

ՓԻԼՈՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՑՈՒ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՋ

Գ. Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ

Վաղ քրիստոնեության և անտիկ փիլիսոփայության փոխհարաբերության և փոխազդեցության հիմնահարցը գիտատեսական մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում: Պատմականորեն քրիստոնեական աստվածաբանության ձևավորումը սերտորեն կապված է եղել ժամանակի փիլիսոփայական մտածողության հետ և նախնական շրջանում հիմնական գծերով պայմանավորվել է նրանով: Հելլենիստական փիլիսոփայության թեոսոֆիական ըմբռնումները, ինչպես նաև հրեական թեոսոֆիան բազմաթիվ հիմնախնդիրների շրջանակներում ուղղակի առնչվել են քրիստոնեության հետ և որոշ հարցերում ազդել քրիստոնեության տեսական մտքի (աստվածաբանության) վրա, ինչն առավել խորացել և զարգացել է քրիստոնեության առաջին դարերում:

Այդ տեսանկյունից յուրաքանչյուր հերթավածողական շարժման կամ անհատ մտածողի հայացքներն արժևորելիս առաջին հերթին անհրաժեշտ է անդրադառնալ վերջինիս հիմքում ընկած տեսական-փիլիսոփայական և փիլիսոփայական-աստվածաբանական աշխարհայացքի վերլուծությանը, առավել ևս, որ այդ ոլորտում տեղ գտած հիմնահարցերը սերտորեն կապված են ինչպես ներքին, այնպես էլ արտաքին ազդեցությունների հետ և պայմանավորված են դրանցով: **Վաղ քրիստոնեական հերթավածների աստվածաբանական ըմբռնումների ձևավորման գործում մեծ դերակատարություն ունեցող ազդակների թվում առանձնահատուկ տեղ է գրավում Փիլոն Ալեքսանդրացու լոգոսի վարդապետությունը:**

Վերլուծաբանները համամիտ են այն հարցում, որ Փիլոնի կրոնափիլիսոփայական աշխարհայացքը ձևավորվել է ալեքսանդրիական կրոնական փիլիսոփայության¹՝ հելլենիստական էկլեկտիկության միջավայրում², և հենց ալեքսանդրիական աշխարհաբաղադրական միջավայրը «ճանապարհ հարթեց հրեականության և հելլենիստական փիլիսոփայության համադրության համար»³: Փիլոն Ալեքսանդրացին եղել է հունական կրթություն ստացած այն հրեաներից, որը ձգտել է այլաբանական մեկնաբանության մեթոդի օգնությամբ Աստվածաշնչի (Հին Կտակարանի՝ Գ. Ս.) լեզուն թարգմանել հունական փիլիսոփայության լեզվի, որով էլ ծնունդ է առել աստվածաշնչական էկզեգետիկան³:

¹ Стів Трубецкой С. Н. Учение о Логосе в его истории: Философско-историческое исследование. М., 2000, с. 109.

² История философии (под ред. Г. Ф. Александрова и др.). Т. 1 / Философия античного и феодального общества. М., 1940, с. 389.

³ Стів Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. М., 1979, с. 47: Հարկ է նշել, որ այս մոտեցումը հաշվի չի առնում այն, որ հինկտակարանային տեքստերի մեկնաբանության առաջնությունն ամենևին էլ Փիլոնին չի պատկանում: Նա պարզապես եղել է հինկտակարանային տեքստերի այլաբանական մեկնաբանության ջատագովներից մեկը: Այդ մասին տե՛ս Трубецкой С. Н. Учение о Логосе в его истории: Философско-историческое исследование, с. 89-110:

Փիլոն Ալեքսանդրացու նկատմամբ եկեղեցական ավանդության վերաբերմունքն աչքի է ընկնում ընդգծված տարբերությամբ: Նրա տեսական ժառանգությունն ինտենսիվորեն ուսումնասիրվել է եկեղեցական հայրերի՝ Կղենես Ալեքսանդրացու, Եվսեբիոս Կեսարացու, Որոգինեսի, Գրիգոր Կապադովկիացու և այլոց կողմից: Հերոնիմոսը հիշատակում է մեծ տարածում գտած ավանդական այն ենթադրությունը, թե «Սողոմոնի իմաստության» հեղինակը եղել է Փիլոնը⁴: Նրա անունը հիշատակվում է նաև Պողոս Սամոսատցու, Սաբելի, Նեստորի և քրիստոնեական այլ հերձվածողների ու հերձվածների վրա ունեցած ազդեցության առնչությամբ: Այս տեսակետից Փիլոնի կրոնափիլիսոփայական հայացքների վերլուծությունը պետք է կարևորել այն տեսանկյունից, որ նրա «... ուսմունքը կրոնական և փիլիսոփայական մտքի վրա ունեցած իր ազդեցությամբ հսկայական հետաքրքրություն է ներկայացնում, ազդեցություն, որը հայտնի աստիճանով շարունակվում է արտահայտվել նաև մեր օրերում»⁵: Նրա աշխարհայացքի ձևավորման գործում բացառիկ դեր է կատարել կրոնների և քաղաքակրթությունների խաչմերուկի, հնի և նորի, արևելյան և արևմտյան ուսմունքների հարուստ շտեմարանի համարում ունեցող Ալեքսանդրիայի ինտելեկտուալ միջավայրը: Այդ ազդեցության շնորհիվ է, որ Փիլոնի ուսմունքն այսօր էլ մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում՝ «... որպես հելլենիստական մտքի վառ դրսևորում, որպես քրիստոնեությանն ընդառաջ գնացող առաջին դարի մտահայեցողական շարժման կենդանի հուշարձան»⁶:

Կրոնի (հուդայականության) մեկնության ոլորտում Փիլոնն առաջիններից էր, ով դիցաբանական մտածողության համապարփակ արտահայտչամիջոց համարվող այլաբանական մեկնաբանության մեթոդը կիրառեց Մովսեսի Հնգամատյանի նկատմամբ: Ընդ որում, այդ գործընթացում նրա համար ելակետային է հանդիսացել այն համոզմունքը, թե աշխարհակառույցի գաղտնիքները սքողված են պատմական շարադրանքով, և որ այն հասանելի է բացառապես աստվածային շնորհով օժտված նվիրյալներին: **Կրոնական համոզմունքներով Փիլոնը եղել է հետևողական միաստվածության (հրեական ըմբռնման) և կրեացիոնիզմի հետևորդ:** Անհերքելի է և այն, որ աշխարհայացքային բնույթի բազմաթիվ հարցերի մեկնաբանության գործում նա հավասարապես օգտագործել է նաև իր ժամանակի փիլիսոփայության գիտական սկզբունքները: Փիլիսոփայական կրթությունը նրան թույլ է տվել Հնգամատյանի մարդակերպ և նատուրալիստական դրվագները մեկնաբանել խորհրդապաշտական այլաբանությունների որակով: Այդ հիման վրա էլ Փիլոնի կողմից Աստվածաշունչը մեկնաբանվում է

⁴ Այդ համատեքստում վարկածային պետք է համարել Ժ. Է. Բրունսի և Դ. Թ. Ռունիոյի վերլուծական աշխատանքներում տեղ գտած այն տեսակետները, թե իբր Փիլոն Ալեքսանդրացին իր «հաստատուն տեղն ունի քրիստոնեության պատմության մեջ, և որ նա եղել է «առաքյալների զրուցակիցը, հետագայում՝ սանը», «եկեղեցու առաջին պատմիչը», «առաջին մեկնիչը» և նույնիսկ «իմաստության գրքերի հեղինակը», տես **Bruns J. Edg.** Philo Christianus "The Debris of a Legend" // **"Harvard Theological Review"**, 1976, N 66, p. 141-145; **Rumio D. T.** Philo Christian Literature: A Survey, Compendia Resum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Sec. III, V. 3, Minneapolis, 1993, p. 3-33.

⁵ **Трубецкой С. Н.** Учение о Лигосе в его истории: Философско-историческое исследование, с. 109.

⁶ Նույն տեղում:

այութագրականության, պլատոնականության և ստոիկյան փիլիսոփայության հիմնարար ըմբռնումների դիրքերից: Տեսական կրոնագիտության տեսանկյունից ուշագրավ է նաև այն, որ Փիլոնի կողմից կիրառվող այդ մեթոդաբանության արդյունքում **հինկտակարանային Աստվածը մեկնաբանվում է հելլենիստական հնչեղությամբ, ինչը բազմաթիվ տեսանկյուններով էապես մերժենում է փիլիսոփայական աշխարհայացքին:**

Աշխարհակառույցի հիմնարար հարցերի մեկնության գործում Փիլոնը մեկնակետային է համարում **աստվածաբանական ապոֆատիկ մեթոդը:** Այդ մեթոդը նա ընտրում է Աստծո մասին գիտելիք ձեռք բերելու, խորհրդապաշտական էքստագ և գերբնական ինտուիցիայի հայեցակարգ ձևավորելու համար: Ընդ որում, դա կամայական հետաքրքրություն չէ: Հավատարիմ մնալով մտահանցողականությանը՝ այդ մոտեցմամբ նա հանգում է մի շարք աստվածաբանական եզրահանգումների⁷: Այլաբանական և ապոֆատիկ մեթոդներին հավասար՝ Փիլոնն Աստվածաշնչի մեկնության գործում մեծ տեղ է հատկացնում նաև իր ժամանակի փիլիսոփայական ուսմունքներում մեծ տարածում ունեցող անդրանցականության (տրանսցենդենտիզմի) սկզբունքին: Այդ դիրքերից խորհրդապաշտ աստվածաբանը հիմնավորում է մատերիական և զգայական աշխարհի հետ հրեական ըմբռնման աստվածային եզակիության հարաբերությունները: Ընդ որում, Փիլոնն առանցքային է համարում նյութական աշխարհից դուրս և դրանից վեր կանգնած «մատերիազերծ Աստծու» անդրանցական բացարձակ էության, վերջինիս անսկիզբ ու անվերջ տարածաժամանակային որակների հիմնավորումը: Դրանով աստվածաբանությունը փիլոնյան հայեցակարգում էական հարցերում մերժենում է Պլատոնի և այութագրականության համակարգերում շրջանառվող «անհաս Սոնադի» ուսմունքին: Եվ չնայած դրան՝ Աստծուն համարելով գոյի բացարձակ պատճառ՝ Փիլոնն աստվածային էությունը որակում է որպես բացարձակ սկիզբ, որը հանդես է գալիս որպես բոլոր որակների, հատկությունների, Հայտնության օբյեկտների և սուբյեկտների ակունք, որն իր կամքով կատարելությամբ արարում է աշխարհը և հարաբերվում նրա հետ:

Այդ ամենի արդյունքում, ըստ Ս. Տրուբեցկոյի, «... արտաքին պատմությունն այստեղ վերածվում է բարոյական իրադարձությունների ստվերի, **հոգևոր իրավիճակների ինչ-որ այլաբանության:** Հին Կտակարանը դադարում է Եհովայի՝ իր ժողովրդի հետ միության հուշարձան լինելուց և վերածվում է Պլատոնի, Ջենոնի, Արիստոտելի և Պյութագորասի հետ միավորող բարձրագույն իմաստության հայտնության (ընդգծումը մերն է՝ Գ. Ս.)»⁸: Այստեղից տրամաբանորեն

⁷ Այդ տեսանկյունից միանգամայն բնորոշ է Ս. Տրուբեցկոյի այն պնդումը, թե Փիլոնը «... էկլեկտիկ է գրականության, ինչպես նաև փիլիսոփայության մեջ, որը և մտքեր և անմիջական բաներ է փոխառել կինիկներից, ստոիկներից, Պլատոնից, Պոսիդոնիից, անգամ՝ սկեպտիկներից» (Трубецкой С. Н. Учение о Лигосе в его истории: Философско-историческое исследование, с. 113): Այս հարցում գրեթե համահունչ է Գ. Մայորովի, Լ. Տիխոմիրովի և այլ վերլուծաբանների տեսակետները (տես **Майоров Г. Г.** Формирование средневековой философии, с. 47; **Тихомиров Л. А.** Религиозно-философские основы истории. М., 2004, с. 181, 183 և այլն):

⁸ **Трубецкой С. Н.** Учение о логосе в его истории, с. 127-128: Լ. Տիխոմիրովը ևս գտնում է, որ «փիլոնյան ուսմունքն իր մեջ ավելի շուտ փիլիսոփայության և կրոնի հաշտեցման պահանջ է բովանդակում, քան դրանց իրական համերաշխություն», տես **Тихомиров Л. А.** Религиозно-философские основы истории, с. 183:

հետևում է, որ Փիլոնի կրոնափիլիսոփայական համակարգի համար հիմք են ծառայել Պլատոնի «իդեաների» և ստոիկների «Լոգոսի» մասին ուսմունքները, որոնք սերտորեն շաղկապվել են հրեական թեոսֆիական աշխարհընկալումներին: Սակայն, ինչպես իրավամբ նկատում է Ս. Տրուբեցկոյը, Փիլոնի մեկնությունները միայն առաջին հայացքից են կամայական թվում: Իրականում դա եղել է միանգամայն համակարգված և խորապես հիմնավորված հայեցակարգ, որն «... ունեցել է իր կանոններն ու հիմնավորումները, մասամբ հրեական ռաբբիններից, մասամբ՝ հունական քերականներից փոխառնված մեթոդ, որը փոխանցվել է Աստվածաշնչի հետագա մեկնաբաններին, և որը մինչ օրս դեռևս ունի իր ազդեցությունը»⁹: Ելակետային այդ դիրքորոշումների հիման վրա էլ կառուցվում է **միջնորդի փիլոնյան ուսմունքը**, որի միջոցով նա բացատրում է Աստված-աշխարհի բազմաստիճան հարաբերությունները:

Փիլոնյան միջնորդ Լոգոսն իր պատճառական սկզբի՝ բացարձակ Աստծու հետ ոչ մի ընդհանրություն չունեցող աստվածային էներգիա է կամ էներգիաների զումար: Լոգոսի կրոնափիլիսոփայական այդ ուսմունքը փորձում է հիմնավորել, որ **Լոգոսն Աստծու հայտնության իմանենտ՝ անդեն ձևն է, «արարչության և Հայտնության օրգանը», «Աստծու միջնորդ Որդին», «բարձրագույն հրեշտակը», «Աստծու առաջին և մեծագույն քահանան», «Արքայության քահանա Մելքիսեդեկը», «Աստծո և աշխարհի միջնորդը»** և այլն: Այդ ամենով հանդերձ՝ Փիլոնի աստվածաբանական համակարգում Լոգոսն առավելապես բնութագրվում է որպես բացարձակ, անվերջ ու անսահմանափակ Աստծու «առաջին քահանա» և «աշխարհի քավիչ»: Եվ, այդուհանդերձ, իրականությանը բավականին մոտ պետք է համարել այն տեսակետը, որ Լոգոսի փիլոնյան պատկերացումների համաձայն «... հունական փիլիսոփայությունը և աստվածաշնչյան իմաստությունը, վերջին հաշվով, ունեն մույն ակունքը՝ աստվածային բանականությունը՝ Լոգոսը, թեև աստվածաշնչյան իմաստությունն ունի այն առավելությունը, որ պարզապես **Աստծու բանն (Լոգոսն) է**, այն դեպքում, երբ հույների փիլիսոփայությունը հանդիսանում է Աստվածային Լոգոսի պատկերի՝ «բանի» արտացոլումը և **մարդկային վերարտադրությունը**»¹⁰:

Լոգոսի որակների փիլոնյան մեկնությունների վերլուծությունը թույլ է տալիս փաստել, որ այդ հարցում նա անառարկելիորեն կրել է պլատոնականության ազդեցությունը: Պնդելով, որ Աստված աշխարհն արարել է ըստ «իդեաների մոդելի»՝ Փիլոնը, շեղվելով պլատոնականությունից, միաժամանակ առաջադրում է այն տեսակետը, թե Լոգոսը «աստվածային մտքերին մերձեցող հավերժական իդեաների թագավորն է», հետևաբար՝ նա **նախորդում է տիեզերքին**:

Մյուս կողմից նա ձգտում է հիմնավորել, որ **փիլիսոփայության նպատակն Աստծո ճանաչողությունն է**: Բայց քանի որ փիլոնյան համակարգում գիտելիքը և հավատը մեկնաբանվում են հակադրության մեջ, այդ տրամաբանությամբ էլ աստվածաբանը պնդում է, որ մտքի (գիտելիքի) կողմից գերբնականի ճանաչողությունը անհնար է: **Աստծու ճանաչողության հնարավորությունն անթելված է բացառապես Լոգոսի մեջ**, քանի որ միայն նրան է վերապահված աստվածային որակների արտացոլման հնարավորությունը: Եվ քանի որ փիլոնյան

⁹ Трубецкой С. Н. Учение о логосе в его истории, с. 128.

¹⁰ Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии, с. 48.

հայեցակարգում արարված աշխարհն այլ բան չէ, քան Արարիչ Աստծու մտքի նյութականացում, ապա արարման հոգևոր նախապատկերն առկա է աստվածային Լոգոսի մեջ:

Այս տեսակետից Լոգոսի կրոնափիլիսոփայական ըմբռնման համար Փիլոնի ուսմունքը հանդես եկավ որպես ավարտուն հայեցակարգ: Մյուս կողմից պետք է նկատել, որ Փիլոն Ալեքսանդրացու կրոնափիլիսոփայական համակարգում Լոգոսը դիտարկվում է իբրև այնպիսի միջնորդ, որը «... նախասկզբնական չէ, ինչպես Աստված, ոչ էլ ծնված է, ինչպես մենք, այլ գտնվում է այդ ծայրահեղությունների միջև և համընկնում է երկուսին էլ»¹¹: Դրա պատճառն այն է, որ մի դեպքում ստոիկյան ըմբռնման դիրքերից փիլոնյան Լոգոսը մեկնաբանվում է որպես Աստծո արտազեղում, իսկ երբեմն էլ, պլատոնականության ոգով, Լոգոսը բնութագրվում է որպես Աստծու այնպիսի ուժ, որն իրենով պայմանավորում է «համաշխարհային կարգ ու կանոնը»: Եվ չնայած այդ որոշակի անհամաձայնություններին՝ անուրանալի է մաև Լոգոսի փիլոնյան ուսմունքի **կրոնափիլիսոփայական նորույթը**: Նրա հայեցակարգում **հինկտակարանային վարդապետությունն առաջին անգամ մեկնաբանվում է բանականության** (տեսական մտքի) **և տրամաբանական մտածողության դիրքերից**:

Այդ ամենը փաստում է, որ Փիլոնի կողմից առաջադրված հայեցակարգային լուծումները բազմաթիվ տեսանկյուններով հիշեցնում են **արտազեղման** պլատոնական ուսմունքը, այն է՝ **Լոգոսը ճառագում և բխում է անպատճառական նախասկզբ Աստծուց**: Անվերջի և վերջավորի փիլիսոփայական ըմբռնման դիրքերից աստվածաբանը պնդում է, թե Աստված գործում է ինչպես անփոփոխ ու անսպառ լույսը: Ընդ որում, նրա համար առաջնային և կենտրոնական սկզբունքը **հրեական աստվածըմբռնողությունն է**, Աստծո կողմից աշխարհի արարչագործության հուղայական պատկերացումը: Այդ տեսանկյունից միանգամայն օրինաչափ պետք է համարել այն, որ Փիլոնի համար սկզբունքորեն պետք է անընդունելի լիներ աշխարհի անսկիզբ և անվերջ գոյության մասին Արիստոտելի ուսմունքը: Եվ, չնայած ստորադասության այդ ըմբռնմանը, Փիլոնը ձգտել է հաշտեցնել, նույնիսկ կարելի է ասել, ներդաշնակեցնել աշխարհայացքային համապարփակ հիմնահարցերի կրոնական և փիլիսոփայական լուծումները:

Այդ եզրակացությունը կարելի է փաստել Փիլոնի այն պնդմամբ, որ Հին Կտակարանը և հունական փիլիսոփայությունը միմյանց չեն հակասում, քանի որ երկուսն էլ Լոգոսի ծնունդ են: Հին Կտակարանում աստվածային Լոգոսն իրեն բացահայտում է մարգարեներով, իսկ փիլիսոփայության մեջ հանդես է գալիս որպես Լոգոս, որը դրսևորվում է և՛ մարդկային բանականության մեջ, և՛ մատերիական աշխարհում: Ահա թե ինչու աստվածաբանը պնդում է. «Մովսեսի, Պյութագորասի և Պլատոնի իմաստությունն ունի միևնույն ակունքը: Աստվածային մասին այդ ակունքից են իրենց բազմազան պատկերացումները քաղում մաև բոլոր ժողովուրդները: Այդ պատկերացումների (Աստծու մասին՝ Գ. Ս.) անհամապատասխանությունը պայմանավորված է միայն նրանց (ժողովուրդների՝ Գ. Ս.) գիտակցության մեջ Լոգոսի ուժի ոչ ամբողջական դրսևորումներով»¹²:

¹¹ Ранович А. Б. О раннем христианстве. М., 1959, с. 264.

¹² Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии, с. 52.

Լոգոսը համարելով «Աստծո առաջնեկ»՝ Փիլոնը նրան բնութագրում է «Աստծո մարդ», «երկնային Ադամ», «մանանա», «հրեշտակ» և հինկտակարանային այլ որակներով: Բնագրային վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ նշված բոլոր որակները Փիլոնն օգտագործում է նկարագրական իմաստով՝ Լոգոսի հատկանիշները բնութագրելու համար: Ինչ վերաբերում է **Լոգոսի հիմնական հատկանիշին**, ապա, աստվածաբանը համոզված է, որ դա պետք է սահմանել որպես Աստծո և աշխարհի միջև միջնորդ:

Լոգոսի մասին Փիլոնի կրոնափիլիսոփայական ուսմունքը որոշակի ազդեցություն է ունեցել նաև քրիստոնեության աստվածաբանական մտքի վրա: Սակայն հարկ է նկատի ունենալ, որ այս հարցում արմատական վերանայման կարիք ունեն կրոնագիտական որոշ կարծրատիպեր: Խոսքն առաջին հերթին վերաբերում է Տյուրիմզենյան պատմական դպրոցի ջանքերով ձևավորված և գերմանական լիբերալ աստվածաբանության տարբեր դպրոցներում և փիլիսոփայական համակարգերում շրջանառվող այն տեսակետին, թե վաղ ջատագովների կողմից Աստված Բանի դոգմատիկական ուսմունքը ձևավորել է փիլոնյան հայեցակարգի ազդեցությամբ, որի պատճառով էլ Փիլոնը որակվում է «քրիստոնեության հայր»¹³:

Քրիստոնեության վրա փիլոնյան հայեցակարգի ազդեցության փաստն անառկելի են համարում նաև XIX-XX դարերի բազմաթիվ վերլուծաբաններ¹⁴: Պատճառը հավանաբար այն է, որ Փիլոնը եղել է քրիստոնեության ժամանակակիցը և նրա ուսմունքը դիտարկվել է որպես Լոգոսի քրիստոնեական վարդապետության «նախապատրաստության» կամ «անցման» փուլ¹⁵: Այդպիսին է, օրինակ, ռուս եկեղեցագետ և աստվածաբան Ա. Սպասկու տեսակետը, ըստ որի՝ «Փիլոնից փոխառած Լոգոսի գաղափարը ջատագովներն ինքնուրույն զարգացրեցին քրիստոնեության ոգով: Նրանք Լոգոսը վերածեցին քրիստոնեական կրոնի առանցքի և այդ մեկնակետից լուսաբանեցին ոչ միայն զուտ կրոնական, այլև

¹³ Մասնավորապես երիտեզելական Բրունո Բաուերը XIX դարի 50-ական թվականներին քրիստոնեության դավանաբանության ձևավորման գործում առանձնահատուկ տեղ հատկացնելով Փիլոն Ալեքսանդրացու Լոգոսի տեսությանը, նրան անվանում է «քրիստոնեության հայր»: Այդ տեսակետն ավելի ուշ կրկնում են Ֆ. Էնգելսը և նրա հետևողները՝ մարքսիստ կրոնագետները:

¹⁴ Լ. Տիխոմիրովը պնդում է, որ քրիստոնեության վրա Փիլոնին ազդեցություն է վերագրվել երկու ուղղությամբ՝ իբրև նա է քրիստոնյա աստվածաբաններին սովորեցրել իր էկզեգետիկայի, այսինքն՝ Աստվածաշնչի իմաստի այլաբանական մեկնության հետ, և որ նա է իբրև ազդել Լոգոսի (այսինքն՝ Որդի Աստծու) քրիստոնեական ըմբռնման վրա, տես **Тихомиров Л. А.** Религиозно-философские основы истории, с. 184:

¹⁵ Այդ մասին տես **Муретов М.** Философия Филона Александрийского в отношении к учению Иоанна Богослова о Логосе. М., 1885, с. 7; **Тихомиров Л. А.** Религиозно-философские основы истории, с. 177 և այլն: Լ. Տիխոմիրովը Փիլոնին ոչ միայն համարում է «կոմպիլատոր» և ինքնուրույնությունից զուրկ հեղինակ, այլև գտնում է, որ վերլուծաբաններից շատերը բացարձակ անհիմն կերպով նրան համարում են «քրիստոնեության դավանաբանության վրա ազդեցություն գործած հեղինակ», այդ մոտեցման մանրամասները տես **Тихомиров Л. А.** Религиозно-философские основы истории, с. 183-184.

պատմամշակութային հիմնահարցերը»¹⁶: Սակայն դա ամենևին էլ չպետք է հասկանալ այն իմաստով, թե իբր քրիստոնյաների նվիրական Լոգոսը պետք է ընկալել իբրև խորհրդավոր ուժ, որը ծագել է էլ ավելի խորհրդավոր ու անճանաչելի Աստծուց¹⁷: Փաստն այն է, որ եթե Փիլոնի նպատակը եղել է հրեական դավանաբանական սկզբունքների անտիկ փիլիսոփայության միջոցներով «արդարացնումը» և հիմնավորումը, ապա **քրիստոնեական ջատագովության համար Լոգոսի վարդապետությունը միանգամայն այլ մեկնաբանություն ունի**: Ճիշտ կլինի ասել՝ ի հակադրություն հրեական հավատի և փիլիսոփայական Լոգոսի փիլոնյան համադրության՝ քրիստոնեական Լոգոսի (Աստված Բանի) ուսմունքի առանցքը և կենտրոնական սկզբունքը անձնավորման և փրկագործական առաքելության մասին վարդապետությունն է, որի աստվածաբանական հիմնավորումը հանդիսանում է Հովհաննու (Լոգոսի) Ավետարանը:

Այդ տեսանկյունից վերապահումով պետք է մոտենալ նաև այն տեսակետին, թե «հունական փիլիսոփայությունից փոխառելով Լոգոսի հասկացությունը՝ ավետարանիչը (Հովհաննեսը՝ Գ. Ս.) քրիստոնեության համար մեծ ձեռքբերում, իսկ հելլենիստական մտքի համար՝ կարևոր զիջում արեց՝ նրան հնարավորություն ընձեռնելով շարժվել դեպի կրոնական միաստվածություն»¹⁸: Բանն այն է, որ չնայած արտաքին ընդհանրություններին, քրիստոնեական աստվածաբանությունը «Լոգոս» հասկացությամբ ոչ միայն հստակորեն նախանշում է **հավատքային դաշտի սահմանները**, այլև յուրատիպ պատասխան է տալիս տիեզերաբանական հիմնարար՝ մատերիայի և Աստծո փոխհարաբերության հիմնահարցին: Ճիշտ է, Լոգոսի քրիստոնեական ըմբռնման շնորհիվ «կրոն», «տիեզերք», «մարդ» և աստվածաբանական այլ հասկացությունները ռացիոնալ բովանդակություն և տրամաբանական բացատրություն են ստանում, սակայն դրանք բոլորը ծառայեցվում են բացառապես հավատի հիմնավորման գործին:

Այդ համատեքստում փաստական հիմնավորում չունի նաև այն տեսակետը, թե «հունական փիլիսոփայության ազդեցության շնորհիվ է վաղ քրիստոնեության մեջ հաստատվել այն միտքը, թե ճշմարիտ կրոնն անհնար է առանց այնպիսի ուսմունքի, որն իր մեջ ընդգրկում է ողջ գիտելիքը»¹⁹: Անշուշտ, հնարավոր չէ մերկապարանոց մերժել Լոգոսի փիլիսոփայական ուսմունքների ազդեցությունը քրիստոնեական աշխարհայացքի և, հատկապես, աստվածաբանության վրա: Սակայն դա չպետք է դիտարկել նաև իբրև միագիծ ազդեցություն, կամ էլ՝ պարզ փոխառություն նախ այն պատճառով, որ անտիկ դիալեկտիկական մտքի շարժումը («առասպելի՝ Լոգոսի» շարժում) Լոգոսը ներկայացնում է իբրև խոսքի և մտքի անբաժան միասնություն²⁰ այն դեպքում, երբ քրիստոնեության համար Լո-

¹⁶ Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице). Сергиев Посад, 1914, с. 7.

¹⁷ Оргиш В. П. Античная философия и происхождение христианства. Минск, 1986, с. 145.

¹⁸ Свенцицкая И. С. Тайные писания первых христиан. М., 1980, с. 121.

¹⁹ Оргиш В. П. Античная философия и происхождение христианства, с. 146.

²⁰ Богомолов А. С. Диалектический логос: Становление античной диалектики. М., 1982, с. 28-29.

գոսը Որդի Աստված է, Աստծու Միածին և էակից Որդի՝ կատարյալ Աստված՝ աստվածությամբ և կատարյալ մարդ՝ մարդեղությամբ: Եվ երկրորդ՝ ինչպես փիլիսոփայական Լոգոսի, այնպես էլ Լոգոսի կրոնափիլիսոփայական (հուդայական) ըմբռնումների համար բնութագրական է «գիտական գիտելիքների տարրերի» առկայությունը²¹: Այնինչ՝ քրիստոնեական Լոգոսը համարվում է Աստծու Իմաստությունը և Միտքը, որով «բարբառվում է հավիտենական ու անանց աստվածային ճշմարտությունը»՝ Հայտնությունը:

Փիլոնյան հայեցակարգը շարունակեց Հին Կտակարանի աստվածաբանական մեկնաբանության անտիկ ավանդությունները, և այդ համատեքստում անառարկելի է այն, որ այդ մեկնաբանություններն էլ ընկան էբիոնիզմի, այսինքն քրիստոնեությանն արմատապես ընդդիմադիր հակաերոդոսաբանական հոսանքի աստվածաբանական մոտեցումների հիմքում: Դա է նաև պատճառը, որ ինչպես անցյալում, այնպես էլ մեր օրերում հակաերոդոսաբանական հոսանքներն ու ուղղությունները «հիմնավորում» և առաջնային են համարում Քրիստոսի «անլիարժեք աստվածության», «որդեգրականության» կամ ժամանակային սկիզբ (արարված) լինելու տեսակետները, ինչը հանգեցրել է աստվածաբանական անհաշտ վիճաբանությունների: Պատճառներից է նաև այն, որ եթե փիլոնյան հայեցակարգում Լոգոսը բնութագրվում է որպես «իմացության և գիտելիքի կատարյալ ներդաշնակություն», հավասարապես նաև հավատի և գիտելիքի համադրություն, ապա քրիստոնեության համար ճշմարտություններն աստվածային ծագում ունեն և համարվում են փորձից ու գիտելիքից դուրս և վեր, ճիշտ կլինի ասել՝ գիտելիքի անդրանցական և իռացիոնալ նախադուռ: Ու թեև Փիլոնը և Կղենես Ալեքսանդրացին կրոնի համակարգ «փիլիսոփայություն ներմուծելու» միակ միջոց էին համարում Աստվածաշնչի այլաբանական մեկնաբանությունը, սակայն նրանց մոտեցումներում առկա են սկզբունքային տարբերություններ: Փիլոնի համար Աստված բարձր է Լոգոսից: Իսկ քրիստոնեական վարդապետության համար «Լոգոսն Աստծո Որդին է, Իմաստությունը, ճշմարտությունը, զաղափարը, Աստծո միտքը: Լոգոսի միջոցով է Աստված արարել աշխարհը և կառավարում է այն»²²:

Հիմնահարցի լուծման գործում պետք է անհրաժեշտաբար հաշվի առնել նաև այն, որ **միաստվածության ըմբռնումը տեսականորեն հիմնավորվել է հունական դասական փիլիսոփայության շրջանակներում**: Պետք է ենթադրել, որ միաստվածության աստվածաբանական հիմնավորումների որոնման ճանապարհին քրիստոնեությունը չէր կարող անտարբեր վերաբերվել այդ փաստին և ինչպես որ քրիստոնեական վարդապետության առանցքը կազմող Աստված Լոգոսի ուսմունքը նորովի մեկնաբանեց Լոգոսի աստվածաբանությունը և այն հակադրեց փիլոնյան հայեցակարգին, այնպես էլ նույն վերաբերմունքը դրսևորվեց միաստվածության անտիկ փիլիսոփայական ըմբռնումների նկատմամբ: Ահա այդ մոտեցմամբ էլ քրիստոնեական աստվածաբանության կողմից միաստվածությունը ոչ միայն որակապես նոր մեկնություն ստացավ (Ս. Երրորդություն), այլև այն արմատապես հակադրվեց միաստվածության հուդայական ըմբռնմանը:

²¹ Տե՛ս նույն տեղում:

²² История философии (под ред. Г. Ф. Александрова), Т. 1, с. 389.

Կրոնափիլիսոփայական այս հիմնահարցերի շուրջ ծավալված բանավեճերը պայմանավորեցին II-III դարերի հակաերրորդաբանական հոսանքների առանձնահատկությունները: Ուստի պետք է ընդունել, որ քրիստոնեության շրջանակներում ձևավորված հակաերրորդաբանությունը մեկուսի և փակ երևույթ չէր: Ավելին, ինչպես փաստերն են վկայում, հակաերրորդաբանությունը, որպես կանոն, իր աստվածաբանական հիմնավորումները բխեցրել և բխեցնում է Լոգոսի փիլոնյան ուսմունքից (կամ խարսխում է այդ ուսմունքի վրա), որով էլ ուղղակի հակադրվում է եկեղեցական (ավանդական կամ ուղղադավան) երրորդաբանական ուսմունքին: **Այդ կտրվածքով պետք է դիտարկել նաև II-III դարերի հակաերրորդաբանական հոսանքների վարդապետական առանձնահատկությունները**, քանի որ դրանցում քրիստոնեական երրորդության համագոյ երկրորդ դեմքի՝ Յիսուս Քրիստոսի (Աստված Լոգոս) մասին զարգացվում են եկեղեցական ուսմունքին տրամագծորեն հակադիր բանական և խորհրդապաշտական մոտեցումները: Այդ ամենն էլ թույլ է տալիս պնդել, որ **առաջին դարերի հակաերրորդաբանությունը ոչ միայն հենված էր հրեական միաստվածության և Լոգոսի փիլոնյան ըմբռնումների վրա, այլև՝ ուղղակի վերարտադրում է դրանց հիմնադրույթները**:

Լոգոսի փիլոնյան ուսմունքի հետ I-III դարերի հակաերրորդաբանական ուսմունքների ուղղակի և միջնորդավորված կապի վերլուծությունը բավարար հիմք է տալիս եզրակացնելու, որ **հավատքային հարցերում քրիստոնեության վրա Փիլոնի հայեցակարգն ուղղակի ազդեցություն է ունեցել ոչ թե դրական (Որդի Աստծու կամ Աստված Բանի ուսմունքի վրա ունեցած ազդեցության), այլ բացասական առումով, քանի որ հիմք է դարձել հավատքային պառակտումների համար**: Այդ տեսանկյունից միանգամայն օրինաչափ է այն, որ անգամ IV դարում արիոսական հակաերրորդաբանության հակառակորդները, իբրև հերձվածող այդ ուսմունքի հոգևոր ակունք, շատ անգամ մատնանշել են նաև Փիլոնին: Մեծ թիվ են կազմում նաև այն վերլուծաբանները, որոնք փիլոնյան տրամախոհական կառույցից են բխեցնում ինչպես Սաբելի (մոդալիստական հակաերրորդաբանության), այնպես էլ Պողոս Սամոսատցու (դինամիստական հակաերրորդաբանության) համակարգերը²³: Իսկ այդ ամենն աներկբա վկայում է, որ Փիլոն Ալեքսանդրացին եղել է հուդայականության հետևողական ներկայացուցիչ, հետևաբար՝ **ընդգծված հակաերրորդաբան**, և ոչ միայն: Նրա համակարգում երրորդաբանական հարցեր առհասարակ չեն քննարկվել և չէին կարող քննարկվել: Ավելի ճիշտ կլինի ասել՝ փիլոնյան էկլեկտիկ հայեցակարգում քննարկվել և հիմնավորվել են միայն հուդայական աստվածաբանության հիմնահարցերը, որոնք իրենց էությամբ և ուղղվածությամբ ընդգծված հակաերրորդաբանական երանգավորում ունեն:

²³ Այդ մասին տես, օրինակ, **Вардазарян О. С.** Филон Александрийский в восприятии армянского средневековья. К вопросу об истоках традиции. Ереван, 2006, с. 10. Քննարկվող համատեքստում փաստերով հիմնավորված չէ նաև Յ. Ուոլֆսոնի տեսակետը, տես **Wolfson H. A.** The Philosopher of the Church Fathers. Faith, Trinity, Incarnation. V. I, Cambridge, 1964, p. 578-585. Սակայն լիովին հիմնավորված պետք է համարել վերլուծաբանի պնդումն այն մասին, որ Լոգոսի փիլոնյան ուսմունքի և Արիոսի «ստորադասության» միջև առկա է «անժամանակային» տրամաբանական կապ, տես նույն տեղում, էջ 585-587:

Այսպիսով, երրորդաբանական աստվածաբանության, այդ ոլորտի ցանկացած դոգմայի զարգացման տարբեր փուլերի, դրանց վերագրվող ազդեցությունների և դրանց շուրջ ծավալված վիճաբանությունների քննական ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս ամբողջական պատկերացում կազմել քրիստոնեության հավատքային համակարգում Լոգոսի ըմբռնման շուրջ ավանդական եկեղեցական և հրեաքրիստոնեական հերձվածողական (էթիոնիսներ, գնոստիկներ, միապետականներ) ուղղությունների միջև պայքարի դինամիկայի մասին: Այդ մոտեցումն էապես նպաստում է նաև I-III դարերի ներեկեղեցական կյանքի իրողությունների արժևորմանը և եկեղեցում հավատքային տարբեր կոնֆիգուրացիաների էության բովանդակային հարցերի ուսումնասիրության գործին:

К ВОПРОСУ О ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ ФИЛОНА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО И ХРИСТИАНСТВА

Г. А. САРКИСЯН

Основой богословия Филона Александрийского является единобожие в иудейском понимании. И поэтому учение Филона о Логосе (посреднике) диаметрально противоположно тридологической концепции христианства.

Именно в этом контексте надо считать гипотетическим утверждение о том, будто христианские апологеты II-III вв. разрабатывали учение о Боге Сыне под воздействием богословия Филона. Апологетические учения о Логосе основываются на принципе субординатизма, что во многом напоминает учение стоицизма.

ON RELATIONSHIP OF PHILO OF ALEXANDRIA AND CHRISTIANITY

G. A. SARGSYAN

The basis for the theology of Philo of Alexandria is the Jewish Monotheism. Referring to the Philo's comprehension on Logos it should be said that his ideas were not appropriate with the confession on Christian Trinity. In this context the influence of Philo's theology on early Fathers in working out their theories on Logos is not founded. The subordination doctrine on Trinity was the basis for the early teachings on Logos which reminded the Stoic doctrine of Logos.