

Շահեն Ծ. վրդ. Անանյան

Փիլ. գիտ. թեկնածու, Սբ Էջմիածին

**ԱՆՏԻԿ ԵՎ ՀԵԼԼԵՆԻՍՏԱԿԱՆ
ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԵՐԸ***

Հելլենիզմի դարաշրջանի հրեա փիլիսոփաների երկերում*

Բանալի բառեր – հուդայահելլենիզմ, մեկնարվեստ, փիլիսոփայություն, հուդայականություն, անտիկ և հելլենիստական փիլիսոփայություն, անձնավորված Իմաստություն, Լոգոս, Սոֆիա, Փիլոն Ալեքսանդրացի, կրոնափիլիսոփայություն, առաքինություն, գերագույն Բարի, արարչություն:

Մուտք

Անտիկ և հելլենիստական փիլիսոփայության պատմության ուսումնասիրության ոլորտը, Նոր ժամանակներից սկսած, ունեցել է բազմաթիվ նշանակալի ձեռքբերումներ թե՛ անտիկ դասական փիլիսոփաների երկերի գիտաքննական հրատարակությունների և թե՛ դրանցում արձանագրված ուսմունքների վերլուծության առումով: Ընդ որում, պատմագիտական, հնագիտական, ազգագրական և այլ գիտությունների զարգացմանը զուգահեռ հստակեցվել ու սահմանվել են հելլենիստական փիլիսոփայությանը և ընդհանրապես տվյալ դարաշրջանին վերաբերող բազմաթիվ կարևոր հասկացություններ ու երևույթներ: «Հուդայահելլենիզմ» հասկացությունը մեկն է այդ կարևոր ֆենոմեններից, որի հետազոտության ակունքները սերտորեն կապվում են հելլենիստագիտության զարգացման հետ որպես նախնառաջ պատմամշակութային և ապա նաև կրոնափիլիսոփայական հետաքրքիր իրողություն: Իր կրոնափիլիսոփայական տարողությամբ հուդայահելլենիզմը հիմնականում ուսումնասիրվել է կա՛մ հելլենիստական փիլիսոփայության, կա՛մ էլ վաղ քրիստոնեական փիլիսոփայության և աստ-

* Հոդվածն ընդունվել է տպագրության 16.05.2021:

վածաբանության շրջանակներում: Սակայն հնագիտական ու պատմական սկզբնաղբյուրների առկա տվյալներն այսօր արդեն առիթ են տալիս անդրադառնալու հուդայահելլենիզմի կրոնափիլիսոփայական ասպեկտին՝ որպես հելլենիստական ժամանակաշրջանի ուրույն և որոշ դեպքերում նաև ինքնուրույն հասկացության:

1. Հուդայահելլենիզմը որպես պատմամշակութային ֆենոմեն Պաղեստինում և հրեական սփյուռքում

«Հուդայահելլենիզմ» եզր-անվանումը կապված է ոչ միայն հուդայականության և հելլենիզմի խաչաձևումից առաջացած կրոնափիլիսոփայական համակարգի հետ, այլև ներառում է մշակութային, լեզվական ու բազմաթիվ այլ ոլորտներ¹: Ընդհանրապես հելլենիզմը, արդեն Ք. ա. 5-րդ դարից սկսած, լայնորեն տարածված էր թե՛ Պաղեստինում և թե՛ Առաջավոր Ասիայով ու Եվրոպայով մեկ սփռված հրեական սփյուռքում: Ընդունված գիտական կարծիքների համաձայն՝ Պաղեստինում հրեական ողջ իշխանական վերնախավը տիրապետում էր հունարենին (խոսքն այստեղ, անշուշտ, ատտիկյան հունարենի նոր ձևի՝ **կոյնեի** մասին է)²: Հունարենի՝ որպես պաշտոնական լեզվի նմանատիպ հաղթարշավը Պաղեստինում բացատրվում էր նաև այն պարզ փաստով, որ հրեա իշխանավորների մեծ մասը փորձում էր հրեական քաղաքներում, մասնավորապես Երուսաղեմում կիրառել հունական պոլիս-քաղաքների կառավարման ձևը³: Բնականաբար, հունարենի այսպիսի տարածումը փոփոխություններ էր առաջ բերում ոչ միայն լեզվի ու լեզվամտածողության, այլ նաև կրոնի ու կրոնականի ըմբռնման առումով: Հունական հունաստար կրթությունը՝ **παίδεια**-ն (paideia) լայնորեն տարածված էր Պաղեստինի հրեական դպրոցներում, որտեղ ուսումնասիրում էին դասական հունական մշակույթի ու փիլիսոփայության երկեր: Հրեական սփյուռքում հունական դպրոցները ավելի շատ էին տարածված և զգալի ազդեցություն ունեին տեղի հրեաների կյանքում: Այս դպրոցներում հույն անտիկ պատմագիրների ու

1 Ի տարբերություն «հուդայաքրիստոնեության»՝ «հուդայահելլենիզմ» հասկացության սահմանման շրջանակը շարունակում է բաց մնալ գիտական ամենատարբեր քննարկումների համար: «Հուդայահելլենիզմ» եզրի գործածությամբ նկատի ունենք նախևառաջ հուդայական կրոնական ու մշակութային ինքնության հենքի վրա ստեղծված հելլենիստական շարժումը, որը հատկապես ներազդել է Ք. ա. 4-րդ – Ք. հ. 1-ին դարերի հուդայականության վրա: Ուսումնասիրողներն իրավամբ այս երևույթը նույնացնում են հուդայականության Երկրորդ Տաճարի ժամանակաշրջանում զարգացող հրեական կրոնափիլիսոփայական, մշակութային ու քաղաքական մտքի հետ (տե՛ս, օրինակ, **Lester L. Grabbe**, *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*, vol. 2, “The Early Hellenistic Period (335-175 BCE)”, “T&T Clark”, New York, 2008): Արդի հրեական հելլենիստագիտության մեջ տարածված մոտեցումների և տեսակետների մասին տե՛ս **Երվանդ Մարգարյան**, Հելլենիզմը և զեյտոությունը արդի հելլենիստագիտության մեջ, «Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», XXIX, Եր., 2014, էջ 289-308:

2 Տե՛ս **Martin Hengel**, *Hellenism and Judaism: Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*, vol. I, Philadelphia, “Fortress Press”, 1974, էջ 59:

3 Պաղեստինի հունական պոլիս-քաղաքների պատմական և հնագիտական նկարագրության մասին տե՛ս **Victor Tcherikover**, *Hellenistic Civilization and the Jews*, tr. by S. Applebaum, Philadelphia, “The Jewish Publication Society of America-The Magnes Press, The Hebrew University”, 1959, էջ 90-116, 296-332:

մտածողների երկերի պարբերական ընթերցանությամբ հրեա ուսանողները ծանոթանում էին հունական դիցաբանությանն ու էպոսներին, իսկ փիլիսոփայական երկերի վերլուծությունը նրանց հնարավորություն էր տալիս նորովի մեկնելու հելլենիստական փիլիսոփայության ոգուն այդքան էլ չհամապատասխանող հինկտակարանյան այն բոլոր դրվագները, որոնցում առկա էին Աստծու անթրոպոմորֆիկ (մարդակերպական) արտահայտումները⁴:

Սակայն Պաղեստինում և հրեական սփյուռքում կար նաև շեշտված հակահելլենիստական՝ հրեական պահպանողական հոսանք: Ինչպես արդեն նշվեց, հելլենիզմի թափանցումը Պաղեստին բերում էր ոչ միայն կենցաղի ու մշակույթի, այլ նաև հուդայական ավանդական կրոնական զգացումների և ըմբռնումների փոփոխություններ: Հելլենիզմի հանդեպ հուդայականության բացահայտ և ամենացայտուն դժգոհության ալիքը դրսևորվեց Մակաբայեցիների ապստամբությամբ և պատերազմով, որի ընթացքում հրեաները նույնիսկ ստեղծեցին իրենց Հասնոնյան միապետությունը: Այս աննախադեպ ապստամբության պատճառը Ք. ա. 167-164 թթ. Սելևկյան Անտիոքոս Գ. Էպիփանես (Ք. ա. 215-164) թագավորի հատուկ հրովարտակն էր, որի համաձայն՝ Տիրոջ օրենքին հնազանդվելն ու դրա համաձայն ապրելը պատժվում էին օրենքով⁵: Իրականում այս երևույթն իր տրամաբանական-քաղաքական ավարտին էր փորձում հասցնել հելլենիզմի սկսած լեզվամշակութային փոփոխությունը:

Սակայն անհրաժեշտ է շեշտել, որ հուդայականության համար հելլենիզմն ու հելլենիստական փիլիսոփայությունը երբեք չդարձան կրոնական երևույթներ. հելլենիստական փիլիսոփայությունն անհրաժեշտ էր հրեա մտածողներին ու փիլիսոփաներին այնքանով, որքանով հեշտացնում էր հրեական միաստվածյան համակարգի ներմշակութայնացումը նոր՝ հելլենիստական միջավայրում⁶: Այս երևույթի վերջնական և ամենաակնառու արտահայտությունը դարձավ հրեական Օրենքի՝ Սրբազան գրքերի նոր թարգմանությունը եբրայերենից հունարենի⁷: Թարգմանությունը մեծապես ազդված էր իր ժա-

4 Տե՛ս **Martin Hengel**, նշվ. աշխ., էջ 109-115:

5 Մանրամասն տե՛ս **Norman F. Cantor**, *The Sacred Chain: The History of the Jews*, New York, "Harper Collins Publishers", 1994, էջ 55-78:

6 Ներմշակութայնացման այս հետաքրքիր գործընթացի ժամանակ Պաղեստինից դուրս՝ սփյուռքում ապրող հրեաների կրոնական կյանքում չէին կարող շառաջանալ եղծումներ և շեղումներ հուդայական ավանդական միաստվածությունից: Այդ մասին են վկայում հելլենիստական ուշ շրջանում Մակաբայեցիների ապստամբության որպես միաստվածյան դավանանքին ու Իսրայելի նախահայրերի հավատին հավատարմության օրինակի պարբերական արժարժան բազմաթիվ վկայությունները ընդդեմ չափազանց «լիբերալ ու ազատախոհ» հրեաների: Տե՛ս **Gabriele Boccaccini**, *Middle Judaism: Jewish Thought 300 B.C. to 200 C.E.*, Minneapolis, "Fortress Press", 1991, էջ 241-250:

7 Հուդայահելլենիստական շարժման իսկական ծաղկման շրջան սկսվեց Եգիպտոսի հրեական նորաստեղծ սփյուռքում: Իհարկե, հրեական սփյուռքը լայնորեն տարածվում էր Միջերկրայթով մեկ՝ Եգեյան ծովի ավազան, Փոքր Ասիա, Հյուսիսային Աֆրիկա, Իտալիա և այլուր, սակայն Եգիպտոսում առաջացած և արդեն գրեթե ամբողջապես հելլենիզացված սփյուռքը դարձավ հուդայահելլենիզմի ծննդավայրը: Դեյտայում՝ Մեմֆիս քաղաքի մոտակայքում, և նույնիսկ Վերին Եգիպտոսում հրեական սփյուռք սկսել էր ձևավորվել դեռևս հրեական աքսորից առաջ՝ Ք. ա. 587-585 թթ.: Եսայի 19:18 և 49:12 դրվագներում նշվում է, որ աքսորից առաջ Նեղոսի ավազանում բնակվում էին Քանանի լեզվով խոսող մարդիկ: Նույնիսկ Ք. ա. 6-րդ դարի սկզբին Հուդայի թագավորներից մեկի կողմից փարավոնին օգնելու հատուկ առաքելությամբ այստեղ էին ժամանել հրեա վաճառականներ: Ք. ա. 525 թ., երբ Աքեմենյան Կամբյուտոս արքան (Ք. ա. 588-522) գրավեց Եգիպտոսը, հրեա զինվորականների մի հոծ

մանակի հելլենիստական գաղափարներից, կրում էր հելլենիստական փիլիսոփայության հետքերը և, որ ամենակարևորն է, դրա ստեղծման գործում իրենց ակտիվ մասնակցությունն ու կարևոր ներդրումն էին բերել արդեն հելլենիզացված հրեա գիտնականների մի քանի սերունդներ: «Յոթանասնից» (Septuaginta) անունով հայտնի այս նոր թարգմանության վերաբերյալ հնագույն հիշատակությունն առկա է, այսպես կոչված, Կեղծ Արխստեսաի Թղթուն⁸: Այս հետաքրքիր երկուն իր վերջնական տեսական ձևակերպումը

խումբ բնակություն հաստատեց Նեղոսի դելտայում գտնվող Էլեֆանտին կղզում: Հրեաների վերաբնակեցումը և նոր սփյուռքի ստեղծումը Եգիպտոսում վկայված է բազմաթիվ սկզբնաղբյուրներով: Սակայն հրեական սփյուռքի իրական կայացումն ու հզորացումը կասկած են հիմնականում Ալեքսանդր Մակեդոնացու արշավանքների հետ: Ըստ իուլյան, հրեական համայնքները սկսեցին բազմանալ Ք. ա. 323-301 թթ., երբ Եգեկիա քահանայի գլխավորությամբ հրեաների մի մեծ խումբ Գազայի ձակառամարտից հետո (Ք. ա. 312 թ.) տեղափոխվեց Եգիպտոս: Պտղոմեոս Դ Ֆիլոպատրի ժամանակ (Ք. ա. 221-205 թթ.) ինչպես Պաղեստինում, այնպես էլ Եգիպտոսում, մասնավորապես Ալեքսանդրիայում հրեաների հանդեպ վերաբերմունքը կտրուկ փոխվեց՝ տուրք տալով կրոնա-հեթանոսական նոր հավանքների: Մակաբայեցիների ապստամբության ժամանակ Պաղեստինի և Եգիպտոսի հրեաների միջև ազգային-կրոնական գաղափարները դեռևս ունեին որոշիչ դեր: Որչի հրեա հայրենասերներ նույնիսկ Պաղեստինում մասնակցում էին Մակաբայեցիների ապստամբությանը: Մի փոքր ավելի ուշ այդ կապերը ստացան նաև նոր կրոնական երանգ: Բազմաթիվ հրեական կրոնական գրքեր թարգմանվեցին եբրայերենից հունարենի, իսկ Ալեքսանդրիայի հրեական մտավորականության նշանավոր ներկայացուցիչներից մեկը՝ Արխստորոլոսը, որը, ի դեպ, նաև հրեական քահանայապետական ընտանիքից էր, ծառայում էր Պտղոմեոս Զ Ֆիլոմեոսի արքունիքում որպես թագավորի ուսուցիչ: Նրա «Մեկնություն Մովսեսի Օրենքների» փիլիսոփայական-մեկնագիտական աշխատությունը նմիլված է հենց Պտղոմեոս Զ տիրակալին: Կլետայատրա Գ Սելեմա թագուհու ժամանակ (Ք. ա. 116-101 թթ.) Ունիաս Զ քահանայապետի որդիները՝ Եղկիան և Ամանիան, նշանակվեցին սելևկյան բանակի զորավարներ: Արդեն Ք. ա. 80-ական թվականներից սկսած, երբ Եգիպտոսն աստիճանաբար անցավ Հռոմի տիրապետության տակ, հրեաները դարձան Հռոմի և ապա Հուլիոս Կեսարի դաշնակիցները՝ այդպիսով ընդգրկվելով Եգիպտոս-հելլենիստական ներմշակույթային մի նոր աշխարհի, որի վեց կարևոր ազդեցություն էր թողնում հռոմեական քաղաքականությունը: Հրեական համայնքները, դատելով մեզ հասած արժանագրություններից և սկզբնաղբյուրներից, Եգիպտոսում կազմակերպվում էին ըստ իրենց կրոնական պատկանելության: Յուրաքանչյուր հրեական համայնք իրավունք ուներ իր բնակության ասիմաններում բացելու կրոնապաշտամունքային կենտրոն՝ «ժողովարան-սինագոգ»: Հնագիտական ներկայիս պեղումների տվյալներով կարելի է հստակորեն ասել, որ դրանց թիվը միայն Ստորին Եգիպտոսում անցնում էր 30-ից: Սովորաբար մնամատիպ համայնքները կամ ժողովարաններն ունեին նաև հատուկ անվանում՝ «առաջնորդություն» կամ «ժողովրդապետարան», որոնք կրոնական առաջնորդների կողքին ունեին նաև քաղաքական ղեկավարներ, ինչպես, օրինակ, Եգրաս Ա 8-ում մատնանշված «ժողովրդի առաջնորդ» կամ «ժողովրդապետ» Շեսբազաբը (բերայերեն «իշխան Հուզայի»): Հետևաբար քաղաքական և կրոնական որոշակի ինքնավարությունը Եգիպտոսի հրեաներին հնարավորություն էր տալիս, լիիրավ կերպով ընդգրկված լինելով հելլենիստական Եգիպտոսի կյանքին, պահպանելու նաև ազգային-կրոնական ինքնությունը: Այնուամենայնիվ, հրեական վերնախավի ներկայացուցիչները, ինչպես Պաղեստինում, այնպես էլ Եգիպտոսում, մասնավորապես Ալեքսանդրիայում, որտեղ ինքնավարության աստիճանը համեմատաբար ավելի բարձր էր, իրենց կրթությամբ և կենցաղով շատ քիչ էին տարբերվում հելլենիստական վերնախավի մյուս ներկայացուցիչներից: Նրանք իրենց ազգային-կրոնական առանձնահատկությունը փորձում էին բացատրել հելլենիստական մշակույթի և փիլիսոփայության մեջ ընդունված ասիմանումներով: Աստիճանաբար հրեաների մուտքն Ավետյաց երկիր և Մովսեսի կողմից Օրենքի տվությունը սկսում էր հելլենիստական փիլիսոփայաների կողմից դիտվել որպես Պլատոնի կողմից նկարագրված՝ իմաստուններով ղեկավարվող կատարյալ հանրապետության իրական պատկեր: Հրեաների միակ Աստծուն իբրև երկնքի Աստված բնորոշելը լավագույնս համապատասխանում էր հելլենիստական շրջանի այն փիլիսոփաների փնտրտուքներին, որոնք իրենց փիլիսոփայական համակարգի մեջ աշխարհի արարումն ու ամեն ինչի սկիզբը համարում էին երկնային մեկ և միակ բարձրագույն Եակին: Եգիպտոսի հրեական սփյուռքը մասին ամանասան տե՛ս **Gilles Dorival, Marguerite Harl, Olivier Munich**, *The Bible grecque des Septantes. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris, “Cerf”, 1988, էջ 32-35: **Bezalel Porten**, *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*, Leiden-New York-Köln, “E. J. Brill”, 1996: **Getzel M. Cohen**, *The Hellenistic Settlements in Syria, the Red Sea Basin, and North Africa*, Berkeley-Los Angeles-London, “University of California Press”, 2006, էջ 347-381:

8 Թղթի գիտական թվագրումը տառանկված է Ք. ա. 200-80 թվականների միջև (Արխստեսի Թղթի համար օգտագործված է հունարեն բնագրի հետևյալ հրատարակությունը՝ **Paulus Windeband**, *Aristaeus ad Philostrateum epistula cum ceteris de origine versionis LXX interpretum testimoniis*, Lipsiae (Leipzig) 1900): Սա ընդունված է համարել ջատագովական երկ, այսինքն՝ Թղթի հիմնական նպատակն էր արդարացնել հրեական Օրենքի հունարեն թարգմանությունը: Թղթի նպատակն ավելի լավ հասկանալու համար թերևս անհրաժեշտ է նաև ի մտի ունենալ մեկ այլ կարևոր սկզբնաղբյուր՝ Սիրացի ինիստության գիրքը: Սիրացի գրքի առաջաբանում հեղինակը շատ կարևոր մի բացատրությամբ լուսաբանում է, թե ինչու է վերապահությամբ մոտենում եբրայերենից հունարեն կատարվող թարգմանություններին. «Քանզի այն, ինչ արտահայտված է եբրայերեն բնօրինակում, նույն ուժը չի ունենում, երբ թարգմանվում է մեկ այլ լեզվով: Եվ ոչ միայն այս դեպքում, այլ նաև Օրենքի, Սարգարենների և մնացած այլ գրքերի պարագայում այս տարբերությունը փոքր չէ...» (Նախաբան Սիրացի իմաստության, 24): Հստակ է, որ հելլենիստական ժամանակաշրջանում արդեն զգալի էր եբրայերեն բնագրի թարգմանության ընթացքում կրոնա-

ստացավ «հուդայահելլենիզմ» պատմամշակութային եզրույթը՝ ի հակադրություն Սիրաքի իմաստության գրքում արտացոլված հակահելլենիստական տրամադրությունների: Հետևելով որոշ մասնագետների՝ կարելի է նշել, որ Արիստեսի սահմանած հուդայականությունն ավելի ազատ էր փիլիսոփայական և մշակութային երկխոսության համար⁹: Հրեական նոր **paideia**-ն, ինչպես արդեն այն սահմանել էր մեկ այլ հրեա հելլենասեր փիլիսոփա Արիստոբոլոսը, կարիք չուներ հարմարվելու կամ իր լույսի ներքո մեկնելու հունական **paideia**-ն: Փիլիսոփայական միաստվածյան տեսությունը պաշտպանող փիլիսոփաների հոգևոր փրկության համար պարտադիր պայման չէր նրանց՝ հուդայական կրոնի հետևորդ դառնալը: Կրոնափիլիսոփայական այսպիսի մոդելը կատարյալ ենթահող էր հուդայահելլենիստական առատ գաղափարների ու տեսությունների առաջացման և զարգացման համար մասնավորապես Ք. ա. 2-1 դդ., երբ հուդայականությունը արտահայտվում էր հելլենիստական փիլիսոփայական կատեգորիաներով ու սահմանումներով:

փիլիսոփայական եզրերի ու արտահայտությունների առաջացրած տարբերությունների գիտակցումը: Արիստեսի թուղթը, Ք. ա. 2-րդ դարի վերջին արդեն որոշակի տեղեկություններ է տրամադրում հուդայահելլենիստական կրոնափիլիսոփայական և, ինչու ոչ, նաև փիլիսոփայական համակարգի առանձնահատկությունների վերաբերյալ: Նախ և առաջ հարկ է նշել, որ Արիստեսի մոտեցումը հուդայականության և հելլենիզմի փոխհարաբերության վերաբերյալ բացարձակապես տարբեր է Սիրաքի գրքի հեղինակի ավելի պահպանողական և վերապահ տեսակետից: Արիստեսան իր նամակի առաջին իսկ էջերից նույնացնում է, իհարկե, միշտ հավատարիմ մնալով հուդայական միաստվածության սկզբունքին, հելլենիստական աշխարհում առկա գերագույն աստված Ջևսի և հրեաների Աստծու՝ Գերագույն Միապետի, Արարչի, Տիրոջ ու Բարերարի կերպարները. «Այս մարդիկ (հրեաները - Շ. Ա.) երկրպագում են ամենատես և ամեն բանի արարիչ Աստծուն, որին պաշտում են նաև բոլոր մարդիկ, ներառյալ նաև մենք, ո՛վ թագավոր: Միայն թե մենք ուրիշ անուն ենք կիրառում՝ Ջևս կամ Դիս: Ահա թե ինչու հունու մարդիկ այդքան էլ չէին սխալվում, երբ ասում էին, թե ամեն բան ապրում է, արարված է մեկ և միակ Տիրոջ կողմից» (Aristeae ad Philocratem epistula, 16): Ըստ էության, Արիստեսի թուղթը ոչ այնքան թագավորին ուղղված մի ձեռնարկ է, այլ ավելի շուտ հուդայահելլենիստական կրոնափիլիսոփայության սկզբունքներն ի մի պերող ամբողջական մի դասագիրք, որի հասցեատերերը հիմնականում Ալեքսանդրիայում բնակվող նրա կրոնակիցներն են: Թղթի նմանատիպ դիտարկումը վերհանում է մի քանի հետաքրքիր փաստեր: Հելլենիստական քաղաքագիտական փիլիսոփայությունը, որը ստոյիկյան ուսմունքից ժառանգել էր անդամ աստվածության գաղափարը, Արիստեսի համար դառնում է լավագույն ենթահող՝ Ք. ա. 2-րդ դարի վերջին իրականացնելու հուդայական կրոնական գաղափարների ու հելլենիստական փիլիսոփայության սինթեզը՝ հուդայահելլենիստական կրոնափիլիսոփայությունը: Այս իմաստով Արիստեսի հաջորդ կարևոր, տեսական-փիլիսոփայական քայլը հուդայական Օրենքի և հելլենիստական գաղափարախոսության փոխհարաբերության պարզաբանումն է: Արիստեսի համաձայն՝ «մարդկանց մեծամասնությունը... որոշակի դժվարություն և անհարմարություն է ցուցաբերում օրենքի այն մասերի նկատմամբ, որոնք վերաբերում են անմաքուր և պիղծ համարվող կերակուրներին, ըմպելիքներին ու անասուններին» (Aristeae ad Philocratem epistula, 128): Ավելին, ինչպես՝ ս կարող է այդպիսի օրենքը համարվել այն գաղափարին, թե «ընդհանրապես ամեն բան ունի իր համանման բնական պատճառը՝ առաջնորդվելով միևնույն գերագույն զորության կողմից» (Aristeae ad Philocratem epistula, 143): Իր թղթի առաջաբանում Արիստեսը վերջնականապես սահմանում է իր համոզումները՝ ներկայանալով որպես հուդայահելլենիստական կրոնափիլիսոփայական ճոր համակարգի ջատագով. գիտելիքին տնջացող հոգու այդ հատկությունը մարդկության հիմնարար հատկանիշն ու արժեքն է և հունական ընդհանուր կրթական համակարգի (*paideia*) արմատը. «Մարդու մեջ այս է գերագույն արժեքը՝ միշտ սովորել և միշտ հարատևել դրա մեջ, լինի դա ուրիշներից լսելով, թե անձնական փորձառությամբ» (Aristeae ad Philocratem epistula, 2):

9 Մասնագետներից ոմանք այս երևույթին տվել են “Dialogal Judaism” բնորոշումը: Հմմտ. Gabrielle Boccaccini, նշվ. աշխ., էջ 184:

2. Հուդայականությունը և հրեաները՝ անտիկ մտածողների երկերում

Ընդհուպ մինչև Ք. ա. 2-րդ դ., երբ սկսվեց հրեաների դեմ գաղափարական արշավը, հին հունական մտածողության մեջ հրեաների կերպարն ընդհանուր առմամբ միատարր էր: Այսինքն՝ հին հունական մտածողները հրեաներին պատկերում էին որպես փիլիսոփաներ ու փիլիսոփայական կրոնին հարողներ¹⁰: Ք. ա. 4-րդ դարի վերջին Հեկատեոս Արդերացին Եգիպտոսի մասին Պտղոմեոս Ա-ի (Ք. ա. 367–282) օրոք գրած իր երկում անդրադառնում է նաև Եգիպտոսից հրեաների Ելքին և նրանց առաջնորդ Մովսեսին. «Նա (Մովսեսը – Շ. Ա.) ընտրեց ամենակրթված մարդկանց, որոնք ամենատունակն էին ժողովրդին առաջնորդելու գործում և նրանց դարձրեց քահանաներ: Նա նաև նրանց վստահեց տաճարի պաշտամունքը, օրենսդրությունն ու օրենքների պահպանությունը: Այսպիսով՝ հրեաները երբևէ չունեցան թագավորներ. ավելի շուտ ժողովրդի առաջնորդությունը հանձնված էր քահանաներից՝ ներքնապես և առաքինապես կատարյալներին: Հրեաները նրանց անվանում են քահանայապետներ և նրանց ընդունում իբրև Աստծու խոսքի պատգամաբերներ»¹¹:

Այս փոքր-ինչ չափազանցված, իդեալիստական մոտեցումը կարելի է գտնել նաև հետագայի մյուս հույն փիլիսոփաների երկերում: Քսենոփանեսի երկում հրեաները ներկայացված են առավել փիլիսոփայական լույսի ներքո: Ըստ այսմ, Քսենոփանեսի քննադատած բազմաստվածության (polytheism) տարրերն առկա չեն հրեական գրվածքներում, այլ, ընդհակառակը, տիրապետող է միայն փիլիսոփայությունը.

– «Մովսեսն Աստծու պատկեր ընդհանրապես չստեղծեց, քանզի չէր հավատում, որ Աստված մարդկային ձևի մեջ է: Ընդհակառակը, երկիրը շրջափակող երկինքն է միայն Աստված (μόνον εἶναι θεόν) և ամենքի Տեր»¹²:

Ավելի ուշ շրջանում Արիստոտելի աշակերտ Թեոֆրաստոսն (Ք. ա. 371–287 թթ.) իր «Բարեպաշտության մասին» երկում հստակորեն ու բացահայտորեն բնորոշեց հրեաներին իբրև «փիլիսոփաների ցեղ, ազգ»: «Եվ այս ամբողջ ժամանակ, քանի որ նրանք փիլիսոփաների սերունդ էին ու ցեղ (ἄτε φιλόσοφοι τὸ γένος ὄντες), միայն աստվածայինի մասին էին

10 Սկզբնաղբյուրների և առկա գրականության վերաբերյալ տես **Martin Hengel**, նշվ. աշխ., էջ 255-261: **Lester L. Grabbe**, նշվ. աշխ., էջ 110-123: Անտիկ աշխարհում հրեական ինքնության և գաղափարների տարածման ու դրանց հանդեպ վերաբերմունքի պատմական վերլուծության համար տես **Louis H. Feldman**, *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton, New Jersey, "Princeton University Press", 1993, էջ 3-41, 177-231:

11 **Martin Hengel**, նշվ. աշխ., էջ 255:

12 Անդ, էջ 256:

խոսում-բանավիճում: Գիշերով աստղերն էին հայում, դիտարկում և ոգեկոչում իրենց աղոթքներում»¹³:

Ամենայն հավանականությամբ, հույն փիլիսոփաներին ավելի շատ զարմացրել ու ներշնչել էր հրեական հավատի այն արտահայտությունը, որ Աստված երկնքի աստվածն է, ինչը, բնականաբար, շատ մոտ էր արիստոտելյան փիլիսոփայության այն պնդմանը, թե երկնքի հաստատությունն աստվածային կատարելության արտացոլումն է: Հրեաներին որպես փիլիսոփայական հակումներով օժտված ազգ ընկալելը հելլենիստական փիլիսոփաների համար ոչ թե կրոնական, այլ գուտ կրոնափիլիսոփայական հարց էր: Վերոնշյալ բոլոր փիլիսոփաներն էլ երբևէ չեն խոսել և չեն մանրամասնել հրեական կրոնի առանցքի՝ Օրենքի գործադրման առանձնահատկությունների մասին: Կարելի է եզրակացնել, որ հելլենիստական փիլիսոփաներն ու մտածողները հիմնականում սերտ աղերսներ ու շփումներ ունեին հելլենիստական մշակութային միջավայրում մեծացած և կրթված հրեաների հետ, որոնք կարողանում էին մեկնաբանել Օրենքը՝ ըստ ժամանակի փիլիսոփայական մեկնարկների ու տեսությունների¹⁴: Հուդայահելլենիստների հիմնական մտահոգությունն էր ամեն գնով հրեա ժողովրդին պահել հելլենիստական փիլիսոփայական, քաղաքական, տնտեսական ու մշակութային զարգացման հորձանուտի մեջ՝ չկղզիացնելով ու նոր, ավելի բարեկարգ կրոնա-տնտեսական վիճակ ստեղծելով նրանց համար¹⁵: Պաղեստինում հակահելլենիստական այս շարժումը շուտով պսակվեց Մակաբայեցիների հաղթանակով, երբ Ք. ա. 210 թ. Տրքիաթների ընտանիքում ծայր առած գժտության հետևանքով իշխանության գլուխ անցան հակահելլենիստները Սիմոն Արդարի նախաձեռնությամբ, իսկ Ք. ա. 175 թ.

13 Նույն տեղում: Իրենց երկերում հրեաներին ի ծնե փիլիսոփայող են ներկայացնում նաև անտիկ պատմիչ Մեգասթենեսը (Ք. ա. 350-290) և փիլիսոփա Կեարքոս Սոլացին (Ք. ա. 4-3-րդ դդ.) նրանց համեմատելով նույնիսկ հնդիկ բրահմանների հետ: Տե՛ս **Louis H. Feldman**, նշվ. աշխ., էջ 203:

14 Ըստ իւթայն, արդեն Ք. ա. 3-րդ դարի կեսին Պաղեստինում առաջացավ հելլենիզացված հրեաների ազդեցիկ տոհմը՝ Տրքիաթները, որոնք հրեական Օրենքին ենթարկվում էին միայն, պատկերավոր ասած, փիլիսոփայորեն: Նրանց համար հրեական ինքնության բոլոր կարևոր ցուցիչները, ինչպես, օրինակ, թվատարությունը, Օրենքով խստորեն արգելված հրեա ստրուկների վաճառքը, մաքուր և պիղծ կենդանիների զանազանումը են, չունեին որևէ էական մշանակություն: Ամենայն հավանականությամբ, նրանք իրենց կրոնական համոզմունքներով կրոնափիլիսոփայական համակարգի հետևորդներ էին, այսինքն՝ ենթարկվում էին Օրենքի հոգևոր կողմին՝ ընդունելով մեկ և միակ Աստծու փիլիսոփայական և հելլենիստական ժամանակաշրջանում բավական տարածված հավատի սկզբունքը: Այս տոհմի հիմնադիր Տրքիայի հաջորդները՝ որդին Հովսեփը և թոռը՝ Հյուրկանոսը, հելլենիստական մշակույթով դաստիարակված հրեաներ էին, որոնք, սակայն, սելևկյան քաղաքական դաշտում բավական ազդեցիկ դիրքի էին հասել: Տրքիաթների հիմնադրի որդու՝ Հովսեփի մասին, որն Ասորիքի և ամբողջ Փյունիկիայի գլխավոր հարկահավաքն էր, ավելի ուշ շրջանում Ալեքսանդրիայի հրեական ակնուրջում նույնիսկ ստեղծվել էր ասք-պատմություն:

15 Հենց այս մտեցումն է խտորեն քննադատվում Ա Մակ. 1:11-13-ում: Պաղեստինում հելլենամետ շարժմանը հակադրվում էր ավելի պահպանողական հուդայական նոր հոսանք, որի գլուխ կանգնած էր ժամանակի քահանայապետը՝ Ոնիաս Բ-ն: Ինչպես նկատել են հուդայահելլենիստական պատմագրության մասնագետներից շատերը, Պաղեստինում աստիճանաբար այս երկու հոսանքների միջև սկսվում է քաղաքական պայքար՝ վերաճելով քաղաքացիական պատերազմի: Հուդայահելլենիզմին հակադրվելու նոր ալիքի գլուխ կանգնում են Ոնիաս Բ-ի հաջորդները՝ Յաստուն ու Ոնիաս Դ-ն, որոնք չէին ազդվել հուդայահելլենիստական փիլիսոփայական գաղափարներից և որոնք աստիճանաբար նոր գաղափարական պատմեչ էին ստեղծում հուդայահելլենիստական կրոնափիլիսոփայական պատկերացումների առջև, ինչպես, օրինակ, Սիրաքի գրքում, որտեղ Ոնիաս Բ-ի որդին Սիմեոն Արդարը, ներկայացված է հետևյալ ներբողականով. «Նա պաշտպանեց իր ժողովրդին ընդդեմ կողպուտի և անբարեցի իր քաղաքն ընդդեմ թշնամու» (50:4):

Սելևկյան տիրակալ Անտիոքոս Դ Եպիփանեսի նշանավոր հրովարտակից հետո 167-164 թթ. Երուսաղեմում իսկական պայքար սկսվեց հելլենիստական գաղափարախոսության և Օրենքի պաշտպան հակահելլենիստների միջև: Հելլենիստական գաղափարներով տոգորված հուդայահելլենիստները համաձայն էին տաճարը դարձնել Ջեսի ու Յահվեի խառնուրդ հանդիսացող սինկրետիկ հելլենիստական կրոնի պաշտամունքային վայր, մինչդեռ հակահելլենիստները տրամադրված էին վճռականորեն: Ի վերջո, թեև Ք. ա. 164 թ. տաճարը վերադարձվեց հակահելլենիստներին, սակայն, Պաղեստինում հելլենիստական կրոնափիլիսոփայությունն ու գաղափարախոսությունն ավելի զարգացան:

3. Հուդայահելլենիստական փիլիսոփայության առանձնահատկությունը՝ անտիկ և հելլենիստական փիլիսոփայության հիմնահարցերի լույսի ներքո

Հուդայահելլենիստական փիլիսոփայական ավանդույթը, ինչպես արդեն նշվեց, առանձնահատուկ էր հուդայական կրոնական ավանդությունների ու մտածողության հետ ունեցած իր անքակտելի կապով: Իհարկե, հելլենիստական փիլիսոփայությունն ինքնին ուներ կրոնական շեշտված երանգ, սակայն այն նախևառաջ հենվում էր հեթանոսական բազմաստվածության տրամադրած իմացական-միջակայան տվյալների վրա, այնինչ հուդայահելլենիզմը, մեկ Աստծու պաշտամունքի հուդայական դարավոր փորձառության կրողը լինելով, ավելի շեշտադրում էր հունական դասական փիլիսոփայության ակունքներում ստեղծված «մեկ Գոյի» փիլիսոփայական տեսությունը¹⁶: Ահա այս իմաստով հուդայահելլենիզմում կատարվում էին մի քանի էական փոփոխություններ թե՛ փիլիսոփայական ճանաչողության և թե՛ դրա հետ կապված եզրաբանական հիմնահարցերում:

Բնականաբար, սույն հոդվածի շրջանակներում հնարավոր չէ ցույց տալ վերոնշյալ մշակութային և կրոնափիլիսոփայական գործընթացի առանձնահատկությունն իր ամբողջական պատկերով: Այնուամենայնիվ, կարելի է թերևս մեկ-երկու հիմնական ու առավել ակնհայտ օրինակներով մատնանշել եզրակազմական ու հելլենիզացման այդ յուրահատկության ներքին տրամաբանության ուղենշային կողմերը: Այդ նպատակով էլ ստորև անդրադառնում ենք հելլենիստական շրջանում գրված (և կամ

16 Արիստոտելի «Մետաֆիզիկա» երկում պահպանված վկայության համաձայն՝ Քսենոփանեսն առաջինը սկսեց ուսուցանել բարձրագույն Սկզբունքի մասին: Ըստ էության, Քսենոփանեսի մեկ Աստծու մասին ուսմունքի հիման վրա էր հետագայում զարգանալու Պարմենիդեսի միակ Կեցության տեսությունը, ինչպես նաև մեկ և միակ բարձրագույն Էակի կամ Գոյի մասին հետագայի անտիկ շրջանի, այսպես կոչված, մոնիստական փիլիսոփաների գաղափարը: Այս մասին ավելի մանրամասն տես Werner Jaeger, Die Theologie der frühen griechischen Denker, Stuttgart, "W. Kohlhammer Verlag" 1953, էջ 64-68:

խմբագրված) հրեական կրոնական գրվածքներից երկուսի՝ Առակաց ու Սողոմոնի Իմաստության գրքերի համապատասխան հատվածներին (Առակաց 8:1-36 և Իմաստություն Սողոմոնի 6-9)¹⁷. քննարկման հիմնական թեման այստեղ անձնավորված Իմաստությունն է¹⁸, մի հասկացություն, որը հսկայական դեր էր խաղալու հետագայի հուդայափիլենիստական մտածողների երկերում և այնուհետև դառնալու էր վաղ քրիստոնեական կրոնափիլիսոփայության թերևս կարևորագույն եզրույթի՝ Լոգոսի տեսական-փիլիսոփայական հիմքը¹⁹:

Առակաց 8-րդ գլուխն ամբողջությամբ Իմաստության՝ Sophia-ի մի համառոտ, բայց խորիմաստ նկարագրություն է: Թեև մասնագետներն ամենատարբեր կարծիքներ են առաջ քաշել Առակաց 8-րդ գլխի վերաբերյալ, այնուամենայնիվ, չենք կարող չնկատել, որ հատկապես աստվածաշնչյան այս հատվածը պարունակում է ստոյիկյան փիլիսոփայությանը բնորոշ շատ գծեր, որոնք անկասկած իրենց հիմնական գաղափարներով դրսևորում են հուդայափիլենիստական մեկնարվեստին ու փիլիսոփայությանը բնորոշ գծեր²⁰:

Մեր արծարծած թեմայի տեսանկյունից ի՞նչն է առանձնահատուկ այս գրական կառուցվածքում, ինչպիսի՞ կարևոր յուրահատկություններ կարելի է առանձնացնել, որոնք ակնարկում են հելլենիստական փիլիսոփայության հետ ունեցած աղերսի մասին:

Նախ՝ վերոնշյալ տեքստը հունարեն իր թարգմանության մեջ խիստ տարբերվում է եբրայերեն բնագրից, քանի որ այստեղ թարգմանիչը հատկապես շեշտում է հավիտենությունից առաջ հաստատված հասկացությունների թվարկման անհրաժեշտությունը. «Եթե ձեզ պատմեմ այն, ինչ պատահում է օրեցօր, չեմ մոռանա, ուրեմն, **թվարկել այն, ինչ հավի-**

17 Հատկանշական է, որ աստվածաշնչյան այդ գրքերը պատկանում են, այսպես կոչված, իմաստութենական ժանրին, որի հիմնական նպատակն էր ստեղծել գրքեր Հին աշխարհի իմաստունների խորհրդածության և կրթության համար: Հուդայափիլենիստական փիլիսոփայական շեշտված գծեր կարելի է գտնել նաև ժողովրդի և Ղ Մակաբայեցիս գրքերում, որոնք նույնպես ստեղծվել ու վերջնական խմբագրության են ենթարկվել հելլենիզմի շրջանում: Հուդայափիլենիստական փիլիսոփայության հեղինակների ու սկզբնաղբյուրների մասին տես **Daniel H. Frank, Oliver Leaman** (ed.), *History of Jewish Philosophy*, Routledge History of World Philosophies, vol. II, London-New York, 1997, էջ 30-36:

18 «Անձնավորված Իմաստություն» եզրին մենք անդրադարձել ենք 2014 թ. հրատարակած մեր մենագրության մեջ: **Շահե վրդ. Անանյան**, Հին Մերձավոր Արևելքից քրիստոնյա Հայաստան. անձնավորված Իմաստության գաղափարի առաջացումն ու զարգացումն ըստ Առակաց Ա-Թ-ի, Ս. Էջմիածին, 2014, էջ 35-58, 84-95: Այստեղ, սակայն, նպատակ չունեինք քննարկելու հուդայափիլենիստական մեկնարվեստն ու փիլիսոփայությունը՝ որպես հետազոտության հիմնական նյութ ունենալով Առակաց գրքի 1-9-րդ գլուխների մեկնողական-աստվածաբանական վերլուծությունը: Սույն հոդվածում, այնուամենայնիվ, վերաշարադրում ենք ինչպիսի մենագրության մեջ առաջ քաշած որոշ տեսակետներ, իսկ մի քանիսի դեպքում էլ լրացնում ու խմբագրում:

19 Հուդայափիլենիստական փիլիսոփայության երկերում արծարծված կարևոր թեմաներ են նաև թեոդիցեայի և աստվածային նախախնամության, աշխարհում չարի գոյության և ճակատագրի, մարդկային և աստվածային ճանաչողությունների հիմնահարցերը, որոնց բոլորին, բնականաբար, անհնար է անդրադառնալ մեկ հոդվածի շրջանակում: Հուդայափիլենիստական փիլիսոփայության թեմաների ու հիմնահարցերի դասակարգման համար տես **Daniel H. Frank, Oliver Leaman**, նշվ. աշխ., էջ 30-48: **Gabriele Boccaccini**, նշվ. աշխ., էջ 77-185:

20 Թեմատիկ առումով Առակաց Ը գլուխը կարելի է բաժանել չորս մասերի ա. 8:1-12. Իմաստության հասցեագրումը մարդկանց, բ. 8:13-21. Իմաստության զորությունն աշխարհում, գ. 8:22-31. Իմաստության նախագրությունը, դ. 8:32-36. Իմաստության վերջնական խոսքը կամ հայտնությունը: Մանրամասն տես **Շահե վրդ. Անանյան**, նշվ. աշխ., էջ 40:

տենից է հաստատված» (Առակաց 8:21, ընդգծումը մերն է – Շ. Ա.): Եբրայերեն բնագրում պակասող այս նախադասությունը պատմում է, այսպես կոչված, **արարչական պոեմի** մասին, որը նկարագրված է Առակաց 8:22–31-ում: Բացի այն, որ թարգմանիչը հավատարիմ է մնացել եբրայական բնագրում առկա թվային խորհրդաբանությանը (տողերի թիվն Առակաց 8-ի այս հատվածում հավասար է 22-ի՝ եբրայական այբուբենի թվին²¹), աշխարհի կամ Տիեզերքի արարման նկարագրության մեջ նա նաև կիրառում է Պլատոնի «Տիմեոս» երկում անընդհատ կրկնվող *ἀριθμῆω* բայի փիլիսոփայական իմաստը: Պլատոնի հիշյալ երկում աշխարհի Ոգու արարումը ներկայացված է իբրև թվաբանական գործողությունների հերթականություն²²: Ի դեպ, թվարկման նմանատիպ ընկալումը որոշ իմաստով կապվում է նաև հուդայահելլենիստ փիլիսոփա Արիստոբուլոսի գաղափարների հետ²³: Վերջինիս փիլիսոփայության համաձայն՝ արարչագործության վեց օրերի թվարկման սկզբում հայտնված լույսը հենց Իմաստությունն է²⁴: Հետաքրքիր է, որ պերիպատետիկ փիլիսոփայության հետևորդ հրեա մտածող Արիստոբուլոսը, մեջբերելով նույն պերիպատետիկ փիլիսոփաների ուսմունքը, նշում է, որ Իմաստությունը սահմանվել է իբրև լապտեր (հունարեն՝ λαμπτήρ)²⁵: Հատկանշական կերպով այս բառն ամբողջ Աստվածաշնչում կիրառված է միայն Առակաց գրքում (16:28, 20:9, 21:4, 24:20): Վերջապես, Առակաց գրքի հուդայահելլենիստական ևս մի առանձնահատկություն. 8:30-ում կիրառվում է *ἀρμόζοσσα* (հունարեն *ἀρμόζω* բայից)՝ «պատշաճ, համապատասխան լինել» բառը, որն իր գործածության համատեքստում ունի փիլիսոփայական, մասնավորապես՝ ստոյիկյան իմաստ: Խոսքը հատկապես բառի ներգործական իմաստի՝ ստոյիկյան Լոգոսի՝ աշխարհը ներդաշնակողի գաղափարի²⁶ մասին է:

Մյուս կարևոր հատվածը Սողոմոնի Իմաստության 6–9-րդ գլուխներն են, որոնցում հատկապես շեշտված փիլիսոփայական և հելլենիստական երանգ ունեն Իմաստության վերացարկումն ու անձնավորումը²⁷: Սողոմոնի Իմաստության այդ գլուխների առաջին մասը՝ 7:22–8:1, նկարագրում է Իմաստությունն իբրև ինքնագո կեցություն: 7:22–28-ում Իմաստությանը

21 Տե՛ս անդ, էջ 38:

22 Տե՛ս Plato, *Timeos*, 35a-36d, ed. John Burnet, Oxford, "Oxford University Press" 1903:

23 Տե՛ս La Bible d'Alexandrie (LXX) 17, *Les Proverbes*, trad. du texte grec de la Septante, intr. et notes par David-Marc Hamonville, Paris, "Cerf", 2000, էջ 135:

24 Տե՛ս Carl R. Holladay, *Fragments from Hellenistic Jewish Authors*, vol. III, Atlanta, "Scolars Press", 1995, էջ 178-179:

25 Տե՛ս անդ, էջ 180:

26 Տե՛ս Gerleman G., *Studies in the Septuagint*, Lund, 1956, էջ 43-44: Այստեղ նույնպես հիշարժան է այն փաստը, որ բայը Հին Կտակարանի հունարեն թարգմանության մեջ գործածված է բացառապես երաժշտական գործիքների համար (տե՛ս, օրինակ, Դ Թագ. 6:5, 14; Սաղմոս 150:2; Նավում 3:8; Գ Մակ. 1:19 ևն)՝ միայն Առակաց գրքի այս հատվածում ունենալով փիլիսոփայական նշանակություն:

27 Կարծում ենք՝ այս առանձնահատկությունից ելնելով է, որ արդի որոշ ուսումնասիրողներ աստվածաշնչյան այս գրքի հեղինակ են համարում հենց Արիստոբուլոսին (տեսակետների համառոտ շարադրանքը տե՛ս Շահե վրդ. Անանյան, նշվ. աշխ., էջ 68):

նվիրված փիլիսոփայական ներբողը զարգանում է հիմնականում ստոյիկյան փիլիսոփայությունից քաղված տարբեր մակդիրներով ու որակումներով՝ 7×3 թվային կառուցվածքով, այսինքն՝ յոթ մասից բաղկացած այս գրական կտորի մեջ յուրաքանչյուր տող ունի երեքական մակդիր-որակում: Նմանատիպ գրական կտորների լայն շրջանառությունը սովորական երևույթ էր ժամանակի հելլենիստական փիլիսոփայական և կրոնական մտածողության մեջ²⁸: Այս դրվագում Իմաստությունը նույնացվում է հոգուն՝ **պնևմային**՝ ընկալվելով իբրև «լույս արարչության»²⁹: Հրեական կրոնափիլիսոփայությունը հաճախ էր նույնացնում Իմաստությունը Բարձրյալի շնչին, ինչպես, օրինակ, Սիրաքի Իմաստության գրքում (գլ. 24): Սակայն Սողոմոնի Իմաստության գրքում հուդայահելլենիստական փիլիսոփայի մոտեցումը Բարձրյալի շունչը համադրում է ստոյիկյան Պնևմային: Իմաստության նմանատիպ **ոգեդէնացումը** (spiritualisation) Իմաստ. 7:27-ում աղերսվում է ներշնչման փիլիսոփայական գաղափարին. խոսքը մասնավորապես ստոյիկյան փիլիսոփայության մեջ նյութի ամենատաք, ամենաթերային և ամենանուրբ վիճակն արտահայտող մտավոր օրգանների մասին է: Ստոյիկյան մտավոր-բանական հոգին (հունարեն՝ πνεύμα νοερόν), որով ստոյիկ Պոսիդոնիոսը դիմում էր Աստծուն, հատկորոշ է նաև Սողոմոնի Իմաստության գրքի գաղափարին³⁰: Ըստ այսմ, ներշնչված անձինք կան «սուրբ ոգիները» (հունարեն՝ ψυχάς οσίας) Տիրոջ և Իմաստության մտերիմներն են, որոնք սիրում են Իմաստությունը կյանքից ավելի և ունեն մաքուր սիրտ ու հոգի: Այս մարդկանց հետ մտերմություն անելու և նրանց ամենաբարձր հոգեմտավոր վիճակում հայտնվելու նախաձեռնությունն Իմաստության համար այս աշխարհում ամենակարևորն է: Հետաքրքիր է նաև, որ փիլիսոփայական այս հայտնության անհրաժեշտ որակներից մեկն Իմաստության համար նրա լուսեղեն, լուսավոր հատկությունն է: Իմաստության գրքի հեղինակը զարգացնում է «Իմաստություն-լույս» հասկացությունը՝ այն համեմատելով արևի, աստղերի և գիշերվա հետ (7:29-30)՝ այդպիսով շեշտելով նաև Իմաստության տիեզերաբանական նշանակությունը: Իր այս ամբողջ մասնատման ու հայտնության մեջ, սակայն, Իմաստությունը չի փոփոխվում, այլ խոսքով՝ «ինքն իրենից դուրս չի գալիս և չի կորցնում իր ինքնաբավությունը»³¹:

Սողոմոնի Իմաստության գրքի քննարկվող երկրորդ հատվածը՝ 9:1-18, Աստծուն ուղղված փառաբանական աղոթք է: Իր գրական-իմաստային

28 Տե՛ս Skehan W. Patrick, A. Alexander Di Lella, The Wisdom of Ben Sira, A New Translation with Notes, Introduction and Commentary., Anchor Bible 39, 1987, էջ 179:

29 Տե՛ս Schimanowski G., Weisheit und Messias, Tübingen, "Mohr", 1985, էջ 75:

30 Տե՛ս Skehan W. Patrick, A. Alexander Di Lella, նշվ. աշխ., էջ 180: Հմնտ. նաև C. Larcher, Le livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomon, vol. II., Etudes Bibliques, nouvelle série N 3, Paris, "Gabalda", 1984, էջ 482:

31 C. Larcher, նշվ. աշխ., էջ 507:

կառուցվածքով Իմաստության գրքի այս հատվածը ոչ թե ծիսական, այլ առավել իմաստութենական ժանրից է, այսինքն՝ սուրբգրային այնպիսի պատում, որը նախատեսված է իմաստունների կրթության և ընթերցանության համար³²: Այն հիմնականում շոշափում է մի էական ու կարևոր թեմա՝ Աստծու մոտ գահակալող Իմաստությունը³³: Պատումի հեղինակի համաձայն՝ Պնևման և Իմաստությունը մշտապես հորդում են Աստծու բերանից՝ իբրև հոմանիշ և համիմաստ հասկացություններ: Այս առումով կարելի է նույնիսկ ընդունել, որ հեղինակը նույնացնում է Բանը՝ Խոսքը, Լոգոսի հետ: Պատումի ընդհանրությունն անտիկ և հելլենիստական փիլիսոփայության արծարծած թեմաներին առավել ցայտուն է հատկապես Աստծու հետ Իմաստության գահակցության գաղափարի տիրույթում: Գահակցությունը (հունարեն՝ παρῆδος, Իմաստ. Սող. 9:4) պատումում վերագրվում է թե՛ Իմաստությանը և թե՛ Լոգոսին: Ավելին, Աստծուն հատկանշող **ամենագոր** (հունարեն՝ παντοδύναμον) եզրույթը հավասարապես գործածված է նաև այս երկու հասկացությունների համար: Հետևաբար կարելի է հաստատել, որ Իմաստությունը, Պնևման և Լոգոսը գրքի հեղինակի համար իբրև հելլենիստական միջավայրին ներմշակութայնացման օրինակներ՝ կարևորագույն կրոնափիլիսոփայական հասկացություններ են: Կարելի է նույնիսկ եզրակացնել, որ հուդայահելլենիստ հեղինակը պատմությունն ու աշխարհի արարումն ընթերցում է հենց այս եզրերի օգնությամբ. նա նույնիսկ գործածում է հելլենիստական փիլիսոփայությանը բնորոշ եզրը՝ τεχνίτης, թե՛ Աստծու (Իմաստ. Սող. 13:1) և թե՛ վերոնշյալ հասկացությունների համար (Իմաստ. Սող. 7:21, 8:4, 14:2)³⁴: Այսպիսով՝ Իմաստության գրքի հեղինակի ուսմունքի համաձայն՝ նախագո Իմաստությունը կամ Լոգոսը արարչակից է Աստծուն՝ նրա հետ կիսելով աստվածային գահը: Իմաստությունը հոգեղեն է պնևմայի պես և, լինելով ամենուրեք այս աշխարհում, միշտ ինքն է իրեն հայտնում մարդկանց: Դժվար չէ հաստատել, որ վերոնշյալ տեսական-փիլիսոփայական դրույթները պարզապես ստոյիկյան ամենատարբեր ուսմունքների ու վարդապետությունների արտահայտություն են³⁵: Իմաստությանը տալով ստոյիկյան պնևմային բնորոշ հոգեղեն բնույթ՝ գրքի հեղինակը միաժամանակ ընդգծում է, որ Իմաստությունը կամ Լոգոսն ունի ստոյիկյան պնևմայի յուրօրինակ արարչական հատկությունները: Այսպես՝ ստոյիկյան տիեզերաբանության համաձայն՝ Աստված նույնացվում է տիեզերքի սերմ-խոսքի հետ («logos spermatikos»), և հենց նրա այս արարչական հատկության շնորհիվ է նյութն ուղղակի Աստծուց ստա-

32 Տե՛ս անդ, էջ 561-564:

33 Այս իմաստով անհրաժեշտ է նշել, որ թեմատիկ առումով այստեղ մշտապես նույնացվում են σοφία-ն և πνεύμα-ն:

34 Տե՛ս G. Schimanowski, նշվ. աշխ., էջ 82:

35 Տե՛ս Carlo Diano, Il pensiero greco di Anassimandro agli Stoici, ed. Bollati Boringhieri, Torino, 2007, էջ 198-199:

նում համապատասխան ձև³⁶: Վերն արդեն նշեցինք, որ Աստծու և Լոգոսի-Իմաստության այս նույնացումին է ձգտում նաև Սողոմոնի Իմաստության գրքի հեղինակը: Ավելին, Իմաստ. 7:27-ում Իմաստությունը նկարագրված է ստոյիկյան պնևմային բնորոշ հատկանիշներով՝ իբրև օդի ու հրի հատկություններից կազմված գոյացություն: Հայտնի է, որ ստոյիկյան տիեզերաբանության մեջ պնևման է չորս նախատարրերի հիմնական կապակցող ու միավորող նյութը՝ իբրև եթեր և ոգեղեն տարր³⁷: Նկատելի է, որ Իմաստության գրքի հեղինակը ստոյիկյան արարչագործական երկու կարևորագույն հասկացությունները՝ լոգոսն ու պնևման, իրենց հատկանիշներով հանդերձ, միավորում է մեկ հիմնական եզրույթի՝ «անձնավորված Իմաստության» կերպարի ներքո:

Անձնավորված Իմաստության գաղափարն էական ու շատ դեպքերում որոշիչ նշանակություն ուներ ոչ միայն հելլենիզմի շրջանում խմբագրված և ստեղծված աստվածաշնչյան գրքերում, այլև հուդայահելլենիստական մտածողների և փիլիսոփաների երկերում: Այս գաղափարին հուդայահելլենիստ փիլիսոփաներից առաջինն, ամենայն հավանականությամբ, անդրադարձել է Արիստոբոլոսը, որի փիլիսոփայական սահմանումները, ըստ էության, հուդայահելլենիստական առաջին բացահայտ դրսևորումներն էին այս ուղղությամբ³⁸: Արիստոբոլոսի՝ անձնավորված Իմաստության վերաբերյալ տեսակետներն արտահայտված են գլխավորապես Առակյաց գրքի 8-րդ գլխին նվիրված նրա մեկնություններում³⁹: Վաղ քրիստոնեական հեղինակների վկայությունների համաձայն՝ Արիստոբոլոսը հայտնի էր որպես պերիպատետիկ՝ ճեմական փիլիսոփա: Ավելին, Արիստոբոլոսի փիլիսոփայական հայացքները որոշ ընդհանրություն ունեին Կեղծ Արիստոտելի գրչին պատկանող «De mundo» («Աշխարհի մասին») երկի, ինչպես նաև այլոթագորական փիլիսոփայության բազմաթիվ կեղծանուն հեղինակների ստեղծագործությունների հետ, որոնք ներառում էին պլատոնական, արիստոտելյան և ստոյիկյան փիլիսոփայության տարրեր⁴⁰: Ստորև հունարենից թարգմանաբար տալիս ենք Արիստոբոլոսի երկից մեզ հետաքրքրող հատվածը.

«Հետևաբար սա փաստում է, որ Աստված՝ ողջ տիեզերքի ստեղծողն ու հաստատողը, մեզ նաև տվել է հանգստյան օր (հաշվի առնելով, որ յուրաքանչյուր ոք անհանգիստ կյանք ունի), այսինքն՝ յոթերորդ օրը: Վեր-

36 Տե՛ս **Ioannes Ab Arnim**, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, vol. I, 102, Stuttgart, “B. G. Teubner”, էջ 28:

37 Տե՛ս **David E. Hahm**, *The Origins of Stoic Cosmology*, Ohio, “Ohio State University Press”, 1977, էջ 158:

38 Տե՛ս **Arco den Heijer**, *Mother of the Universe and Archetype of the Sun: How Philo of Alexandria and his precursors interpreted the Jewish concept of personified Wisdom within the context of Greek Philosophy*, Master Thesis, HLCS Researchmaster Literary Studies, Radboud University, Nijmegen, Supervisor: dr. ir. F. A. Bakker, December, 2014, էջ 80:

39 Տե՛ս **Carl R. Holladay**, *Fragments from Hellenistic Jewish Authors*, vol. III, Atlanta, “Scholars Press”, 1995, էջ 178-179:

40 Տե՛ս **Arco den Heijer**, *Աշխ. աշխ.*, էջ 81: Հմմտ. նաև **R. Radice**, *La filosofia di Aristobulo e i suoi nessi con il “De Mundo” attribuito ad Aristotele*, Milano, “Vita e Pensiero”, 1995:

ջինս, սակայն, ավելի խոր ու նուրբ իմաստով կարող է ընկալվել առաջին օրվա իմաստով, այսինքն՝ լույսի սկիզբը, որով ամեն բան միասնաբար տեսանելի է դառնում: Եվ նույն այս իմաստը փոխաբերաբար գործածելի կարող է դառնալ նաև իմաստության դեպքում, քանզի ամեն լույս ծագում է նրանից: Պերիպատետիկ որոշ փիլիսոփաներ նշում են, որ այն լամպի տեղն է զբաղեցնում, քանզի, նրան շարունակաբար հետևելով, կարող են անվրդով մնալ իրենց ողջ կյանքի ընթացքում: Բայց Սողոմոնը՝ մեր նախնիներից մեկը, ավելի հստակորեն ու նրբաձաշակորեն ասում էր, որ նա այնտեղ էր երկնքից ու երկրից էլ առաջ: Եվ սա համապատասխանում է վերը մեր ասածին: ...Մեր Օրենքը հստակեցնում է, ուրեմն, որ յոթերորդ օրը հաստատվել է օրենքով իբրև մեր շուրջն առկա յոթնակի պատճառակրոնքի նշան⁴¹, որի միջոցով մենք ճանաչում ենք մարդկային ու աստվածային առարկաները»⁴²:

Արիստոբուլոսի երկից մեջբերված այս հատվածում առկա են անձնավորված Իմաստության մեկնության որոշ առանձնահատկություններ: Նախ՝ Արիստոբուլոսը յոթերորդ օրը նույնացնում է առաջին օրվան՝ այլաբանական մեթոդով առավել խորիմաստ նշանակության հասնելու նպատակով: Արիստոբուլոսի համաձայն՝ առաջին օրը ստեղծվել է լույսը՝ իբրև հետագա ողջ արարչության տեսանելիության պայման: Արիստոբուլոսն այստեղ ուղղակիորեն հետևում է պերիպատետիկ որոշ փիլիսոփաների այն տեսությանը, որով լույսը նույնացվում էր լապտերի հետ: Այս ընտրությունը պատահական չէ. ինչպես արդեն նշվեց վերը, հունարեն λαμπτήρ բառն ամբողջ Յոթնասանից թարգմանության մեջ գործածված է միայն չորս անգամ՝ Առակաց գրքի 16:28, 20:9, 21:4 և 24:20 հատվածներում: Ավելին, Առակ. 8:30-31 հատվածում ևս Իմաստությունը նույնացվում է Աստծու յոթերորդ օրվա հանգստի հետ: Արիստոբուլոսի երկում բազմաթիվ են այն հատվածները, որտեղ Իմաստությունն ընկալվում է պյութագորյան և պերիպատետիկ փիլիսոփայության իմաստով, այսինքն՝ իբրև առ աստվածային բարձրագույն իմացություն հառնում և աչքերը լուսավորող հոգևոր կատարելություն⁴³: Այս փիլիսոփայական հառնումին այնուհետև հաջորդում է կատարյալ Բարիքի էջքը դեպի գաղափարների աշխարհ ու տեսանելի իրականություն, մի գաղափար, որը հստակորեն սահմանվել է Պլատոնի «Պետություն» երկում⁴⁴: Հենց այս փոխադարձ շարժումն էլ ըստ էության կազմում է Արիստոբուլոսի՝ պերիպատետիկ դպրոցի հետ ունեցած աղեր-

41 Հունարեն՝ σημείου του περι ήμας έβδόμου λόγου καθεστωτος.

42 Carl R. Holladay, նշվ. աշխ., vol. III, էջ 176-180, 184:

43 Տե՛ս Arco den Heijer, նշվ. աշխ., էջ 82:

44 Տե՛ս Պլատոն, Պետություն, Երկեր չորս հատորով, հատ. IV, հին հունարենից թարգմանեց և ծանոթագրությունները գրեց՝ Սերգեյ Ստեփանյան, Եր., «Սարգիս Խաչենց-Փրինսթոն-Մետաքս», 2017, էջ 248-249, 260-262, 265-266:

սը սուրբգրային նախագո Իմաստության գաղափարը վերլուծելու ճանապարհին: Արիստոթելուսի երկի վերոբերյալ հատվածում անձնավորված Իմաստությունն ունի նաև **դեմիուրգին** բնորոշ հատկություններ. այն տիեզերական միտքն է՝ իբրև իրերը միմյանց միացնող ներքին օրենք⁴⁵, ինչպես նաև՝ իմացաբանական (epistemological) հատկություն, քանի որ հնարավորություն է տալիս ճանաչելու և իմանալու մարդկային ու աստվածային իրերը: Միով բանիվ, Արիստոթելուսի՝ այլաբանական և հելլենիստական փիլիսոփայության եզրերով հրեական Սուրբ Գրքի մեկնությունն⁴⁶ Ալեքսանդրիայի զարգացած հուդայափելլենիստական միջավայրում նպաստեց այդ մեթոդի զարգացմանը, որի ամենավառ ներկայացուցիչը դարձավ Փիլոն Ալեքսանդրացին: Վերջինիս երկերում անձնավորված Իմաստության գաղափարի օրինակով իրենց վերջնական համադրմանը հասան հուդայափելլենիզմն ու անտիկ մեկնարկեստը:

Փիլոնի փիլիսոփայական համակարգում անձնավորված Իմաստության տեղի ու դերի, ինչպես նաև նրա գործառույթի ընկալման համար նախ անհրաժեշտ է հստակեցնել փիլոնյան մտածողության մի շատ կարևոր և էական կետ: Հետևելով անտիկ-դասական ավանդույթներից բխող և արդեն հելլենիստական ժամանակաշրջանում մեծ տարածում գտած պլատոնյան և արիստոտելյան փիլիսոփայական սկզբունքներին⁴⁷, Փիլոնն Իմաստությունը նկարագրում էր որպես իմաստունի երկնային բնակության հայրենիք, նավահանգիստ, որտեղ վերջնականապես իրենց խաղաղությունն են գտնում բոլոր իմաստունները: Փիլոնի երկերից «Հսկաների մասին» մեկնողական ճառում հստակորեն արտահայտված է փիլիսոփայական այս ընկալումը: Ըստ այսմ, Աստված, Իմաստությունն ու առաքինությունը պատկանում են վերին աշխարհին կամ երկնային իրականությանը, մինչդեռ մարմնական կրթերն ու մեղավորները՝ ստորին աշխարհին կամ

45 Այս հասկացությունն Առակ. 8:30-ում ընկալվում է հուն. ἀποζουσα բառով, որը կարելի է հասկանալ նաև ստոյիկյան Լոգոսի՝ աշխարհը ներդաշնակող գաղափարի իմաստով (հմմտ. G. Gerleman, նշվ. աշխ., էջ 43-44):

46 Արիստոթելուսի օգտագործած սկզբնաղբյուրների և մեթոդների վերլուծության համար հատկապես տե՛ս L. Capponi, “Aristobulos and the Hieros Logos of the Egyptian Jews”, Proceedings of the Twenty-Fifth International Congress of Papyrology, Ann Arbor 2007, American Studies in Papyrology, Ann Arbor 2010, էջ 109-120, R. Binde, Aristobulische Studien, Theil II., Programm des Königlichen Evangelischen Gymnasiums zu Gross-Glogau, “Königliches Evangelisches Gymnasium (Groß-Glogau)”, Mosche, 1870, էջ 3-33:

47 Պլատոնի և Արիստոտելի երկերում կարելի է երկու հիմնական փիլիսոփայական սխեմա առանձնացնել՝

Պլատոն	Արիստոտել
Մտահայեցական իրականություն	Երկնային իրականություն
և	և
Զգացական իրականություն	Ենթայուսնային իրականություն

Ըստ էության, այս երկու մեխանիզմներն էլ հիմնական նպատակ ունեին տարանջատելու երկնայինը, մաքուրն ու կատարյալը երկրային, զգացական ու մարմնավոր իրերից: Տե՛ս F. Flashar H., “Aristoteles”, H. Flashar (ed.), Ältere Akademie. Aristoteles. Peripatos, Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike, Band 3, Basel, “Schwabe”, 2004, էջ 253:

երկրային իրականությանը⁴⁸: Փիլոնի փիլիսոփայական երկուն անձնավորված Իմաստությունը նախևառաջ հայտնվում է իբրև արարչության կամ աշխարհի հետ ունեցած ծնողական հարաբերության մարմնացում: Այն հատկապես նկատելի է Փիլոնի “De Ebrietas”-ի 31-32 («Արբեցողության մասին») ⁴⁹ և “De Virtutibus”-ի 62 («Առաքինության մասին») ⁵⁰ երկու կարևոր երկերի համապատասխան գլուխներում: Պետք է նշել, որ այս երկու դրվագներում անձնավորված Իմաստությանը Փիլոնը տալիս է առավել բարոյական իմաստ: “De Ebrietas” երկում, մեկնաբանելով և բացատրելով արբեցողության չարիքը, Փիլոնը մեջբերում է հինկտակարանյան Երկրորդ Օրենք գրքի 21:21 հատվածը («քո միջից կվերացնես չարը»)՝ տալով դրան զուտ մարդաբանական մեկնություն: Փիլոնի համաձայն՝ այս խոսք-խրատը վերաբերում է մարդուն, իսկ վերջինիս հայրն ու մայրը ոչ թե բառացի, այլ փոխաբերական, տարբեր իմաստ ունեն: Փիլոնը, հետևելով այլաբանական մեկնարկվեստին, տիեզերքի արարչին տալիս է «հայր» անվանումը, իսկ արարչի գիտությանը՝ «մայր» անունը: Հենց վերջինս է Աստուծու ընդունում սերմը և իր երկունքով ծնում իր սիրելի և միածին որդուն՝ տիեզերքը⁵¹: “De Virtutibus” երկը ևս սկսվում է հինկտակարանյան Թվոց գրքի 27:16-17 հատվածի բարոյաբանական մեկնությամբ: Շեշտելով, որ ժողովրդին ղեկավարելու համար անհրաժեշտ է իմաստությամբ ու առաքինությամբ օժտված կատարյալ իշխան՝ Փիլոնն այդ իշխանի կատարելատիպ ու գերագույն նախատիպ է համարում հենց Աստծու կամքի արտահայտում հանդիսացող Իմաստությունը, որն, ըստ Փիլոնի, «ավելի հին է, քան աշխարհն ինքը»⁵²: Վերոհիշյալ երկու դրվագներում Փիլոնի կողմից անձնավորված Իմաստությունը մի դեպքում հանդես է գալիս տիեզերքը ծնող սոր (իհարկե, իբրև արարչի գիտություն), իսկ մյուս դեպքում՝ որպես բացարձակ առաքինությունը մարմնավորող իմաստուն իշխանի անձնավորմամբ: Բարոյաբանական այս մոտեցումն առավել շեշտված ի հայտ է գալիս Փիլոնի մյուս այլաբանական երկում՝ “De Cherubim” («Քերովբեների մասին») ⁵³: Այս երկն իրականում Փիլոնի՝ Ծնողոց 1-3-րդ գլուխների այլաբանական մեկնության մի մասն է, որտեղ քննարկվում են Ադամի ու Եվայի՝ դրախտից վտարվելուց հետո դեպքերի և ի դեմս Կայենի՝ մարդկության հետագա զարգացումը: Երկից մեզ հետաքրքրող հատվածներն են 40-52 բաժինները: Այստեղ Փիլոնը հետևյալ կերպ է բացատրում Աստծու և իմաստության

48 St u “De Gigantibus. Quod Deus sit immutabilis”, intr., traduction et notes A. Mosès, Les Oeuvres de Philon d’Alexandrie, vol. 7-8, Paris, “Cerf”, 1963, էջ 27-28: Փիլոնն այստեղ կիրառում է «մարմինն իբրև գետ» պատկերային մետաֆորը, որը հայտնի է Պլատոնի «Տիմեոս» երկից (տե՛ս Plato, Timaeus 43a):

49 “De Ebrietas”, traduit par Jean Corez, Les Œuvres de Philon d’Alexandrie 11-12, Paris, “Cerf”, 1962:

50 “De Virtutibus”, intr. et notes de R. Arnaldez, traduction de P. Delobre, M.-R. Servel, A.-M. Verilhac, Les Œuvres de Philon d’Alexandrie 26, Paris, “Cerf”, 1962,:

51 St u “De Ebrietas” 31:

52 “De Virtutibus” 62:

53 “De Cherubim”, introduction, traduction et notes par Jean Corez, Les Œuvres de Philon d’Alexandrie 3, Paris, “Cerf”, 1963, էջ 40-45:

փոխհարաբերությունը. «...Աստված մի տուն է, անմարմին իդեա-գաղափարների անմարմին բնակավայր⁵⁴, բոլոր իրերի հայր, որովհետև Նա է նրանց ծնունդ տվել, իմաստության ամուսինը, որը երջանկության սերմը դնում է բարորակ ու կուսական հողի մեջ մահկանացու ցեղի համար»⁵⁵:

Աստված Իմաստության ամուսինն է, և նրա հետ փոխհարաբերությունից է իդեաների աշխարհից դուրս գալիս արարչությունը: Իմաստությունն իր այս գործառնությունով մաքրագործում, կուսական վիճակի է բերում բոլոր այն հոգիները, որոնք փնտրում են Աստծուն և նրա Իմաստությունը⁵⁶: Փաստորեն, Փիլոնի համաձայն՝ Աստված, որ անմարմին իդեաների անմարմին տունն է, իմաստուն ու կուսական հոգիների հետ հարաբերության մեջ է մտնում (հունարեն՝ *διאלέγυεσθαι* *πρεπωδες* *Θεόν*) իր անձնավորված գերագույն առաքինության՝ կուսություն-Իմաստության շնորհիվ⁵⁷:

Ի վերջո, Փիլոնի երկում Իմաստությունը, այս անգամ արդեն իբրև իմացության և մտքի լույս, հանդես է գալիս **“De Migratione Abrahami”** («Աբրահամի ելքի մասին») այլաբանական-մեկնողական երկում: Այս մեկնողական գրվածքը նպատակ ունի բացահայտելու Ծննդոց 12:1-6 հատվածում նկարագրված հինկտակարանյան ամենակարևոր կերպարներից Աբրահամի կյանքի վճռորոշ դրվագներից մեկը: Փիլոնը Աբրահամի՝ իր հայրական տնից Աստծու կանչով հեռանալը մեկնում է իբրև հոգու՝ ամեն տեսակի մարմնական ու զգացական կրքերից հեռանալու կոչ, որի խոստումն առաքինություններին ու իմացության կատարյալ լույսին հասնելն է⁵⁸: Երկից մեր թեմայի համար հատկապես կարևոր է Իմաստության՝ իբրև լույսի և իմացության աղբյուրի նկարագրության հատվածը. «Եվ այս գիտությունը⁵⁹ բացում է հոգու աչքը՝ այն առաջնորդելով դեպի ավելի լուսավոր և ավելի մաքուր ըմբռնողությունների, քան ունկն է: Ինչպես որ երաժշտությունն է ըմբռնել տալիս այն, ինչ կարգավորվում է երաժշտությամբ, և ինչպես որ ամեն արվեստ ըմբռնել է տալիս այն ամենը, ինչ կարգավորվում է իր մեջ, այնպես էլ Իմաստության շնորհիվ է մտահայվում Իմաստության աշխարհը⁶⁰: Սակայն Իմաստությունը միայն տեսիլքի միջնորդը չէ լույսի ձևով, այլ այն տեսանելի է ըստինքյան՝ իբրև Աստծու փայլ ու ճառագայթ, արեգակի նախատիպ, որի համեմատությամբ արեգակը միայն պատկեր է ու նմանություն:Աստված արտահայտում է Իր Իմաստությունը՝ աշխարհը

54 Հունարեն՝ *ὁ Θεός και οίκος ἐστίν, ἀσωμάτων ἰδεων ἀσώματος χώρα.*

55 “De Cherubim”, էջ 49:

56 Փիլոնն այստեղ հակադրություն է ստեղծում մեղքի մեջ ընկած Ադամի, որն իր կնոջ հետ հարաբերությամբ ծնեց Աբելին, և մաքուր հոգիների միջև, որոնք, ի տարբերություն Ադամի, կույս են մնում և ծնունդ են տալիս առաքինությունների (հմմտ. “De Cherubim”, էջ 50):

57 Տե՛ս նույն տեղում:

58 Հուն. բնագրի համար տե՛ս “De Migratione Abrahami”, intr., trad. et notes par Jacques Cazeaux. // Les Oeuvres de Philon d’Alexandrie 14, Paris, “Cerf”, 1965, էջ 94-243:

59 Հունարեն՝ *ἐπιστήμη*:

60 Հունարեն՝ *οὕτω και δια σοφίας τὸ σοφὸν θεωρεῖται:*

ստեղծելու արարով, ինչպես նաև այն փաստով, որ արարածների մասին ունեցած մեր գիտությունը նրա մեջ է գտնում իր հաստատումը»⁶¹:

Աչքի և մտքի համադրությունը՝ իբրև հոգու իմացական ակն, բավական տարածված էր ժամանակի պլատոնյան փիլիսոփայական ավանդության մեջ⁶²: Այստեղ արեգակը նկարագրվում է որպես Բարիքի բխման աղբյուր, իսկ մտահայեցությունը՝ որպես ոլորտ, որով ճշմարտությունն ու գոյը բխեցնում են իրենց լույսը⁶³: Այնպես որ, Փիլոնի երկում Իմաստության ընկալումը՝ իբրև արեգակի լույսի նախատիպ, կարող է մեկնաբանվել որպես մտահայեցական իրողության ճառագող բնություն⁶⁴: Սակայն Փիլոնի երկում Իմաստության դերակատարությունը և նշանակությունը մի փոքր տարբեր են պլատոնյան ավանդության սկզբունքներից: Նախ՝ փիլոնյան մեկնության մեջ Իմաստությունն ինքնաբավ գոյություն է, այսինքն՝ այն կարող է մտահայվել ինքնըստինքյան՝ դրսևորելով Իմաստության անձնավորմանը բնորոշ ինքնուրույն հատկություն: Այնուհետև՝ աշխարհի արարչության մեջ Իմաստությունը հայտնում է Աստծուն, քանի որ Աստված ուներ բոլոր արարածների կատարյալ գիտությունն իբրև միտք և մտահայում: Այս վերջին միտքը սերտորեն կապվում է Փիլոնի՝ արարչագործության մասին ունեցած խիստ յուրահատուկ պատկերացումների: Նրա տեսության համաձայն՝ Աստված բոլոր օրերին տվեց թվարկում, բացի առաջին օրվանից, որին անվանեց «օր մեկ»⁶⁵: Այս օրն ըստ էության մատնանշում է այն սահմանը, որով Աստված, ինչպես ճարտարապետն իր մտքում, գծեց արարչության նախագիծը⁶⁶: Յոթերորդ օրը՝ Աստծու կողմից մնացած արարչական մտավոր երևույթների ստեղծվելուց հետո, ի հայտ եկավ լույսը, որը նույնպես մտահայեցական էր ու անմարմին՝ իբրև արեգակի հարացույց-նախատիպ⁶⁷: Հակադրելով այս լույսը խավարի անդնդային մթությանը՝ Փիլոնն այն փաստորեն նույնացնում է Իմաստություն-լույսի կամ աստվածային Լոգոսի հետ⁶⁸: **Այսպիսով՝ Փիլոնի փիլիսոփայական մեկնարկատում Իմաստությունը նախ՝ անձնավորված է իբրև բարոյական առաքինություն և առաքինությունների աղբյուր, այնուհետև՝ որպես աշխարհն արարող Առաքինություն և Մայր, և վերջապես՝ իբրև արարչության առաջին ու վերջին օրերը լցնող լույս՝ կատարյալ և մտավորաբանական արարչական իդեանների ծնող ու Արարչի հայտնություն:**

61 “De Migratione Abrahami”, էջ 39-42:

62 Այս փիլիսոփայական հղացքի հիմքը, անկասկած, Պլատոնի «Պետություն» երկի՝ արեգակի և մտքի լուսավոր իմացության համեմատական օրինակն է: Տե՛ս «Պետություն», էջ 260:

63 Տե՛ս անդ:

64 Հմմտ. նաև Arco den Heijer, նշվ. աշխ., էջ 102:

65 Տե՛ս “De Ofificio Mundi”, intr. generale par Roger Arnaldez, intr., trad. et notes par R. Arnaldez, Les Oeuvres de Philon d’Alexandrie 1, Paris, “Cerf”, 1961, էջ 149-151:

66 Տե՛ս անդ, էջ 152:

67 Տե՛ս անդ, էջ 161:

68 Տե՛ս անդ, էջ 161:

Ընդհանուր առմամբ, Փիլոնի վերոհիշյալ երկերից քաղվածքները վկայում են, որ անձնավորված Իմաստությունը, ըստ փիլոնյան այլաբանության և մեկնարկվեստի, ունի համակցող, ընդհանրացնող գաղափար և նշանակություն: Այն նաև Փիլոնի արարչաբանական-տիեզերաբանական հայացքներում Աստծու և արարչության միջնորդի անփոխարինելի դերն է ստանձնում. այս իմաստով փիլոնյան այլաբանական մեկնարկվեստը մեծ մասամբ հիմնված է իր ժամանակի պլատոնյան փիլիսոփայության ավանդույթների վրա: Սակայն մյուս կողմից Փիլոնը անձնավորված Իմաստությանը զգալի ինքնուրույնություն է շնորհում՝ նույնացնելով երբեմն նույնիսկ Աստծու և Աստծու մտքում գոյություն ունեցող գերագույն իդեայի հետ: Իր բարոյաբանական կողմով և իմաստով անձնավորված Իմաստությունը նույնպես միջնորդ է մարդու և Աստծու միջև: Մարդկային հոգիների մաքրումն ու կատարելագործումը, առ Աստված վերելքն ու Աստծուց բխող էջքը նույնպես անձնավորված Իմաստության գործառույթներն են: Վերջինս՝ որպես մայր և Աստծու կին, խնամում և կատարյալ ճշմարտության է հասցնում բոլոր իմաստունների հոգիները:

Եզրակացություններ

Անփոփելով նշենք, որ հուդայահեղինիստական փիլիսոփայական եզրակացությունը հիմնականում արտահայտվում էր հին հրեական կրոնական գրականության հունարեն թարգմանություններում: Թարգմանվում և հեղինակագրվում էին ոչ միայն բառերն ու բառակապակցությունները, այլ նաև իմաստներն ու բովանդակային կառույցները: Ընդ որում, մեր դիտարկած օրինակների լույսի ներքո կարելի է նշել, որ հեղինիստական փիլիսոփայությանը բնորոշ եզրերի ու հասկացությունների առատությունը հուդայահեղինիստական թարգմանական մեթոդով հնարավորինս նվազեցվում էր առավելագույն միասնականություն և մոնիստական երանգ հաղորդելու նպատակով: Անտիկ և հեղինիստական փիլիսոփայական գաղափարների ներմշակութայնացումը և, այսպես ասած, փիլիսոփայական յուրացումը, բացառությամբ, անշուշտ, մի քանի մասնավոր դեպքերի, հուդայահեղինիստական փիլիսոփայության մեջ ձեռք էին բերում միաստվածության ամուր հենքի վրա ձևավորված հավատի և անտիկ ու հեղինիստական փիլիսոփայության մեկնարկվեստի ավանդույթների բավական հաջողված համադրման հատկություններ:

Հակահեղինիստական և հեղենամետ իր հոսանքներով հուդայականությունն, այնուամենայնիվ, ենթակա էր հեղինիզմի մշտական ազդեցությանը. դրան նպաստում էր նաև այդ ժամանակաշրջանում բավական ազդեցիկ հրեական սփյուռքը, որն իր հեղենամետ մտածողների շնորհիվ կեր-

տում էր նոր, հուդայահեղինիստական գաղափարախոսություն ու մշակույթ: Փիլիսոփայության պատմության ուսումնասիրության, ինչու ոչ, նաև քրիստոնեական կրոնափիլիսոփայության և աստվածաբանության տեսանկյունից «հուդայահեղինիստական փիլիսոփայություն» հասկացությունը երկխոսական իր ձևուն համակարգի շնորհիվ կարևոր հարացույց է **(պարադիգմա)** հետագայի գաղափարական, մշակութային, կրոնական, փիլիսոփայական ևն համակցումներն ու սինթեզները հասկանալու համար:

Շահե Ծ. վրդ. Անանյան – ունի շուրջ 50 տպագրված գիտական հոդվածներ և երեք մենագրություն, զբաղվում է փիլիսոփայության պատմության, ժամանակակից աստվածաբանության և Հայ եկեղեցու դավանաբանական հիմնահարցերով, հետաքրքրությունների շրջանակում են փիլիսոփայության և աստվածաբանության ոլորտները:

Էլ. հասցե - shaheananyan@gmail.com

Summary

THE MAIN ISSUES OF ANTIQUE AND HELLENISTIC PHILOSOPHY

In the writings of the philosophers of hellenistic judaism

Proto-archimandrite Fr. Shahe Ananyan,
Candidate of Sciences in Philosophy, Holy Etchmiadzin

Key words – Hellenistic Judaism, hermeneutics, philosophy, Judaism, Antique and Hellenistic philosophy, personified Wisdom, Logos, Sophia, Philo of Alexandria, religious philosophy, virtues, summum Bonum, creation.

Albeit the advanced studies in the history of Jewish thought, the Hellenistic Judaism is a relatively new phenomenon per se, and in this regard the discussions and theories on that issue continue to be in constant need of revision. The article discusses some basic issues and problems of the Antique and Hellenistic philosophies in the light of their interpretation and reception by the philosophers of Hellenistic Judaism. For this aim, the short introduction of the historical and cultural signification of Hellenistic Judaism is presented, taking into consideration

the results of the recent historical, philological and archaeological studies in this field, as well.

The author discusses firstly the place and the importance of the Hellenistic culture both in Palestine and the Jewish Diaspora as a necessary framework and fertile soil for the development of the Jewish-Hellenistic thought in 4-1 cc. B. C. Secondly, in order to precise the limits of the interchanges between the Judaism and the Hellenistic philosophy, some aspects of the terms- and meaning-making processes are clarified on the basis of several examples of the Jewish Bible's Greek translation (Septuaginta). In this sense the author deemed also important to point out the main ideas and qualifications with which the Antique and Hellenistic Greek authors used to perceive the image of Jews as a nation of philosophers, par excellence. This kind of attitude, regardless of the continuing persecutions of the Jews in the Seleucid and Roman empires, and the anti-Hellenistic dispositions among many Jewish communities and political groups, incited on its turn a new wave of interconnections between the Jewish monotheism and the Hellenistic religious philosophy. One could even assume the evident influence of some Hellenistic philosophical movements, namely Stoicism on the Jewish biblical books, composed from 4 c. B. C. to 1 c. A. C.

However, within the large context of the Hellenistic *oikoumené* the Jews presented a remarkable exception. Confronted with Greek ideas, some attempted to combine Greek intellectual values with Hebrew ones; such efforts were especially successful in Egypt and in other parts of Jewish Diaspora, meanwhile being firmly anchored in the tradition of the Jewish monotheistic religion. The figures of great Jewish-Hellenistic thinkers such as Aristoboulos, Pseudo-Aristaeus and Philo of Alexandria were the result of that successful enculturation. Their ideas on the theory and methods of that synthesis which are analyzed in the article, are of primary importance for studying the Jewish-Hellenistic thought.

О НЕКОТОРЫХ ОСНОВНЫХ ВОПРОСАХ АНТИЧНОЙ И ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

В произведениях еврейских философов эллинистической эпохи

Верховный архимандрит Шаге (Ананян)
кандидат философских наук, Святой Эчмиадзин

Ключевые слова - эллинистический иудаизм, герменевтика, философия, иудаизм, античная и эллинистическая философия, персонифицированная Мудрость, Логос, София, Филон Александрийский, религиозная философия, добродетель, Высшее благо, творение.

Несмотря на довольно высокий уровень изучения еврейской религиозно-философской мысли, понятие «эллинистический иудаизм» все ещё остаётся относительно новым явлением, и в этом смысле все относящиеся к нему теории и дискуссии подлежат тщательной обработке и пересмотру. В данной статье рассматриваются некоторые основные вопросы и проблемы античной и эллинистической философии, в свете их рецепции и интерпретации в произведениях еврейских философов эллинистической эпохи.

В статье обсуждается роль и важность эллинистической культуры в Палестине и в еврейской диаспоре, как необходимая плодородная почва для развития иудео-эллинистической мысли в IV-I вв. до Р. Х. С целью обозначения чётких границ взаимоотношений между иудаизмом и эллинистической философией, автор анализирует некоторые важные аспекты создания новых религиозно-философских терминов и слов на примере греческого перевода еврейской Библии (Септуагинта), в свою очередь подчёркивая важность подхода античных и эллинистических авторов к евреям, как к исключительно философствующему народу.

Несмотря на тяжкие преследования евреев во времена правления Палестиной Селевкидами и римлянами, а также на наличие антиэллинистических настроений во многих еврейских политических течениях и городах, вышеупомянутый подход, в свою очередь, способствовал созданию и развитию новых взаимоотношений между иудейским монотеизмом и эллинистической религиозной философией. Но даже в этом благоприятном контексте инкультурации и социализации евреи оставались верными адептами монотеизма. Знаменитые иудейские философы эллинистической эпохи, Аристокл, Псевдо-Аристеас и Филон

Александрийский создали уникальные теории и методы для синтеза иудейского монотеизма и эллинистической религиозной философии, которые сыграли важнейшую роль в формировании нового историко-культурного феномена.

REFERENCES

1. **Margaryan Ervand**, “Hellenizmë ev zelotut‘yunë ardi hellenistagitut‘yan mej”, Merdzavor ev Mijin Arevelk‘i erkrner ev zhoghovurdner, XXIX, Er., 2014 **(In Armenian)**.
2. **Ananyan Shahe vrd.**, Hin Merdzavor Arevelk‘its‘ k‘ristonya Hayastan. andznavorvats Imastut‘yan gaghap‘ari arajats‘umn u zargats‘umë ëst Arakats‘ 1-9-i, S. Ejmiatsin, 2014 **(In Armenian)**.
3. **Platon**, Petut‘yun, Erker ch‘ors hatorov, ht. IV, hin hunarenits‘ t‘argmanets‘ ev tsanot‘agrut‘yunnerë grets‘ Sergey Step‘anyan, “Sargis K‘achents‘ - P‘rintinfo-Antares”, Er., 2017 **(InArmenian)**.