

Трансцендентна реальність і концепція «меторіос» у Філона Олександрійського

Концепція трансцендентності у семантичній сфері Філона Олександрійського окреслена як відношення між трансцендентною сферою Бога і духовним світом людини. Трансцендентність розуміється як онто–етична категорія і розглядається в комплексі з ключовими темами християнської філософії, такими як час і вічність, особа і історія, творення і Бог та ін.

Ключові слова: трансцендентний, контемпляція, міграція, семантика, Олександрійська школа.

У західноєвропейських та російських студіях накопичений певний досвід осягнення трансцендентної сфери у творчості Філона Олександрійського, що пов'язується з духовним виміром людини. Чимало уваги в них приділяється алегоричному тлумаченню духовного досвіду людини на основі екзегетичного розуміння Біблії. Досвід Філона Олександрійського розглядається у зв'язку з досвідом олександрійської школи та її представників, а також у зв'язку з діяльністю апостола Павла та Євангелиста Йоанна Богослова [9,с.13].

Проблема трансцендентної реальності досліджується філософією, релігієзнавством, теологією, біблістикою, культурологією, але найбільш цінним є осягнення феномену трансцендетного представниками філософсько–онтологічної та філософсько–антропологічної думки. Концепцію трансцендентного у Філона досліджували Е.Брейє, Г.Вольфсон, Ж.Даніелу, Ф.Кляйн, Г.Кремер, І.Крістіанзен, А.Маддалена, Б.Макк, Б.Мондін, Й.Пашер, Д.Реале, Р.Радіче, Г.Фарандос, Ф.Фьолькер, У.Фрюхтель, К.Шенк, Е.Штайн, А.Лосєв, М.Муретов, С.Трубецкой; серед вітчизняних вчених цьому питанню приділили увагу М.Конрад, В.Кондзьолка та ін. Слід зазначити, що дана проблематика вкрай рідко бралася до розгляду вітчизняними дослідниками. На Заході категорія трансцендентного займає своє місце у теологічних словниках, розглядається у зв'язку з християнською філософською думкою, співставляється з думкою отців Церкви та біблійною екзегетичною думкою тощо. Засади дослідження концепції трансцендентного заклали Г.Вольфсон, Ж.Даніелу, Д.Реале, Д.Рунія. Серед представників російської філософської думки значну увагу приділили трансцендентному виміру у своїх працях В.Бичков, Н.Глубоковский, В.Іваницький, А.Лосєв, А.Мень, М.Муретов, С.Трубецкой. У сучасних дослідженнях переважає міждисциплінарний підхід (П.Борген, Р.Гансон, Д.Діллон, В.Саврей, К.Шенк).

Враховуючи ступінь наукової розробленості теми й ґрунтуючись на сучасних методах філософського аналізу, метою дослідження визначено розкриття

онтологічного виміру трансцендентного в семантичному просторі Філона Олександрійського. Також метою є показати, наскільки різнобічною є дискусія між філонознавцями і головні її теми. Стаття покликана звернути увагу як на метафізичний вимір трансцендентного Бога у природній теології Філона, так і на онто—етичний вимір «трансцендентного» у його антропологічних підходах. У цьому контексті важливим є осмислення співвідношення філософської і богословської складової, герменевтики і семантики у метафізичному амб'єнті Філона Олександрійського.

З огляду на важливість філонівського методу, доцільно було провести реконструкцію його поглядів, проаналізувати взаємозв'язок складових трансцендентного космосу Філона і етичного виміру споглядального життя «переселенця», обравши для інтерпретації ділянку трансцендентного у семантичній сфері філософсько—богословської творчості Філона юдея. Враховуючи потребу залучити бібліографічні західні джерела щодо філонівської проблематики, оскільки зростає інтерес до західного християнства на пострадянському просторі, постає потреба висвітлити важливу концепцію трансцендентного, бо саме від метафізики Філона залежатиме побудова філософсько—богословського синтезу майбутніх схоластів. Філософія, психологія, міфологія, герменевтика, філософія релігії належать до найбільш обговорюваних концепцій у науковій літературі останніх десятиліть.

Об'єкт дослідження – ейдологічна сфера Божества, Його трансцендентний вимір. *Предмет* дослідження – трансцендентність як філософсько—онтологічний концепт в семантичному амб'єнті Філона Олександрійського.

При вирішенні проблем трансцендентності та ейдологічного космосу у семантиці Філона Олександрійського використаний герменевтичний, апофатичний метод, засади якого розроблені в творах Ареопагітика, Максима Ісповідника, Ніколая Кузанського, в працях Г.Вольфсона, Ж.Данієлу, Е.Кассіра, Р.Радіче та ін.

У процесі дослідження ейдологічного космосу у семантиці Філона Олександрійського застосовані історичний та компаративістський методи; при аналізі тексту коментаря на П'ятикнижжя, а також його співвідношення з біблійними джерелами міфологічного, гностичного та філософського походження методи деконструкції, герменевтики, лінгвістичного, етимологічного аналізу та літературознавчої інтерпретації.

На підставі розкриття філософсько—онтологічного вимірів трансцендентного ейдосу виявлені гармонійне поєднання в семантиці Філона, насамперед між онтологізацією цього ейдосу і розумінням фігури «переселенця», як суб'єкта трансцендентного осягнення Божества. Запропонована нова інтерпретація ейдосу трансцендентного, як зв'язкового між онтичним і етичним вимірами у семантиці Філона Олександрійського.

Результати дослідження мають практичне значення для подальших філософсько—онтологічних досліджень у даній площині, метафізичних та богословських інтерпретацій семантичної сфери Філона Олександрійського, вивченню спадщини Філона – провідної фігури у народженні і формуванні критеріїв християнської філософії.

Тут цитати з Філона у перекладі автора подаються за оксфордським критичним виданням під керівництвом Ф.Колсона у десятитомному зібранні творів великого Олександрійця [1]. Використано фрагменти докторської тези автора, що була захищена в 2001 р. в Папському університеті Урбаніана в Римі [11].

1.

Філона Олександрійського не слід вважати виключно філософом, хоч він є автором теоретичних праць, бо відштовхується від Святого Письма, до якого повертається у довгому ряді міркувань. Цей процес нагадує колове обертання, оскільки тільки в замкнутому колі можна коректно тлумачити кожен з елементів. Згідно Д.Реале–Р. Радіче, це «комплексна семантична єдність», простір в середині якого кожний алегоричний термін знаходить відповідне визначення, і, перш за все, – коло, в якому спрямована ідея знаходить повне визнання [7,с.132]. На це неодноразово звертали увагу дослідники. Численні алегоризми (біблійні фігури, поняття і об'єкти навантажені все посереднім алегоричним значенням), «імена, дати, числа, історичні події, приписані норми людської поведінки підпорядковані алегоричному тлумаченню», – зауважував Г. Вольфсон [10,с.116]. Італійська дослідниця С. Краус–Реджяні підкреслила: «Фундаментальним постулатом філонівської думки є те, що все те, про що говориться в Біблії є правдивим, але більше того, те, що є правдиве знаходиться саме в Біблії» [8,с.8]. Але й сам Філон підтверджує думку про те, що Святе Письмо дане віруючій людині у поміч: «Душі, які підпорядковані Біблії і йдуть за нею спасаються, і коли хоч раз прибігнуть до неї, то не відірвуться більше» (*QG. IV, 44*). Справді, у Писанні немає нічого випадкового, а все – тайна і премудрість. Тож алегоричний метод Філона є зворотньою стороною його віри у магічне натхнення букви Святого Письма.

На думку Філона Олександрійського, біблійний Мойсей усвідомлював, що «у порядку всесвіту існує активна і пасивна причини, де під активною розуміється універсальний розум, цілковито чистий і відсторонений, який перевищує могутність, знання, думку, а навіть Благо і Красу» (*Opif. 8*). Це справді позиція Мойсея. Але Філон є оригінальний олександрійський мислитель, адже не потребує відштовхуватися у міркуванні про онтологічно автономний *nous* від космічної душі («душі світу»). Тож, прибігаючи до концепції космічного Нусу, який трансцендентний стосовно до світу і до людини, Філон ототожнює активну, абсолютно трансцендентну причину з Логосом (*Opif., 24*).

На нашу думку, слід відштовхуватись від двох об'єктивних реалій, представлених особою переселенця (мудреця, філософа, посередника між людиною і Богом, аскета) – з одного боку, і Божим ликом Велемудрого та Всеблагого Бога, який, покликаючи людину під різними іменами, виявляє свою трансцендентність у семантиці Філона за посередництвом шаблів сходження до Нього. Трансцендентність заторкує обидві реалії, які перетинаються на сторінках П'ятикнижжя, автентичного письма юдеїв, а необхідним його елементом є віра в єдиного Бога, який веде месіанський народ.

Мотив переселення у Філона тісно переплітається з перевищенням (трансцендентним «переступом») Бога. Це винятково оригінальна точка зору Філона, адже вона передумовлює перехід від чуттєвого світу до надчуттєвого, від світу віри Святого Письма до екзегетичного його пояснення на інтелективному рівні [8,с.31].

Але, що розуміє Філон під переселенням? Що означає в його мисленні сам термін «трансцендувати»?

Пояснення намагаємося знайти у книзі «Про переселення»: «Переселення провіщає безсмертя, а не смерть» (*Migrat. 189*).

Перевищення об'єкту відбувається вже в тій миті, коли він стає відомий. А це викликає необхідність здійматися на вищий щабель, що постає як онтологічне, аксіологічне і етичне начало цього нижчого рівня. Тож, для Філона

«переступати» означає пізнавати оточуючу дійсність, долати обмеження і вертатися до правитоку – Бога.

Таким чином, Філон послуговується цим принципом на антропологічному, етичному, космологічному, теологічному та метафізичному рівнях. Метафізичний шабель Філона, новизна по-відношенню до платонівсько-аристотелівської думки, знайде своє продовження у Плотина, отців Церкви, особливо в св. Августина (*Абсолютна Любов і Третя навігація*), св. Бонавентури (*Itinerarium mentis in Deum*) та св. Григорія Ніського (*Життя Мойсея*).

На думку Філона, «той, хто підноситься вгору від землі до неба, кому відкриті надземні простори і небесні явища, хто не задумується над тим, наскільки є великим сонце, якими є його обертання, як вони впливають на пори року...» (*Mutat.* 67), є автентичним переселенцем. Оскільки астрономія виводить людину від чуттєвого виміру на надчуттєвий, то їй під силу виразити справжню форму переселення.

Так, «юдей, по-суті, означає переселенець», адже таким є розуміння цього слова у Святому Письмі, стосовно до юдейського народу (*Migrat.* 20). Найкращі представники цього народу дарували світові зразки міграції до Бога. Напр., переселення Аврама послужило прототипом морального зростання. Можна привести різні типи етапів такого переселення, що основане на духовних шаблях. У книзі Буття зустрічаємо епізод, в якому Бог промовляє у видінні до Аврама: «І вивів він його надвір і мовив: – Глянь же на небо і злічи зорі, коли можеш їх злічити» (*Бут.* 15, 5). Але що має на увазі Філон під різними семантичними поняттями, що допомагають йому зобразити етапи переселення Аврама? Під Халдеєю він розуміє відношення до астрономії, під Ханааном або «дім Божий», або весь космос, Логос, Мудрість. Завжди зауважується перехід від чуттєвого шабля до надчуттєвого, від сотвореного світу до Творчої і Думаючої Причини (*Her.* 289).

Халдеї мали певний тип ментальності і таке філософське вчення, яке заперечувало існування трансцендентного Бога. Тож, на думку Філона, необхідно було перевищити халдейство і переселитися за межі їхнього краю. Це саме стосується земель Харану – наступного етапу переселення, що символізує тіло як «тілесний дім мислення» і чуттєвий світ.

Наше тіло, зауважує Філон, є витвором Іншого Суцього – невидимого Царя, і тут він зображує перехід від антропологічної концепції до космо-теологічної (*Abr.* 74).

Останнім етапом виступає земля Сіхем, – пустеля, або стан самоти, тому що ті, що шукають Бога і прагнуть його знайти віддають перевагу самотності, в надії прихилити до себе Божу любов. Таким є Божий наказ: «Знай певно, що твої потомки будуть чужинцями в землі не своїй» (*Бут.* 15, 13), який виразно вказує на підлеглість людської душі божественному Буттю.

Для Філона, поняття «переступлення» завжди наділене особливим значенням, онтологічною трансмутацією людини, коли він говорить про вихід за межі себе самого, або про самоперевищення ума. Цікаво, що така трансформація не носить загального характеру і не стосується до онтологічної прикмети, не торкається кожної душі, а тільки тих душ, які здійнялись на вищий шабель духовного очищення.

Цінуючи скарб філософії, Філон неодноразово відзначає увагу з боку божественних сил щодо неї, підкреслюючи її важливу місію в житті людини. «Звідси виник рід філософії, завдяки якій людина, оскільки є смертною, набуває безсмертя» (*Opif.* 77).

Дослідник Г. Фарандос [3,с.253] так пояснює розуміння Філоном філософії: вона ґрунтується на надхненні до споглядання буття, яке сповнюється в довгій процесії *metanastasis*, тобто трансміграції від чуттєвого світу до *ноетичної сфери* Ума і самого Бога. Завдання філософії полягає в тому, щоб пізнавати буття, яке, по своїй суті співпадає з Богом. Але *metanastasi* духа передбачає і уможлиблює, як проміжний щабель, пізнання світу, сутністю якого є поставання. Так, Фарандос вважає, що розвиток світу відповідає переходу від небуття до буття, а тому – сотворенню з нічого, яке не виключає певну паралель із деміургізмом Бога платонівського зразка. Походження світу відповідає виникненню часу; створення світу передбачає ідеальний проект космосу, яким є світ ідей у Логосі. Сотворений світ поділяється на *Kosmos noetos* і *aisthetos*. На його думку, «моральний світ базується на понятійному знанні, і тісно пов'язаний з процесом, що отримав назву *metanastasis*, оскільки залежить від цього переходу (тобто від духовного переселення, яке, у розумінні Філона, полягає в синтезі найдавніших філософем, їхній критиці і впливу власних думок на підставу його діалектичної концепції метанастазису)» [3,с.253].

Поняття «переселення» можна порівняти з поняттям *diabatérion*, під яким розуміється «перехід» (адже в гебрійській мові це слово пов'язується з коренем *passàh* – «проходити, проминати») від пристрасного світу до ведення чеснотливого життя, від спокус матеріального життя до споглядання Бога, що, на наш погляд, у творі «Про зібрання заради виховання» (106) Філон пов'язує із священним значенням «Пасхи душі», коли заходить і повертається прохід Сонця (того Сонця, яким є Бог. *Somn.*, I 72), але вже іншим шляхом. Саме такий висновок, на думку Філона, випливає з алегоричного тлумачення Пасхи.

Яким же чином Аврам зумів стати на шлях вдосконалення себе самого і досягти вищого знання? Тільки пізнавши себе аж до дна душі, зрікшись себе самого можна отримати точне знання Суцього, Котрий справді є. Той, хто проникнеться природним порядком речей, зречеться себе, до глибин пізнає себе самого, набуде інтуїтивне знання про свою підлеглість і ницість по-відношенню до всього сотвореного. Тільки той, хто відмовиться від себе може починати усвідомлювати Того, Хто є. (Див.: *Fug.*, 46, *Congr.*, 107 і *Mutat.*, 54).

Це шлях глибокого споглядального життя.

Так, згаданий вище Радіче зауважив: «Для Платона мета філософії, про яку він говорить у *Timeї*, полягала в тому, щоб впорядковувати власні думки, згідно зразка з руху небес, у досконалії аналогії з дією Деміурга, який у своїй творительній дії привів матерію від хаосу до порядку» [5,с.168]. Тобто, людина має наслідувати Бога, а коли намагається робити добрі вчинки, то так само має вносити лад і гармонію. Натомість для Філона, існує ще вищий щабель, на якому людина досягає не так пізнання Бога (адже для Олександрійця це неможливо), як духовну налаштованість на отримання Божих ласк, а між ними, головним чином, ласку проводити споглядальне життя, з яким приходиться найдосконаліше щастя.

Філон усвідомлює, що Істина прихована під символами. Так, ще Орфей промовляв через символи. Але Філон веде мову про біблійні феномени, як «видимі символи невидимих речей», «сприйнятливі символи речей, які не піддаються сприйняттю» (*Spec.* III, 178 (1, 8)).

Для Платона, властиво філософський момент підлягав розумовій діяльності. Але те, що для Платона було чистим надхненням, для Філона є реальністю. Він пояснює відношення між філософією і Об'явленням, підпорядковуючи першу останньому. Філософія так само прислужується мудрості, як біблійному Об'явленню Мойсея. В основі мудрості лежить віра, оскільки мудрість про-

тиставиться неправильним міркуванням людини: «Якщо довіримося нашим власним розмислам, то станемо засновувати і будувати таке місто духа, яке зруйнує істину» (ЛА. III 228). Згідно Філона, мудрість є практичним моментом знання, яке є здійсненням людини до Бога, такої людини, яка є правдивим служителем, якого любить Бог. Саме з цього приводу Бог кличе Мойсея і веде з ним розмову. Сам Бог відкривається людині. У грецькому мисленні не існувало навіть ідеї про Божу ласку дару, який Бог дарує людям через любов до них. Але й відповідь з боку людини на цей дар пролягає в цій самій площині. Людина, яка дарує себе Богові на служіння, віддається абсолютній трансцендентності, творить феномен дару, який співпадає з містичним і екстатичним єднанням з Богом. Сам духовний екстаз («теорія» або споглядання Бога Об'явленого) є кульмінаційною точкою сходження до Бога. «Екстаз» не є витвором нашого розуму, а є даром, ласкою Святого Духа. На противагу, розум атеїста, який залюблений в себе, прирівнює себе до Бога. Тож, думаючи, що чинить добре, знаходиться на невірній дорозі, а, оскільки Бог сіє і зрощує в душі праведника добрі плоди, той розум, який вважає, що «я зрощую» поводить себе як безбожник. Точка зору про вищість Бога дуже близька Філону, і він неодноразово наголошує на ініціативі з боку Бога завжди виступати першим провідником і вчителем людини: «не насаджувати, коли насаджує Бог» (ЛА. I 48–49). Згідно Філона, все є даром, навіть сама віра.

У творі «Про переселення Авраама» трояка форма переселення – від тіла, чуттєвого світу і від словесної мови має на меті чистоту душі людини, адже, з Божого веління точкою виходу, щоб стати на шлях спасіння служить втеча від цих трьох форм панування над душею (*Migrat.* 2) [4,с.110]. Така форма переселення властива тому, хто покидає «батьківський дім», власну землю, яка виступає символом тіла, оскільки плоть взята із землі і в неї повертається. Батьківський дім служить символом слова, бо це місце, де Бог себе об'явив, або по-царськи там перебуває. Тож, земля, яку Бог показує є Спасінням, а на шляху до нього душі слід пройти очищення і зречення плоті. Натомість переселення «від слова» означає, що й воно є наче тінь, або бліда подоба тієї реальності, яка знаходить своє вираження у слові (*Migrat.* 12). Тож вихід від себе назустріч трансцендентному Богу дає змогу покинути саму розумову здатність творити понятійні форми, на взір Абсолютного Ума: «Той, хто вийде до Тебе, той і вважатиметься твоїм спадкоємцем» (*Her.* 68–74). Проте, пояснення наведених вище трьох форм переселення, у Філона стосується багатой семантичної відповідності Божому Слову. Тож, на прикладі дарування Богом трьох основних дарів: ягнички, кози і барана, – щоб могли скласти жертвоприношення Богові, – Філон розкриває символічний зміст цих трьох тварин. Під ягничкою він розуміє *душу*, бараном – *мову*, а під козою – *чуттєвий світ*. Те, чим ми володіємо, не походить від світу, а від самого Бога. А те, що приймаємо, не приймаємо просто для себе, а, з метою мати змогу Йому віддаровувати (*Her.* 104). А коли так, то жертвоприношення Ісака приймає зовсім інший, не такий драматичний відтінок. Коли людина смертна тілом, то нічого їй по-праву й не належить (вона сама «ніщо»). Людську «ніщоту» мудра людина вміє очистити і здійняти до найвищого Буття, Бога.

Не дивно, що саме Філон знаходить конкретний прототип для раціональної філософії як «служині», якій відводить функцію помічниці у природній теології. Нею виявляється Агар перед Сарою (*Congr.* 79.). Таким чином, перед тим, хто вміє визнати свою «ніщоту», може містично об'явитися Бог. Але насправді людина є «ніщо» перед Богом, і зухвалою є та думка, згідно якої людина є чимось більшим, ніж ніщо. Людина, хоч має розум і серцем, завжди є ніщо,

бо вона смертна. У творі «Про жертви Авеля і Каїна» Філон покликається на книгу Второзаконня: «Не кажи: «Моя сила і влада моїх рук надали мені потугу: пригадай Твого Господа Бога; це Він надав тобі силу, чому й ти потужний» – говорить Святе Письмо» (*Sacrif.* 52–57). Це факт, що людина є смертна. Проте для Філона цього замало, адже він намагається знайти визнання Найвищого буття: «Ви святі, тому що Ягве, Бог Ваш, є святий» (Лев. 19,2). Тож людина є ніщо інше, як образ Божого Образу. Її життя задля Бога більше, ніж для себе, дарує змогу отримати щасливе і блаженне життя.

Таким чином, для Філона філософія – це Богопізнання, до якого приходиться як через слідування Мойсеєвому закону, так і через споглядання природи, яка сприймається як місце в якому знаходять своє вираження такі символи божества, яким Філон дає алегоричне пояснення. Трансценденція у Філона лежить у цілісній семантичній площині на яку накладаються біблійна та філософська тематики.

2.

Олександрійський мисленик користувався метафоричною технікою, запозиченою від філософів Давньої Греції, поглиблюючи і збагачуючи поняття *methòrios*, яке набуло у нього виняткового семантичного змісту. «Меторіос» прирівнюється до «посередника», займаючи приграничну позицію, або на межі двох крайніх точок: добра і зла, чуттєвого і надчуттєвого, смертного і безсмертного. Так, «людина стоїть на межі (*methòrios*) між смертною і безсмертною природами, оскільки необхідним чином бере участь як в одній, так і в другій, будучи сотвореною як смертне суще і водночас, як безсмертне: смертне в тілі, безсмертне в розумі» (*Opif.* 135). У творі «Про сни» Філон відстоює цю саму тезу, згідно якої «людина за своєю цінністю займає посередню позицію (*methòrios*), оскільки, властиво кажучи, вона не є ні Богом, ні людиною, а є таким сущим, яке пов'язане з цими двома крайніми; отримує безсмертя за умови проведення чеснотливого життя» (*Somn.* II, 229–30). Будучи наділеною тілом і душею, людина знаходиться між матерією і духом, та в ній переважає один з цих компонентів: матеріальне або духовне начало. Так, мудра і розважна людина є тією, в якій духовне життя знаходить перевагу над матеріальним.

Царська дорога до Бога починається у творі Філона «Про переселення Авраама» та завершується у трактаті «Про сни». Самого олександрійського філософа можна розглядати як «посередника», завдяки позиції, яку він займає в історії античної думки, а саме – перебуває на межі двох культур: грецької та юдейської. Будучи посередником між однією і другою, його спосіб думання абсолютно відмінний від ментальності цих культур, оскільки в ньому переважає Мойсеєве мислення та біблійна екзегеза. Так, маючи на увазі себе самого, Філон твердить, що «пошук нового виду знання звернений до сяйва світла на просвіту античних філософів (поган)» (*Somn.* I 11). Немає сумніву, що він говорить про себе. На це звернув увагу Ж. Даньєлу: «Поняття *methòrios* близьке Філону. Він використовує його під час опису подій, пов'язаних із проявом свободи людини, що пролягає на межі між добром і злом у творі *Про нагороди* (62–63)» [2,с.338].

Таким чином, вперше у вітчизняній філософії здійснена філософсько-богословська концептуалізація трансцендентності у семантичному просторі Філона юдея. Він пояснює відношення між філософією і Об'явленням, підпорядковуючи першу останньому. Філософія так само прислужується «мудрості», як біблійному Об'явленню Мойсея. В основі мудрості лежить віра, оскільки мудрість протиставиться неправильним міркуванням людини. З'ясовано, що згідно Філона, мудрість є практичним моментом знання, яке є здійсненням

праведної людини до Бога. Саме з цього приводу Бог кличе Мойсея, веде з ним розмову і відкривається людині. Підкреслено, що точка зору про вищість Бога дуже близька Філону, і він неодноразово наголошує на ініціативі з боку Бога завжди виступати першим провідником і вчителем людини. Звернена увага на феномен «переселення» у творі «Про переселення Авраама», де описується трояка форма переселення – від тіла, чуттєвого світу і від словесної мови, що має на меті чистоту душі людини. З Божого веління точкою виходу, щоб стати на шлях спасіння, служить втеча від цих трьох форм панування над душею. Проте, пояснення наведених вище трьох форм переселення, у Філона стосується багатой семантичної відповідності Божому Слову. Показується, що саме Філон знаходить конкретний прототип для раціональної філософії як «служині», якій відводить функцію помічниці у природній теології. Нею виявляється Агар перед Сарою (*Congr.* 79). Таким чином, перед тим, хто вміє визнати свою «ніщоту», може містично об'явитися Бог. Виявлено джерела мислення Філона про трансцендентний вимір Бога, з-поміж яких виділяється Біблія. Простежена історична еволюція наукових точок зору у філоніані щодо даної тематики, систематизовані концепти духовного «переселення», «екстазу», «споглядання» Бога на матеріалі коментаря на П'ятикнижжя Філона, які тісно пов'язані з трансцендентним виміром Бога.

Таким чином, аналіз окреслених у статті концептів трансцендентного і «меторіос» у Філона дозволяє зробити висновок, що вони піддаються концептуальному обґрунтуванню, є теологічно виправдані, адже виражають діалогічне відношення між людиною і Богом, поглиблюють знання про світ і трансцендентну реальність.

Список використаних джерел

1. Philo on ten volumes (and two supplementary volumes, 1953) / [with an english Translation by F. H. Colson and G. H. Whitaker, Loeb Classical Library]. – London–Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1929–1962.
2. J. Daniélou. Philon et Grégoire de Nysse / J. Daniélou // *Philon d'Alexandrie. Colloques Nationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, Paris 1967. – P. 335–345.
3. Farandos G.D. Kosmos und Logos nach Philon von Alexandria / Farandos G.D. («Elementa. Schriften zur Philosophie und ihrer Problemgeschichte» IV). – Rodopi, 1976. – S. 150–306.
4. Mondin B. Filone e Clemente, Saggio sulle origini della filosofia medievale / Mondin B. – Roma: PUU, 1984. – 223 p.
5. Radice R. Platonismo e creazionismo in Filone di Alessandria / Radice R. – Milano, 1989. – 445 p.
6. Radice R. Il concetto di migrazione in Filone di Alessandria (saggio introduttivo) / Radice R. // *Filone di Alessandria. La migrazione verso l'eterno*, Milano 1988, c. 29–92.
7. Reale G. La genesi e la natura della filosofia mosaica, Monografia introduttiva ai diciannove trattati del «Commentario allegorico alla Bibbia» / Reale G., Radice R. – Milano, 1994. – P. XVII–CLIII.
8. Kraus Reggiani C. L'incontro con Dio nella ricerca di Filone, Introduzione a Filone di Alessandria / Kraus Reggiani C. // *L'uomo e Dio*, Milano 1986, p. 19–64.
9. Runia D. T. Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana, a cura di Roberto Radice, Milano: Vita e Pensiero, 1999. – 508 p.
10. Wolfson H. Philo. Foundations of religious philosophy in Judaism / Wolfson H. // *Christianity and Islam*. – vol 1,2. – Cambridge (Mass.), 1947. – 990 p.

11. Zavidniak B. Il concetto della trascendenza nel'ambito semantico di Filone d'Alessandria, tesi di dottorato / Zavidniak B. – Roma: Pontificia Università Urbaniana, 2001. – 226 p.

Завидняк Б.Т. Трансцендентная реальность и концепция «меториос» у Филона Александрийского

Разрабатывается концепция трансцендентности в семантическом круге Филона Александрийского через выяснение характера отношений между трансцендентной сферой Бога и духовным миром человека. 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: трансцендентный, контемпляция, миграция, семантика, Александрийская школа.

Zavidniak, B.T. Notion of transcendental and conception of «methorios» in Philo of Alexandria

The conception of transcendental in semantic circle of Philo of Alexandria through finding the character of relations between the transcendent sphere of God and spiritual world of human being is developed. The transcendent is understood as a ontology–ethics category and examined in a complex with the key themes of Christian philosophy, such as time and eternity, person and history, creation and God etc.

Key words: transcendental, contemplation, migration, semantics, Alexandrine School.