

## Числовий символізм у Філона Олександрійського

*Характеризується числовий символізм Філона, як метод інтерпретації Тори. Інтерпретується відношення Філона до символізму на матеріалі праць у філоністиці. Підкреслюється, що від розуміння важливості застосування символічного методу юдейським мислителем залежить розуміння проблеми трансценденталізму в цілому, яку той обґрунтовує у своїх трактатах.*

**Ключові слова:** *число, алегорія, символ, трансцендентальний, трансцендентний, трансцендент, контемпляція.*

Чимало істориків філософії релігії ХХ ст. зауважують, що для античної міфологічної ментальності число ніколи не було простою і чистою вказівкою на існування якогось конкретного відношення або простим позначенням позиції, хоч представляло якісну і індивідуальну характеристику, тісно пов'язану з певною конкретною інтуїцією. Так, число і міфологічна реальність було однією тією ж первинною сутністю, що показувалась під різними формами прояву, і ця власна сутність, індивідуальна і водночас загальна природа і сила були у кожного числа, підкреслював Е.Кассіпер [3,с.150–151]. Число у міфологічному мисленні служило засобом для надавання змісту особливим релігійним феноменам, свідчило про глибину тайни, що непідвладна силі розуму. Число не тільки стосується до ритмічних вимірів біологічно–космічного часу (напр., місячні фази), але й нерозривно співвідноситься з міфологічним значенням простору і часу. Воно виражає просторово–часову реальність згідно з такими аспектами:

а) простір, час і число у міфологічній свідомості сприймалися як першочергове визначення священного;

б) така визначена і індивідуалізована сакральність походила від ерофанії, участі з Божеством або від повторення архетипного прояву;

в) кожна конкретна реальність, що володіє такою сакральністю, здатна означати, показуватися і проявлятися як цілість. Як зауважив М.Еліаде, «для античної міфологічної свідомості не існує спершу простору, а є тільки встановлене місце; немає часу, а є тільки визначений момент або період». «Об'єкт показується немовби вмістилищем інородної сили, яка виділяє його з оточуючого середовища і сповіщає йому глузд і цінність. Сила може перебувати в субстанції об'єкта або в його формі, вона передається шляхом ерофанії або ритуала» [2,с.32].

Тож першим якісним означенням категорії простору і часу у міфологічній свідомості зауважується тенденція до перекладу відношень аксіологічного характеру на мову понять просторово–часових відношень.

Індивідуалізуюча якісна характеристика простору і часу по суті виражалась у сакральній сфері: що могло означати, що справжню дійсність речей слід сприймати як сакральну дійсність. Місце (святиня) або якийсь часовий проміжок (свято) так відносились стосовно до якогось невизначеного простору і часу, як мирське до Сакруму, беручи в ньому участь.

Часто така сакральність, що сповіщає якісну і індивідуальну характеристику речам визначається через число, яке тісно пов'язане з категоріями простору і часу, і є набагато вища від простих вказівок математичного характеру [3, с.148–158].

Можемо прийти до висновку, що через число виражається сутність, сакральність простору і часу.

Вже за визначенням суть речей полягає у трансцендентній суті. Звідки вони походять, як вони розділяють свою участь з Першопричиною, як спілкуються між собою?

Реальність, яка володітиме якісною характеристикою сакруму заслуговує на привілейоване місце у сфері цілості простору і часу, маючи силу показувати, означати цілість і бути нею.

Тобто така реальність постає мікрокосмосом, який здатний символізувати макрокосмос. Властиво число може виражати цю здатність універсальною мовою як якусь окрему конкретну дійсність. По суті, у міфологічному сприйнятті число стосується до конкретної дійсності, однак за своєю природою воно здатне виражати трансцендентну і універсальну якість, в силі передавати зміст цілості, навіть якщо й напряду воно прив'язане до конкретного елемента.

Можна зауважити, що число виражає дійсність у її символічній функції. Тому що, з одного боку, для античної свідомості речі є транспарентними, насичені символами, а з другого, – оскільки число здатне відкривати як частинні аспекти, так і загальні, то воно зустрічається під різними аспектами реальності, виражає відношення, залежність, ідентичність тощо.

Очевидно, що тут не говориться про порожній символізм, а про такий, що повний реальності, яка здатна щось означати. Такий динамічний символізм виражається у трьох напрямках:

а) внутрішній напрямок, в якому виражається і стає очевидною сама природа речі, її фундаментальна якісна характеристика;

б) зовнішній вертикальний напрямок, на якому поглиблюється природа такої речі у її відношенні з трансцендентним Архе;

в) зовнішній горизонтальний напрямок, на якому показується широка означувальна сфера такої речі у її відношенні з Цілим.

Таку означувальну повноту теоретично можливо застосувати до будь-якого числа, зокрема до числа сім, у його розмаїтих космологічних значеннях.

Вже у Філона Олександрійського число розуміється або як модель, або як аналогічна модель до тієї реальності, яку воно виражає (*syggenés* як у *Opif.*, 62), або як трансцендентна модель світу, або ж як досконала модель.

Усі ці характеристики, взяті разом, можна присудити математичним елементам за аналогічну природу з природою Ідей, оскільки вони упорядковують також і ноетичний, умовидний космос і знаходяться стосовно до Ідей на більш вищому аксіологічному і онтологічному рівні. Тобто числа сповнюють більш уніфікуючу дію.

«Число – це вид над-Ідеї, по ієрархії, вище від Ідеї, однак володіє аналогічними властивостями: трансцендентністю, досконалістю, будучи моделлю реальності» [11, с.184]. Історію філософії Чисел, від античності до Прокла змістовно виклав О.Лосев [4, с.502–540].

Отож Філон небезпідставно у своїх числових теоріях намагається довести, що всесвіт впорядкований відповідно до чисел і в тісній гармонії з ними. Вже у Книзі Приповідок царя Соломона зустрічається певний образ творчої дії Бога, створений устами Мудрості:

«Як він укріпляв небо, я там була; / як він рисував круг поверх безодні...» (Прип. 8, 27–30). У Св. Письмі цей символ зустрічається й у Кн. Іова, 26, 10: «Він накреслив круг над водами / аж до межі між світом та темнотою». Тож у Філона не обійдена увагою наука математики – зразок закономірності. Її пізнавальне завдання обумовлене онтологічною складовою існування природного світу. Складна платонівська проблема

відношення множинного до Єдиного в олександрійського мисленика вирішується ледь не з математичною точністю. Єдиний закон, яким утримується і функціонує природа – Логос. Тож походження численних проявів природи, вилитих у поняття «множинного» може бути тільки одне – спільне для всіх цих природних феноменів. Тут телеологічний доказ існування Бога як Творця світу і як остаточна мета у Філона виражений у всій красі. Спершу Бог сформував зразок–парадигму (*paradeigma*) – світ ідей або ідеальний світ, якому відповідає світ матеріальний. Він же ж, Бог, виступає гарантом пізнання Його сущим шляхом надавання розуму здатність отримувати остаточну ціль – схоплювати умовидну ідею.

У Філона існує своя багата числова символіка. Деякі дослідники навіть бралися реконструювати її, оскільки вважається, що Філон був автором окремого трактату «Про числа» (*Peri arithmōn*) [13]. Так, Г.Кремер зауважує неопіфагорейські джерела філософії Філона [9]. Числа фігурують практично у всіх алегорично інтерпретованих сферах. Не є виключенням і сфера трансцендентного Бога. Проте, коли декаді відповідає Логос і Софія (*Congr. 116*), трансцендентний Бог є понад числом (*LA I 51, III 48; Abr. 125*).

Символічне значення числа Сім

Зосередимо увагу на значенні сьомого дня сотворення, яке виражається числом сім.

Важливість гебдомади зауважується не тільки в біблійній сфері, згідно з Філоном, але теж у інших історичних контекстах [5,с.54]. Та все ж її правдиве значення особливо розкривається в семітському світі, зокрема месопотамському і хананейському [6,с.196–198]. Тут числом сім більшою мірою передається космологічна характеристика [3,с.156]. Однак для здатності символічно виражати реальність, якою володіє число по собі, така космологічна означувальність не зводиться до простого вказування на космологічні елементи, а поширює свою виражальну дію у різних напрямках, які функціонують між цими дійсностями на міфологічному і магічному рівнях.

З космологічної точки зору, число сім вказує як на перший суттєвий розподіл всесвіту на небо, землю і світ під місяцем, так і на суттєву подібність між цими частинами світу.

Згідно з Філоном, є сім кругів неба, сім планет, сім Плеяд тощо. Планети – це втілені душі, ангели – безтілесні душі і розміщуються вони у просторі під місяцем. Тож під місяцем розташовуються чотири стихії – вогонь, повітря, вода і земля – нижчий повітряний простір або третя частина акту творіння.

Окрім того, що число сім вказує на цілісність цих космічних елементів, воно здатне виражати символічне відношення між ними: земний світ є нічим іншим як блідим відображенням, смутним символом небесного світу, а світ під місяцем тільки відтворює подібні елементи земного міста, майже виражаючи мотив ностальгійного повернення.

У земному світі число сім особливо показується як зображення плідності. Плідність розуміється як сила родючості, здатність до генетичного зв'язку, тож в такому контексті число вказує на таку спорідненість найвищого ступеня.

Тепер розглянемо цикл часової зміни року і недільної. Тут достатньо прояснити той факт, як число сім, поруч з вказівкою на цілісність або повноту, може частково стосуватися до теми плідності. Радше краще ці структурні відношення пояснювати з точки зору генетики. Однак тут нас цікавить таке відношення тільки для того, щоб підкреслити, як число сім, будучи пов'язане з конкретними індивідуальними елементами, по своїй природі здатне виражати Ціле: не якість безформне ціле, а таке, що багате на символічні зв'язки. Такі зауваження сприятимуть кращому розумінню того, чому число сім здатне виражати космічну цілість (як макро, так і мікро) у своїх різноманітних відношеннях на символічному рівні.

Тож у Філона число сім вказує як на космічну цілісність, так і на творительно–генеративний початок виникнення людства. З §89 трактату *De Opificio mundi* починається широкий відступ, що простягається аж до §128. З якою метою олександрієць вдається до цієї аритмології? Починаючи від початку ХХ ст. дослідники широко використовували висновки Філона для того, щоб реконструювати давньогрецьку аритмологічну традицію, зокрема, щоб прийти до джерел принаймні елліністичного періоду, коли не до самих витоків цієї традиції. З–поміж мислителів, які до Філона досліджували семантичний зміст гебдомади, пригадувався юдей Аристобул (близько 100 р. до н.е.), який помітно виділявся, будучи тієї самої віри і з того самого оточення що й Філон. Такі

філоністи, як Н.Вальтер і К.Краус Реджяні досліджували і інтерпретували символічне значення числа сім у його фрагментах. Ось фрагмент з Аристобула: «Бог чітко дав нам знати, що суботній відпочинок є заповіддю, що вкарбована в нашому законі, цінним символом, у відношенні до нас, до недільного принципу, через який отримуємо знання про людські і Божі речі. Бо ж увесь світ живих істот і рослин слідує у своєму розвитку за недільним циклом» [10,с.119;14,с.73–74;12,с.258–259,прим.22].

Можна схематично обґрунтувати значення числа сім і використати цю певну схему під час інтерпретації усієї числової герменевтики Філона. Таку двочастинну схему запропонував Радіче у своєму об'ємному коментарі до трактату «Про сотворення світу», 89–128 [7,с.231–313]. Зауважмо, ця схема не змінювалась автором від видання найповнішого його коментаря на цей трактат 1987 р. [7,с.281] до повного останнього білінгвального видання творів Філона італійською 2011 р. [8,с.92].

I. Властивості числа 7 в умовидній площині: 1) в арифметичній сфері, 2) в арифметично–музичній сфері, 3) в геометричній сфері, 4) в арифметично–аритмологічній сфері.

II. Властивості числа сім у чуттєвій площині: (А) число 7 усе приводить до завершення: 1) в астрономічній сфері: місячні фази, 2) у стереометричній площині, 3) у становленні людини, 4) у здійсненні в геометрії; (Б) Число 7 найбільш гармонійне: у музичній площині; (В) Число 7 найбільш поширене. Його сила простягається: (а) на небеса: 1) сім небесних кіл, 2) сім планет, 3) сім зір Медведиці, 4) сім зір Плеяд, 5) рівнодення і сонцестояння випадають на сьомий місяць; (б) на людину: 1) сім частин ірраціональної душі, 2) сім зовнішніх і внутрішніх частин тіла, 3) сім частин голови, 4) сім видимих якостей, 5) сім голосових модуляцій, 6) сім головних рухів, 7) сім секретів, 8) число сім у медичній сфері: стосовно до сперми, менструації, інкубації і захворювань; (в) на науки, музику і граматику; (г) на релігійну сферу суботи.

З–поміж цих здебільшого піфагорівських і математичних видів пояснення гебдомади Філоном вона цікавить його перш за все як причина досконалості і символ гармонії (Orif. 101–105). Бож тут можна підкреслити онтологічну вищість Числа стосовно до Ідеї [1,с.164], застосувати її стосовно до людини, релігії і науки.

Символічне значення числа Один

Також у Філона зауважується чіткий генологізм, оскільки він успадкував від платонізму учення про Єдине. Олександрієць не втомлюється повторювати, що Бог є «один і єдиний», підкреслює супроти політеїзму, єдність і простоту його природи. (Agric. 54; Cher. 27, LA II, 1–11). Бог є монадою, що характеризується чистотою, невидимістю, зануреністю в себе самого, і така монада є абсолютно трансцендентна, настільки, що її не можна розглядати як початок якогось числового ряду, оскільки вона перевищує числа, які належать до ноетичного космосу (Deus 82; LA I 5I; II, 1–3). Згідно з Філоном, Бог є самотня причина буття, Він є причина активності розуму і сприйнятливих процесів. «Усе покликане до спілкування з Богом: усе що розум схоплює, що можна бачити зором, і що сприймається будь–яким чуттям» (Fug. 133).

Для Платона Єдине розумілося як розумове, або як найреальніша ідея добра, що була в якийсь спосіб джерелом реальності і розумовою сприйнятливістю ідей, і такими були реальні ідеї, речі, образи ідей.

Для Аристотеля були умовидне Єдине або Форма по собі, і були форми, образи Форми, які становили умовидну реальність речей. Суть як однієї, так і другої точок зору полягала в тому, що умовидність у світі сприймалась як образ тієї умовидності по собі, що є поза світом поставання, абсолютно віддалена від нього, абсолютно статична.

Платонізм у своїй суті перевищувався Філоном не тільки тоді, коли він розуміє розумову діяльність як тілесну, переводячи у безтілесну площину, але й тоді, коли він, говорячи про ідеї, не відділяє їх від Бога, а покладає в самому Богові, або в Логосі Бога. Бо справді, вже у трактаті «Про сотворення», після засвідчення у платонівському стилі, що не можна добре змайструвати якийсь предмет, не маючи перед очима доброго зразка, Бог, «прагнучи створити (demiurghesai) цей видимий світ спершу виготовив (proexeturon) умовидний світ, для того, щоб опісля створити тілесний, слідуючи за безтілесним і божественним» (Orif).

Отож творча активність Бога, що не нагадувала Нерухомий рушій Аристотеля, ані платонівську ідею Добра, для Філона вимагала необхідного визнання, що не вмів

або не хотів говорити на цю тему власною мовою, а був змушений прибігати до мови стоїків, які не знали Логосу або Духа, який діяв би прямо на якусь відмінну матерію і керував нею.

Філон категорично виключав існування двох Богів: Бог є один, говорить він, Бог є усім. Завжди, коли пригадує своїм читачам, коли показують своє нерозуміння того, що Бог один, олександрієць вдається до метафори: «дослідити... чи можуть існувати двоє богів... істинний Бог один, однак мовою метафори говориться, що богів є більше» (Somn. I, 228–229). Слід зауважити, що коли він перераховує п'ять догм, якими має слідувати людина, у ряді перших двох висуває: «Існує Бог... Бог є один» (Orif. 170–171).

З оцінки філонівських трактатів стає зрозуміло, що Логос і Бог перебувають між собою у відношенні Сина до Отця: одне, це коли є Бог, оскільки показується розумові так, як ідея показується ідеї (Пор.: QE II, 124 та Migrat. 103); а друге, коли Бог є, оскільки є: «Суший тільки є» (Somn. I, 230). Логос, будучи образом Бога тотожний перш за все з гебдомадою [1, с. 166], однак і з декадою теж. Ось чому інтерпретація цих окреслених вище двох чисел дає право застосовувати їх у нумеративній теорії Філона як пріоритетних як над ідеальним світом, так і над іншими числами.

Зіставляючи античне міфологічне мислення з філософською думкою Філона в інтерпретації Тори приходимо до висновку, що у площині числового символізму олександрійський автор ефективно задіює числа як для підкреслення онтологічної першості трансцендентної сфери Бога, так і для окреслення космологічної сфери. На основі трактату «Про сотворення світу» Філон здійснює часті відступи для тлумачення функції чисел, що входять до ряду днів сотворення світу. Таким чином багатий семантичний ряд, збудований Філоном, складається з таких елементів, як алегорія і символ, який у свою чергу включає нумеративний, оноματοлогічний, космологічний, географічний та інші види символізму.

#### Список використаних джерел

1. Диллон Д. Средние платоники. 80 г. до н.э. – 220 г. н.э. / Д. Диллон; [пер. с англ. Е.В. Афонасина]. – Изд. О.Абышко: СПб.: Алетейя, 2002. – 448 с. (Серия «Мировое наследие»).
2. Элиаде М. Космос и история / М. Элиаде; [пер. с фр. и англ. А. Васильева, В. Рокитянский, Е. Борисова]. – М.: Прогресс, 1987. – 312 с.
3. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление / Э. Кассирер; [пер. с нем. С.А. Ромашко]. – М., СПб.: Университетская книга, 2002. – 280 с. – (Книга света).
4. Лосев А. История античной эстетики. Т. 8, 1. Итоги тысячелетнего развития / А. Лосев. – М.: Искусство, 1992. – 656 с.
5. Andrian F. von. Die Siebenzahl im Geistesleben der Volker / von F. Andrian // Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien. – №31. – Wien, 1901. – S. 225–274.
6. Bea A. Der Zahlenspruch im Hebräischen und Ugaritischen / Augustin Bea // Biblica. – 1940. – №21. – S. 196–198.
7. Filone di Alessandria. La filosofia Mosaica. La creazione del mondo secondo Mosè. Le allegorie delle leggi / Filone di Alessandria; [traduzione di C. Kraus Reggiani, R. Radice, apparati e commentari di R. Radice. Monografia introduttiva di G. Reale e R. Radice] – Milano 1987. – CXLII, 580 p. – («I classici del Pensiero. Sezione 1. Filosofia classica e tardo-antica»).
8. 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).
9. Krämer H. Der Ursprung der Geistmetaphysik. Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plotin / Hans Joachim Krämer. – Amsterdam: Schippers, 1964; 1967, [2]. – 480 s. [Філонові присвячені стор. 266–284].
10. Kraus Reggiani C. Aristobulo e l'esegesi allegorica dell'Antico Testamento nell'ambito del giudaismo ellenistico / C. Kraus Reggiani // Rivista di istruzione classica. – 1973 – №101. – P. 119–144.
11. Radice R. Platonismo e creazionismo in Filone di Alessandria / R. Radice. – Milano: Vita e pensiero, 1989. – 445 p.
12. Reale G. Storia della Filosofia Antica. In 5 vol. / G. Reale. – vol. 4. Le scuole dell'età imperiale. – Milano: Vita e Pensiero, 1993, [9]. – 711 p.
13. K. Staehle. Die Zahlenmystik bei Philon von Alexandria / Karl Staehle. – Leipzig–Berlin: Teubner, 1931. – VI, 92 s.
14. Walter N. Der Thorausleger Aristobulos. Untersuchungen zu seinen Fragmenten und zu pseudepigraphischen Resten der jüdisch-hellenistischen Literatur / N. Walter. – Berlin: Akademie Verlag, 1964. – VI–XXI, 283 s. – (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur, 86).