / H. Wolfson. – Cambridge : Mass., 1947 (1948<sup>2</sup>, 1968). – 990 p.

#### Анотація

**Завідняк Б. Т. Сили, Пневма та Ідеї у Філона Олександрійського.** – Стаття.

У дослідженні розкривається концептуальне осмислення Філоном трансцендентної сфери Сил, Пневми та Ідей. Проводиться інтерпретація дискурсу про Логос і здійснюється реконструкція філонівського тлумачення тематики Логосу. Простежується еволюція цієї тематики згідно з метафізичним ученням у давньогрецькій філософії. Розробляється концепція трансцендентності в семантичній сфері Філона Олександрійського через окреслення характеру відношень між трансцендентною сферою Бога і духовним світом людини. Виходячи із цього, розкриваються філософсько-богословські виміри параметрів трансцендентності та з'ясовуються його відносини зі світом і людиною. З'ясовується суть методу алегорези і символу в підході до концептуалізації трансцендентного виміру Бога. Трансцендентність розуміється як онто-етична категорія і розглядається в комплексі із ключо-

вими темами християнської філософії, як-от час і вічність, особа й історія, творення та Бог тощо.

**Ключові слова:** Сили, Пневма, Ідеї, Логос, трансцендентальний, трансцендентний, трансцендент, Єдине, Істина, Благо, контемпляція, Олександрійська школа, творення.

#### Аннотация

**Завидняк Б. Т. Силы, Пневма и Идеи у Филона Александрийского.** – Статья.

В исследовании рассматривается концептуальное осмысление Филоном трансцендентной сферы Сил, Пневмы и Идеи. Осуществляется интерпретация дискурса о Логосе и производится реконструкция филоновского толкования тематики Логоса. Прослеживается эволюция этой тематики согласно метафизическим учениям древнегреческой философии. Разрабатывается концепция трансцендентности в семантическом круге Филона Александрийского через выяснение характера отношений между трансцендентной сферой Бога и духовным миром человека. Исходя из этого, раскрываются философско-богословские измерения параметров трансцендентности и определяются его отношения с миром и человеком. Выясняется сущность метода алегорезы и символа в подходе к концептуализации трансцендентного измерения Бога. Трансцендентность понимается как онто-этическая категория и рассматривается в комплексе с ключевыми темами христианской философии, такими, как: время и вечность, персона и история, творение и Бог и др.

**Ключевые слова:** Идеи, Пневма, Силы, Логос, трансцендентальный, трансцендентный, Единое, Истина, Благо, созерцание, Александрийская школа, творение.

#### Summary

**Zavidniak B. T. The Valuation of the Forces, Pneuma, Ideas in Philo of Alexandria.** – Article.

This research examines Philo's conceptual understanding of the transcendent sphere of the Forces, Pneuma and Ideas. The article interprets the discussion about Logos and reconstructs Philo's interpretation of Logos. It traces the evolution of this theme pursuant to the metaphysical studies of ancient Greeks Philosophy. The concept of transcendence in the philosophy of Philo of Alexandria by exploring the nature of relations between the transcendent sphere of God and the spiritual world of human person. It also discusses Philo's distinctive creationist teaching concerning the grace of God, specifies the essence of allegoresis and symbolic methods of conceptualizing the transcendental dimension of God. The transcendent is understood as an onto-ethical category, being discussed in connection with the key themes of Christian philosophy, such as time and eternity, person and history, creation and God etc.

**Key words:** Forces, Pneuma, Ideas, Logos, transcendentality, transcendence, One, Truth, Good, contemplation, Alexandrine School, creation.