

Югозападен университет „Неофит Рилски“ – Благоевград

Философски факултет

Катедра „Философски и политически науки“

Георги Андонов Шавулев

„Херменевтиката на Филон Александрийски“

АВТОРЕФЕРАТ

на дисертационен труд за придобиване на образователна и научна степен

„доктор“ Област на висше образование: 2. Хуманитарни науки

Професионално направление: 2.3. Философия

Научна специалност: История на философията

Научен ръководител: Доц. д-р Антоанета Николова

Благоевград, 2023 г.

Дисертационният труд е обсъден и насочен за защита пред научно жури от катедра „Философски и политически науки“ към Философски факултет на ЮЗУ „Неофит Рилски“ – Благоевград на 3 май 2023 г., протокол № 5.

Дисертационният труд се състои от увод, две глави, заключение, използвани източници (литература). Общият обем на дисертацията е 267 компютърни страници или 433 стандартни, от които 15 страници литература. 28 заглавия са на кирилица (български и руски), 294 на латиница, интернет източниците са 31.

Публичната защита ще се състои на 21 юни 2023 г. от 11 часа в з. 412 на ЮЗУ „Неофит Рилски“. Материалите по защитата са на разположение на интересуващите се в канцеларията на катедра „Философски и политически науки“ на Югозападния университет „Неофит Рилски“.

I. ОБЩА ХАРАКТЕРИСТИКА НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД

1. Актуалност на проблема

За актуалността на филоновите изследвания свидетелства специалното периодично научно списание *The Studia Philonica Annual* (том 34 е публикуван декември 2022, SBL) и поредицата *Studies in Philo of Alexandria* (Brill), която публикува монографии и сборници посветени на изучаването на Филон Александрийски. А, също така и продължаващата да излиза серия от коментари на издателство Brill - *Philo of Alexandria Commentary Series*.

Аргументите за актуалността на дисертационната проблематика са свързани с несекващия интерес към творчеството на Филон. Подходящ пример за устойчивото внимание и актуалност на проблематиката е, че през 2021г., петдесет години по-късно след изданието на сборника от конференцията *Philon d'Alexandrie: Lyon, 11-15 septembre 1966*, е издаден нов сборник посветен на преосмисляне на поставените насоки за изследване на Филон. Интересно е да се отбележи, че в своето "общо заключение" емблематичният сборник от *конференцията в Лион, 1966г.*, неслучайно набелязва "необходимостта от сътрудничество между елинисти и хебраисти, между философи, историци и филолози, и общо казано, неотложността от *recherche interdisciplinaire*", т.е. интердисциплинарно изследване (Aa. vv. 1967: 375). Този призив, без съмнение, както споделя Руния, бива чул през изминалия повече от половин век, през който са "публикувани огромно множество изследвания върху Филон в различни области и от различни изследователски перспективи" (Runia 2021: 21-22). Заслужава да се обърне внимание на въпроса, който си задава Руния – дали прочита на Филон днес е същият като този от преди половин век?

Отговорът на известния изследовател е, че за разлика от тогава, когато към Филон се е подхождало преди всичко като теолог, то сега, благодарение най-вече на делото на Никипровецки, към него се подхожда главно като към коментатор и интерпретатор на Писанието. Като гръцката философия се смята за жизнено важна за проекта на Филон, тъй като тя му осигурява "езика на разума", който позволява мъдростта, съдържаща се в Писанието да бъде изразена и обяснена (Runia 2021: 23).

Дори в съвременните въведения (напр. *Reading Philo. A Handbook to Philo of Alexandria*) обаче към творчеството на Филон все още съществува неяснота по отношение на определянето му като философ или екзегет. Така например Тори Зеланд след като заявява, че той е важен елинистически юдейски философ, в същото въведение по-нататък твърди, че Филон е преди всичко екзегет, а не философ. Според него той трябва да се разглежда като еkleктичен мислител и "въпреки че е бил дълбоко повлиян от платонизма, стоицизма, Аристотел, перипатетиците,

неопитагорейците и други философи", като коментатор на юдейското Писание той е преди всичко екзегет, а не философ (Seland 2014: 13). Грегори Стерлинг обобщава, че днес съществува консенсус върху това, че "Филон е бил на първо място и преди всичко екзегет на Моисеевите писания" (Sterling 2014: 131). Първото твърдение от гореприведения цитат само по себе си има дълга традиция по отношение на Филон и това е определянето му като еkleктичен мислител. Тук веднага възниква въпросът какъв смисъл се влага в това понятие и как то се възприема (Виж: Dillon, Long 1988: 1-13), тъй като, както много други елинистически и ранно-римски мислители, Филон е еkleктичен в своето използване на философията (Sterling 2014: 137).

Промяната на перспективата по отношение на Филон, започната от Никипровецки (Nikiprowetzky 1977), води до това, че последователността (кохерентността) на творчеството му изглежда свързана с линията на коментара, с екзегетическото изследване, което съставлява скелета му. Накратко, единството или целостността в творчеството на Филон се отнася по-скоро към отправния текст (т.е. библейски) отколкото към коментара му (и съответно неговото философско съдържание) (Срв. Calabi 2013: 15; Radice 1984; Runia 1990: 126-9). Последният извод от своя страна също повдига сериозни въпроси, тъй като тази цялостност по отношение на отправния текст едва ли би могла да бъде съотнесена навсякъде и към всички трактати на Филон. Тоест, тази перспектива в търсене на екзегетическа цялостност и систематичност също би трябвало да се постави под въпрос, подобно на другата, която търси философска цялостност и систематичност. В тази връзка може да се цитира Уолфсън, автор на фундаментален двутомен труд върху Филон, за ролята му в историята на философията, където той характеризира цялата философия на трите монотеистични религии от Филон до Спиноза като "филонова философия" (Wolfson 1962, особено гл. 14: 439-460). Също така могат да се приведат не толкова известните мнения на такива имена като Соловьев и Лосев, които никога не може да обвини в непознаване на античната философия. Така например най-известният руски философ от края на XIX в. Владимир Соловьев, счита Филон за "последния и най-значителен мислител на древния свят" (Соловьев 1988: 271). От Лосев, "естетиката" на Филон е характеризирана като "огромно явление, което също води античната естетика към окончателния универсализъм" (Лосев 2000: 8). А методът му на "всеобщи алегоризъм и символизъм... поставя пред гръцката естетика нова и небивала задача, в сравнение с която многочислените и твърде дълбоки доктрини на Платон и Аристотел се оказали само намек на развита антична естетика" (ibid.). Тези думи на най-добрия руски познавач на античната философия дават сериозен повод за размисъл.

Наложилата се съвременна тенденция при прочита на Филон повдига няколко основни проблема, които заслужават да се преосмислят. Първо, доколко е валидна квалификацията на Филон като най-вече коментатор на Писанието (разбирано в една голяма степен в технически смисъл от съвременните изследователи), която автоматично оставя на заден план ценността му като философски мислител и теолог. Второ, доколко на така наречения *Алегорически коментар* (включващ собствено алегорическите трактати на Филон) може да се гледа като на просто "подсрочен коментар" по подобие на *Въпроси и отговори (Quaestiones et solutiones)*, следващ формалната последователност на библейския текст от книга Битие и Изход. И ако човек се ограничи до още един въпрос, непосредствено свързан с предишния – доколко съвременните тълкуватели на Филон не предлагат една твърде опростена, и на практика подвеждаща, концепция за алегорическата интерпретация на Филон. Използвайки понятието херменевтика и симптоматични текстове се прави опит за представяне на някои от основните модели при подхода на изследователите, и да се позиционират текстовете на Филон не само в рамките на линеен или подсрочен библейски Коментар, но в контекста на цялостен авторов замисъл, който е предположен като базово херменевтичен.

2. Обект и предмет на изследване

Следвайки индикацията, заложената в заглавието, дисертацията се фокусира върху херменевтичната проблематика относно творчеството на Филон Александрийски, синтезиращо през първата половина на I в. сл. Хр. античната гръцка философия и юдейската традиция на Писанието. Съгласно тази стратегия, **обектът** на настоящето изследване – творчеството на александрийския мислител, открива няколко проблемни полета. Те неизбежно се оформят и са свързани с въпросите какво означава алегорическа интерпретация при Филон и какво е съдържанието, на самите негови произведения, които преди всичко са квалифицирани като алегорически коментари. Допълнително усложнение за изследването създава литературната форма и стил на Филон, които винаги са се явявали препъни камък за изследователите и нерядко отправна точка за цялостното му характеризиране. В случая не трябва да се изпуска от поглед и фактът, че *Алегорически коментар* на Филон по размаха си и замисъла си като литературно произведение – няма близък аналог в античната култура.

От своя страна, що се касае до структурата, предметните области в изследването са на две нива – конкретният исторически контекст на алегорическата интерпретация в античността до времето на Филон и собственото му творчество. **Предмет** на дисертационния труд е рефлексията на автора на концептуалните

херменевтични модели, формирани в различни по вид: а) литературни форми и стил, причислени към екзегетически коментар на Писанието и б) специфичният литературен и метафизично-теологичен контекст. В този смисъл, вниманието на изследването поставя конкретни акценти върху понятието за алегорическа херменевтика при Филон – т.е. върху неговия (собствено херменевтически, епистемологически и критически) потенциал да предложи инструменти за валиден историко-философски и литературен прочит.

3. Цел на изследването

Основна цел на дисертационния труд е прочит на текстове от творчеството на Филон, насочен към извеждане на херменевтичните структури и метафизико-теологичните модели, които стоят в основата на рефлексията на Филон към едни от основните проблеми свързани с основата на цялата западноевропейска култура.

Като се отчита новостта на проблематиката в изследванията на български език, както и въпросите, възникнали при предварителното проучване, пред изследването се оформя необходимостта да се постави като **основна задача** представянето на ценността на текстовете, позиционирайки ги в определена мисловна традиция и културно наследство.

Стратегията на дисертацията **цели в първата обособена глава:**

а) системно исторически-философско представяне на утвърдените към момента разбирания за развитието на алегорическата интерпретация в античността; б) извеждане на основните постановки, категории и подходи в историята на античната философия. Тази глава има също за цел в) да покаже, че феноменът на алегорическата интерпретация на поемите на Омир и Хезиод е тясно свързан с основни проблеми на античната философия. Нещо повече, хипотезата изложена в тази връзка, е, че тя е играла възлова роля на протежение на цялата нейна история.

В тази връзка, **задача на първата част на дисертацията е:** 1) да предложи валиден философски контекст, чрез който да се направи *обзор на основните тенденции*; 2) ограничавайки *ключовите дефиниции* и *проблемни кръгове*, обособили се в по-широкото поле на изследванията на *алегорията и херменевтиката*; за да 3) *се изведат основните философски проблеми на подхода към алегорическата интерпретация в античната философия, започвайки с предсократиците, през Платон, Аристотел, стоиците, и завършвайки с неопитагорейството. Идеята* на дисертационния текст е на този фон: 4) да бъдат позиционирани и анализирани в компаративен план водещите стратегии, които са налице в античността по отношение на алегорическата интерпретация, *без обаче да бъдат фокусна точка на изследването, а да 5) бъдат основа за проследяване* на историческото развитие на

алегорическата интерпретация в античността и изградените модели в литературно-философските текстове, причислявани към нея. Подобна интенция неминуемо си поставя и прагматичната *задача*: б) да позиционира творчеството на Филон Александрийски в идейното развитие на античната дискусия около поемите на Омир и Хезиод; която от своя страна, 7) да спомогне за извеждането на собствената логика и методика на алегорическата херменевтика на Филон по отношение интерпретацията на юдейското Писание.

Задачата във втората обособена глава е да се демонстрира, от една страна, че а) алегорическата интерпретация на текста на Писанието от страна на Филон има в основата си цялостна херменевтика по отношение на човешкия език и действителност като въплътена душа, препращаща към базови теологически предпоставки, свързани с трансцедентността и непознаваемостта на Бога по същество и същевременно неговото *говорене* на човека посредством творението и Божието слово. От друга страна, че б) собственият алегорически екзегезис, предложен от Филон на текста на Писанието, съвсем не се изчерпва единствено с подсрочен коментар, но има далеч по-сложна структура, имаща в основата си интерпретацията и на *вторичните* (Runia 1984, 1987) библейски текстове, които често дори не са привеждани изрично, но са предположени в познанието на читателя на конкретния или цялостен контекст на Писанието. Във втората глава стремежът, на първо място, е да се изяви контекста на "сложна мрежа на значения"(Runia 2009), която образува за Филон Петокнижието, както и че при алегорическия екзегезис на отделен текст, тематиката му е ситуирана вътре в по-широки мрежи на алегорични интерпретации. На второ място, да се покаже на ниво на разглеждане на собствените му текстове "първенство на литературността"(Cazeaux 1988), при което Филон при подхода си към своите алегорични интерпретации интегрира в една "панорама на въображаемото", посредством езикова терминология и образност, различни тематични сфери от античната култура.

4. Основна теза и хипотеза на дисертационния труд

Съзнателният стремеж на дисертационния труд е да аргументира *тезата*, че алегорическата херменевтика на Филон не представлява единствено алегорически екзегезис на текста на Писанието в неговата последователност като разказ, но херменевтика, предпоставяща една цялостна библейска теология, набелязана чрез концептуалния инструментариум на античната философия и интерпретацията на *вторични* библейски текстове, а така и чрез сложна концентрична жанрово-структурна литературна композиция.

Вследствие на направеното предварително проучване на обособения литературен корпус и водещите съвременни тенденции при изследването на Филон се работи върху водещата *хипотеза*, че т.нар. *Алегорически коментар* на Филон, освен повърхостната си линейна структура на подсрочен екзегезис, следващ последователността на *първичните* библейски текстове, има и своя собствена концентрична структура, основана на определени смислови ядра. Те се състоят от основни философско-теологически идеи на Филон (които сами по себе си се явяват реинтерпретация на понятия и концепции на античната философия), съединени с интерпретацията на библейски образи и разкази, чрез привличането на *вторични* (от гледната точка на школата на Никипровецки, постулираща кохерентността върху коментара на *първичните*) библейски цитати или дори само предполагащи, и препращащи към техния непосредствен или общ – библейско-теологичен контекст.

5. Методологически насоки на настоящето изследване

При подхода за определянето на това какво представляват филоновите текстове всъщност, т.е. собствено особеностите на филоновата херменевтика ще се следва логиката на водещите изследователи, които до този момент са я характеризирали. На практика тя се основава на формалната структура на филоновите трактати, определяна най-вече според наличието и последователността на библейските текстове или по-конкретно на първичните библейски текстове (в разглежданите текстове от Битие). От Никипровецки до Радиче се проследява устойчива тенденция структурата на трактатите да се разглежда под формулата *Questiones – Solutiones*. Други изявени познавачи на творчеството на Филон като Казо и Руния изказват сериозни резерви по отношение на така опростената формула, що се отнася до структурата на алегорическите трактати на античния автор. Тези изследователи предлагат различни подходи и важни уточнения относно структурата, но в крайна сметка и те не излизат извън структурата на коментар, основана на първичните библейски цитати. За това има една експлицитна причина, която е, че на практика формалното наличие и последователност на първичните библейски цитати от Битие е единственото очевидно за построяването на структурния скелет на който и да е от трактатите. От горното естествено следва и определянето на трактатите на Филон като екзегетически коментари на библейския текст. В случая ще бъде направен опит да се преоцени значението на първичните библейски текстове по отношение на вторичните такива, както и да се постави под въпрос структуроопределящата функция на първичните библейски цитати в разглежданите текстове от Филон. Тъй като неизбежно на добросъвестния читател на алегорическите трактати се налага впечатлението, че на места, т.е. в отделни мезо-

текстове или дори на протежение на цели макро-текстове (отделните трактати) кохерентността и структурирането на текста всъщност трудно би могъл да се подчини на структуриране на първичните библейски текстове, т.е. самият прочит, основан на една такава повърхностна ясно очертана структура, се оказва възпрепятстван. Което, от своя страна, води и до допускането дали Филон собствено не прилага своята алегорическа херменевтика и цялостно на ниво структура и композиция. Като всъщност пред читателя е поставена задачата да отиде отвъд очевидните структуроопределящи маркери на библейските цитати от Петокнижието и да търси под тази "буквална" композиция една по-дълбока, която е съставена както от отделни теми и образи и при която вторичните библейски текстове са от същностно значение.

Естествено, в случая, не само заради темата, а тъй като става въпрос за историята на философията, като самоочевиден е херменевтичният метод – т.е. най-общо като изтъкуване и реконструкция на смислите, съдържащи се в отделните текстове. Тук може да бъде конкретизирано, че става въпрос за херменевтически и екзегетически анализ на многослойната структура на текста, позволяващи разкриването на неговото по-дълбинно съдържание (-я). Не трябва да се изпуска от внимание, че самият Филон, ако условно приемем за метод, начина на изследване, използва и еkleктизъм, и коментар, и начин, по който целенасочено комбинира литературни и аналитични жанрове. Също така бива прилаган и метода на философския компаративизъм, но далеч по-ограничено, тъй като изследването не е специално насочено към анализиране на източниците и философските влияния при Филон, нещо което от самото начало на модерната филология е било в центъра на проблемното ѝ поле (но също така заслужаващо да бъде продължено в контекста на съвременната историография, тъй като са налице сериозни пропуски в тази област по отношение на Филон, както и, че много от старите тези трябва да бъдат критически преразгледани наново: като например, влиянието на стоицизма).

6. Ограничителни условия на изследването

В процеса на изследване и решаване на поставените задачи са очертани следните допускания и ограничения:

- Настоящият дисертационен труд не си поставя амбициозната и мащабна задача да представи една цялостна и универсална концепция за изследване на филоновия корпус от текстове. Използвайки понятието херменевтика и симптоматични текстове се прави опит за представяне на някои от основните модели при подхода на изследователите, и да се позиционират текстовете на

Филон не само в рамките на линеен или подсрочен библейски Коментар, но в контекста на цялостен авторов замисъл, който е предположен като базово херменевтичен.

- В настоящата работа се поставят няколко ограничителни условия на изследването. Що се отнася до базови понятия като "мит", "алегория", "алегорическа интерпретация", цялостната парадигма "от мит към логос" се разглеждат по-скоро "инструментално" в контекста на настоящето изследване. Подобно представяне е предпоставено, тъй като цялостната проблематика на философията на мита, или пък дори изчерпателното разглеждане на такива частни въпроси, като например този за alegорията, би отвело твърде далече отвъд въведителните рамки на първата глава от настоящето изследване. Същото се отнася за отношението към алегорическата интерпретация от предсократиците, през Платон, до неопитагорейство. Горното е изложено, за да може да се представи определена хронологична и систематична рамка, в която да се контекстуализира алегорическата интерпретация в сферата на античната философия.
- Изборът да се разглеждат определени пасажии от обемния филонов корпус е предпоставен на първо място от формираното заглавие и съответната структура, която води до естественото ограничение за работа с отделни пасажии от различни трактати.
- Прилагането на указания херменевтичен и екзегетичен подход по отношение на изследваните текстове, далеч не си поставя за задача да бъде обстойно, а е по скоро насочващо и примерно, тъй като едно изчерпателно екзегетично изследване дори само на пасажии като *Mos.* II 188 – 191, *Prov.* 40-42, *Sacr.* 76-79, *Somn.* I 164-165, *Post.* 1-32 и *Deus.* 51-69, би представлявало самостоятелен и достатъчно сложен сам по себе си труд.
- Базовото ограничение, което си поставя настоящето изследване - като насочено към преосмисляне на водещата съвременна тенденция за разглеждане на филоновата алегорическа интерпретация като подсрочен, линеен коментар на Писанието – е да не анализира собствено интерпретирането и реинтерпретирането от страна на Филон на основни понятия и концепции на античната философия. В случая, този втори пласт на филоновата херменевтика е само онагледен в изследваните пасажии, с цел да се покаже тясната му връзка в по-голямата част от случаите с паралелната на линейния коментар, концентрична структура на литературния текст на Филон, която е свързана с *вторични* библейски текстове или вече реинтерпретирани *първични* такива.

7. Източници и обхват на дисертационния труд

Изследването е разгърнато на основата на обзор и анализ на широк кръг от автори, тъй като творчеството на Филон Александрийски методологично се поставя в пресечната точка на история на античната философия, юдейски изследвания, библейски изследвания, патристически изследвания. На тази основа, освен голяма част от оригиналните текстове на Филон Александрийски и техните преводи, в разработването на дисертацията са проучени и използвани значителен брой изследвания – монографии и статии – на английски, италиански, френски, немски, руски език.

II. Структура на дисертационния труд

1. Обща структура на изложението

Предложеният за защита вариант на дисертацията се състои от въведение, списък на използваната абривиатура, две глави, заключение, списък на използваната литература. Общият обем на дисертацията е 267 страници, от които 16 страници литература.

Композиционно е организирана в следната структура:

Съдържание

Въведение	1
1. Ролята на алегорическата интерпретация в историята на античната философия	19
1.1.Понятието за херменевтика в контекста на античността	21
1.2. Исторически ескиз към развитието на алегорическата интерпретация в античността	30
1.2.1. Алегория и алегорезис	30
1.2.2. По-конкретна философска проблематика на алегорическата интерпретация до времето на Филон Александрийски	35
1.2.2.1. Преразглеждане на наложилата се в миналото парадигма "от мита към разума".....	42
1.2.2.2. Омировите поеми и началото на алегорическата интерпретация	48
1.2.2.3. Отношението на Платон към мита и алегорезиса – като ключов момент в историята на алегорическата интерпретация	64
1.2.2.4. Отношението на Аристотел към мита и алегорическата интерпретация	79
1.2.2.5. Отношението към алегорията на стоици, епикурейци и академици	86
1.2.2.6. Продължение на стоическата доктрина	89
1.2.2.7. Епикурейската критика на алегорическата интерпретация	91

1.2.2.8. Критиката на академиците	92
1.2.2.9. Неопитагорейството и новата епоха в развитието на алегорическата интерпретация	94
1.3. Обобщение на главата.....	99
2. Алегорическата херменевтика на Филон	107
2.1. Мястото на Филон в историята на античната философия	110
2.1.1. Един задочен диалог с Джовани Реале	112
2.1.2. Резюме на мнението на А.Ф. Лосев	115
2.1.3. Някои забележки по "Произхода и естеството на Моисеевата философия".....	117
2.2. "Аз съм интерпретатор, а не учител" (<i>Anim. 7</i>) – Самоопределението на Филон в <i>De Animalibus</i> в контекста на неговото разбиране за "херменевт"	122
2.2.1. Херменевтът като пророк	124
2.2.2. Моисей като херменевт и пророк (<i>Mos. II 188 - 191</i>)	128
2.3. <i>De Providentia</i> (40-42) като въведение към алегорическата интерпретация на Филон	132
2.4. Отношението на Филон към езическата митология	137
2.4.1. Използването на гръцкия мит в творчеството на Филон	138
2.4.2. Отношението на Филон към мита и човешката култура изобщо - анализ на <i>Sacr. 76-79</i>	149
2.5. Езикът на мистериите при Филон	156
2.5.1. Мистериинна терминология и алегорезис	159
2.5.2. <i>Somn. I 164-165</i> като пример за използването на мистериинна терминология в контекста на алегорическата херменевтика	164
2.5.2.1. Въпросът за идентичността на йерофанта	166
2.5.2.2. <i>Somn. I 164-165</i> като литургичен текст	168
2.5.2.3. <i>Somn. I 163-165</i> в контекста на <i>Somn. I 68-165</i>	171
2.5.2.4. Херменевтичните предпоставки на Филон	176
2.5.3. Херменевтиката на Филон и Божията реч	180
2.6. <i>De posteritate Caini</i> (<i>За потомството на Каин</i>)	184
2.6.1. Превод на пасажа <i>Post. 1-32</i>	184
2.6.2. Коментар на текста по параграфи	189
2.7. <i>Quod Deus sit immutabilis</i> (<i>За това, че Бог е неподвижен</i>).....	214
2.7.1. Превод на пасажа <i>Deus. 51- 69</i>	214
2.7.2. Коментар на текста по параграфи	216
2.7.3. Обобщение по съдържанието на <i>Deus. 51-69</i>	231
2.7.4. По отношение на структурата на <i>Deus. 51- 69</i>	238
Заключение	243
Библиография	247

2. Кратко изложение на дисертационния труд

Първа глава: 1. Ролята на алегорическата интерпретация в историята на античната философия: задачата на първа глава е да впише творчеството на Филон в контекста на историята на алегорическата интерпретация на гръцкия мит. Тази история по определен или друг начин е тясно свързана не само с историята на античната философия от предсократиците до неоплатонизма, но и с цялостната антична култура. В случая хронологически обзорът ще бъде даден само до времето на Филон. Тази глава има за цел да покаже, че феноменът на алегорическата интерпретация на поемите на Омир и Хезиод е тясно свързан с основни проблеми на античната философия. Нещо повече, хипотезата изложена в тази връзка, е, че тя е играла възлова роля на протежение на цялата нейна история. В *1.1. Понятието за херменевтика в контекста на античността* се излага принципната двуизмерност на херменевтиката и херменевта в античността като имащи функция и на тълкуване и на изразяване. Тук се подчертава основно втората функция, която ще се окаже твърде важна за разбирането на възгледа на Филон собствено за херменевта като пророк и посредник на Бога. *1.2. Исторически ескиз към развитието на алегорическата интерпретация в античността* – тази точка има за задача да очертае силуета на алегорическата интерпретация като феномен, който дори да не го възприемаме собствено като "философски метод", при все това представлява определен начин на философско изследване. В *1.2.1. Алегория и алегорезис* се прави опит за представяне на базовата дистинкция между алегорията – като начина на изразяване, и алегорезиса – като начина на интерпретация. Би могло да се обобщи, че алегорезисът е първият подход, с който се сблъскваме, за да направим проблема със значението на текста централен. *1.2.2. По-конкретна философска проблематика на алегорическата интерпретация до времето на Филон Александрийски* – представлява опит за маркиране на основни философски проблеми свързани с алегорезиса на митовете в античността. Така, например подточката *1.2.2.1. Преразглеждането на дихотомичната парадигма "от мита към разума" като предпоставка за валиден подход към феномена на алегорезиса в античността*, служи по-скоро за историографско въведение към наложеното позициониране на алегорическата интерпретация в парадигмата "от мита към разума". Естествено, този въпрос засяга в една голяма степен и проблема за зараждането на самата философия в античността. В *1.2.2.2. Омировите поеми и началото на алегорическата интерпретация* ще се види, че началото на алегорезиса на практика е свързано не само с тълкуванието на Омировите митове (и тези на Хезиод), но и с началото на философията. В този контекст, съществуват достатъчно обосновани мнения, че

появата на алегорезиса не е просто апологетическо следствие на критиката на мита от страна на философите, но представлява самостоятелно философско изследване на тези митове. Тоест, самото начало на античната философия при предсократиците е тясно свързано с алегорическата интерпретация на мита. Тъй като, Платон представлява определен вододел в отношението както към традиционния мит, така и към алегорическото му тълкуване, то в следващата 1.2.2.3. *Отношението на Платон към мита и съответно алегорията* се обръща внимание на някои от главните предпоставки за критиката на Платон. Без съмнение, определената полемичност на Платон трябва да се вземе предвид в контекста на процеса на собствената идентификация на новоформиращата се "философия". От друга страна, еднозначното и лековерно приемане на определена, наложила се сякаш от само себе си, парадигма за моралната критика на Платон и философията срещу неморалните изображения на поетите и поезията също така би трябвало да се постави под въпрос.

За Платон разликата между поетичните и философските митове е тази, че философът е наясно с условията на своите митове, докато поетът не е. Платон разказва истории, и то не само в тези части на неговите диалози, които обикновено наричаме негови митове. Самите диалози са, разбира се, истории, които съдържат рационален аргумент, но които също споделят някои от характеристиките на неговите митични наративи. Интересното в настоящия контекст обаче е, че за Платон необходимостта от използването на мита и неговата полезност не произтичат от алегорическата интерпретация, която той заклеява както в *Държавата* (378d-e), така и във *Федър* (229b-230a). В двата указани случая Платон дава две различни причини. В първия – невъзможността децата да разберат алегорическата интерпретация, а във втория – липсата на необходимост, от страна на Сократ, да се занимава с подобни широкообхватни неща. Сократовото утвърждение, че изучаването на алегористите не може да му помогне да изпълни задължението да познае себе си, потвърждава възгледа на Платон за алегоризма в неговата подробна критика на етимологичния метод в *Кратил*. Следователно, отношението на Платон към алегоризма може да се обобщи чрез два противоположни аспекта. В това, което Тейт нарича негов отрицателен аспект – като възможна защита срещу неговите критики на поезията – Платон го отхвърля като недостатъчен и всъщност неуместен. В своя положителен аспект – като предполагаем инструмент за достигане на истината – той успява по-добре да се наложи на неговото внимание, имайки предвид, че платоновият метод (диалектиката и вдъхновението, родено от сигурното знание) не може да понесе съперник. Казано по друг начин – съгласно Брисон, – истинността или неистинността на мита сам по себе си остава на заден план в сравнение с това дали митът е истинен или не, според казаното от философа по същата тема.

Естествено при това положение няма нужда да се прави опит за трансформиране на неистинността на даден мит в истинност, а по-скоро истината трябва да се търси там, където тя се намира, т.е. във философския дискурс. Още по-важно е да се отбележи, че това знание, което се появява в VI в. пр. Хр. в антична Гърция и Платон нарича "философия", не трябва да бъде използвано за преобразуване на неистинността на мита в истина. Тъй като една такава дейност би преобърнала статуквото, превръщайки философията в инструмент на интерпретация за митовете, като тогава митовете биха били истинските обладатели на истината. В следващата 1.2.2.4. *Отношението на Аристотел към мита и алегорическата интерпретация* се, илюстрира далеч по-положителният и еднозначен възглед на Аристотел за мита. Опирайки се на добре известният цитат от *Метафизика* (I, 2, 982b 12-21), може да се заключи, че когато човек се учудва, той признава незнанието си, а който признава незнанието си, желае да придобие познание. Следователно този, който обича митовете, има желание да придобие мъдрост. Митовете са отговорите на предшествениците на същите пъзели, които ние научно или философски сега се опитваме да разрешим. В тези древни предания, които са дошли до нас във формата на "мит", не всичко трябва да бъде отхвърляно. Дори когато те представят природата под формата на божества, тези традиционни разкази са били съставени да служат на законите и интереса на общността (*to sumpheron*), и тяхната "митична" форма (*muthikos*) е поради нуждата да се убеждават масите. Развивайки идеи, които сякаш предугаждат тези на Джамбатиста Вико или Хайне, Аристотел добавя, че тези истории трябва да бъдат разглеждани като останки от предишна философия и като такива са част от традиционното знание (*patrios doxa*). Тук би могло да се види и сходство с определението за философа, с което започва *Метафизика*. Чрез способността си да учудва и да поставя под съмнение света *philomuthos* е един ранен *philosophos*. Така би могло да се каже, че при Аристотел философията повече не включва едно радикално скъсване с традицията, както е заявено при Платон, а по-скоро е усвояване на тази традиция, на паметта, споделяна от всички елини. По отношение на алегорията, Аристотел не се задоволява само с обявяването на принципи, а също така я практикува. Порфирий свидетелства, че Аристотел е предложил тълкуване на текста на Омир във "физическия" смисъл, тоест, приписван на натурфилософията; също в *Метеорологика* Аристотел прилага интерпретативни схеми, свързани с неговите физически концепции, към Омировия текст. Интересът на Аристотел към екзегезата на Омир, също разширен до текстови варианти, както ще се случи при много алегористи-стоици от древната Стоа до Кратет от Малос, е засвидетелстван и в *De motu animalium*. Разглеждайки трагедията като поетичен жанр *par excellence* той признава, че митът съставя нейната "душа". Отделно, Аристотел се

съобразява с народните традиции, разделяйки учението, което те предават, от разказа, чрез който е изразено това учение. Подобна позиция води до това той да оправдае и практикува алегорията. Но при него прибягването до тази практика е рядко и епизодично. Продължавайки линията на киниците, стоиците са тези, които ще дадат окончателен тласък за развитието на алегорията. *1.2.2.5. Отношението към алегорията на стоици, епикурейци и академици:* стоиците, явявайки се един вид наследници на киниците, поне в морален план, не само продължават, но и придават още по-голяма важност на алегорическата интерпретация на Омир, Хезиод, а също и на Орфей. Този стоически алегоризъм от своя страна поражда съответните реакции от страна на епикуреизма и философите от Новата Академия. Възгледите на трите школи, тоест епикурейските изложения на Велиус, стоическите изложения на Балбус, последвани от академично опровержение от Кота, могат да се проследят систематично изложени в *De natura deorum* на Цицерон. Традицията на алегорезиса е била интегрирана в стоическото учение като същностна част от философията и по-специално теологията. Още повече, точно в областта на стоицизма за първи път интерпретацията на гръцките митове на алегорическо-etimологическа база бива разбираана като есенциално изискване на философията. Въпреки че позициите, които заемат по отношение на митологията, се различават в детайли, Зенон, Клеант и Хризип са единодушни по три главни пункта: 1) алегорическата интерпретация се отнася за природата на боговете, тяхното съществуване бива прието изначално; 2) само внимателното изучаване на божествените имена позволява да се разбере природата на боговете, които ги носят; 3) едно строго описание на тяхната природа основава митологията върху стоическата система. И това е още по-лесно, тъй като за един стоик боговете не са елементи или природни сили, но са изявата на Божествения Ум в тези елементи и природни сили. Следващата *1.2.2.6. Продължение на стоическата доктрина* разглежда как алегорическата ориентация на стоиците, която не обезкуражават нито критиките на епикурейците, нито тези на Новата Академия, дава начало в стоическата традиция на две важни течения, за които свидетелства Цицерон в *De natura deorum*. Едното от тях акцентира върху метафизичното и космологично проявление на традиционните митове, а другото, видимо по-реалистично, намира в Омир първоначалника на историята и географията. Първият представител на метафизичната и космологична алегория е Кратет от Малос. Вторият тип алегорическа интерпретация, е тази, която разглежда Омир като историк и географ. За алегористите от това направление боговете и героите съответстват на конкретни действителни личности, които са били обожествени поради големите си заслуги за човечеството. На тази основа в Омир може да се открие както историк, така и естественик и географ. Като родоначалник на това

направление на реалистичната алегория може да се разглежда Евхемер. 1.2.2.7. *Епикурейската критика на алегорическата интерпретация* престава тази критика въз основа на разсъжденията на Велиус, както е засвидетелствано в първа книга на *De natura deorum* (Cic. N.D. 1.36-41). 1.2.2.8. *Критиката на академиците* представя позицията на академика Гай Аврелий Кота от Новата Академия срещу стоическата алегорическа практика от трета книга на *De natura deorum*. 1.2.2.9. *Неопитагорейството и новата епоха в развитието на алегорическата интерпретация* описва как в периода I в. пр. Хр. - I в. сл. Хр. влиянието на неопитагорейството става определящо за платонизма. Платоническите философи, които вярват, че Платон е бил вдъхновен от Питагор, виждат в мита "символ" или "енигма", на който философията трябва да разкрие истинския смисъл, подобно на посвещение, където са неразделно свързани очистване и обучение, както е в мистериите. Следователно, не става вече въпрос да се изведе един колкото е възможно по-пълнен списък на съответствия между митични фигури и елементите на определена философска система, която никога не се въздига отвъд рамките на една вселена, в чиято вътрешност се изявява божественото, а за достъп, чрез посредничеството на съответно интерпретирани митове, до едно друго ниво на реалност, където се корени философска истина, която по някакъв начин е предадена чрез откровение. В тази перспектива митовете и мистериите са разглеждани като два паралелни пътя, водещи човека към божественото, или от друга страна, като две допълващи се средства, използвани от божеството, за да открие истината на религиозните души. Въпреки същностните разлики между двете форми на откровение, има едно главно сходство, а то е, че истината не е достъпна, освен за малцина посветени. Първата глава завършва с 1.3. *Обобщение*: Разглеждането на феномена и историята на алегорическата интерпретация неизбежно са свързани с определени процеси на изменение в античната мисъл, които засягат представите, от една страна, за поезия и мит, а от друга, отношението им към зародилата се и развиващата се философия. От средата на миналия XX в., започвайки с класическите трудове на Буфие и Пепин, са налице сериозни систематически изследвания на този проблем, който се оказва не само достатъчно обемен (започвайки на практика с досократиците и завършвайки с неоплатониците, както и самата антична философия), но и сложен, и противоречив. Тази сложност произтича от това, че алегорическата интерпретация на традиционните митове на Омир и Хезиод е тясно свързана с такива проблеми като отношението между философия и поезия, "мит и логос", със самото формулиране и обособяване при Платон на античната философия като културен феномен. Част от трудността да се даде оценка на алегорическата интерпретация е, че неминуемо едно такова оценяване е само по себе си определен

интерпретативен акт, неизбежно ситуиран в самата история, която той се старее да оцени. Дефиницията на алегорията в античността и средновековието е толкова широка, че тя съответства на почти всички разновидности на фигуративното изразяване и във всеки случай на символичното изразяване. Струва си да се осъзнае, че в древна Гърция, благодарение на работата на символичното изследване на поета или трагика, но също и на оратора, и на философа досократик, фикционалното се превръща в знание. Всички те обръщат непрестанно внимание на сложностите и неопределеностите на езика и разбирането, което изглежда предназначено да обърне внимание на пределите на езика.

Втора глава е посветена собствено на *Херменевтиката на Филон*. Структурно е разделена на седем подточки.

2.1. *Мястото на Филон в историята на античната философия*: има за цел да даде яснота по отношение на мястото на Филон в историята на античната философия. Тук се прави опит за критическо представяне на някои от водещите мнения на изследователи в тази област. Като основни примери са взети Джовани Реале и Алексей Ф. Лосев. Въз основа на прочитата на техните мнения, както и на тези на други критици, бива формулирана хипотезата, че Филон е преди всичко херменевт в собствения смисъл на думата (като се има предвид и представянето на античното значение на понятието херменевтика в първата подточка от първа глава).

Представянето на възлови мнения на изследователи хвърля светлина върху различните перспективи и прочити на Филон, което освен въведителната роля, има за цел да формулира алтернативна хипотеза, която същевременно би очертала работната концептуална рамка на настоящето изследване. Изборът на подобен подход за пристъпване към Филон е повлиян и от думите на безспорен познавач на историята на философията като Джовани Реале, който споделя: "Монографиите, които четях, ми представяха толкова различни интерпретации на нашия мислител, че понякога се налагаше впечатлението, че се намираш изправен пред напълно различни философи" (Reale 2011: IX).

В 2.2. *"Аз съм интерпретатор, а не учител"* (Anim. 7) се разглежда текст на Филон, в който той сам се определя като херменевт, както и тясната връзка, която прави в своето творчество между херменевт и пророк. Като в 2.2.2. *Моисей като херменевт и пророк* (Mos. II 188 - 191) е разгледан базовия пример при съединяването на двете функции при Моисей, който за Филон е пророка преди всичко. Тук се анализира и важния текст в тази връзка от Mos. II 188 - 191 .

2.3. *De Providentia* (40-42) се взима като въведение за алегорическата интерпретация на Филон, като този пасаж тясно го вписва в историята на античната алегорическа интерпретация на Омир и Хезиод. В следващата 2.4. *Отношението*

на Филон към езическата митология се разглежда по-обстойно подходът към езическия мит в творчеството на Филон. 2.4.1. *Използването на гръцкия мит в творчеството на Филон* – илюстрира редица примери от митологията, които използва авторът. С 2.4.2. *Отношението на Филон към мита и човешката култура изобщо*, въз основата на конкретен анализ на *Sacr.* 76-79 се поставя въпросът дали Филон не отива далеч отвъд просто възгледа за мита, бил той езически или юдейски, и дали всъщност не става дума за цялостно отношение към човешката култура. 2.5. *Езикът на мистериите при Филон* е посветена на една от основните теми, която през миналия век е била причина за определянето на цялостното отношение към Филон. 2.5.1. *Мистериийна терминология и алегорезис* демонстрира тясната връзка на езика на мистериите и алегорическата интерпретация при Филон. В следващата 2.5.2. *Somn. I 164-165* се прави опит за цялостен прочит на указания библейски пасаж, като стремежът е да се демонстрира доколко комплексен може да бъде литературният текст на Филон, тъй като самият той представлява сам по себе си резултат от многослоен прочит, съответно на едни от най-впечатляващите текстове в книга Битие посредством призмата на определени платонов текстове. Тук мистериийната терминология не просто е включена като метафоричен орнамент, а е вградена също така комплексно в собствения литургично-мистичен текст на Филон. 2.5.3. *Херменевтиката на Филон и Божията реч* като логика следва непосредствено предишния анализ, като търси последните херменевтични предпоставки на Филон в неговия възглед за Божията реч и възприемането ѝ. Този възглед е естествено свързан с изложеното в 2.2.1. *Херменевтът като пророк* и 2.2.2. *Моисей като херменевт и пророк*. Така се налага впечатлението по един от възловите въпроси на алегорическата интерпретация на Филон – този за буквалния и алегоричния смисъл на библейския текст, че той всъщност отива далеч отвъд тази парадигма. Филон има предвид въобще възможностите на човешкия език, но не само, той има предвид и възможностите за разбиране и предаване на Божията реч и език посредством херменевта, който същностно е предпоставен като пророк и посредник на Божиите слова. Филоновата алегореза не само, че по този начин се оказва "философски метод" (Срв. Kraus Reggiani 1982: 36), но собствено "херменевтичен" (Срв. Radice 2000: 37-51). Херменевтиката на Филон от разгледаните пасажии безспорно би могла да бъде обозначена и като "мистична" (Срв. Sowers 1965: 40-43), тъй като отива отвъд границите на разбирането и интерпретацията на човешкия език в различните му форми.

Следващите две точки 2.6. *De posteritate Caini* (*За потомството на Каин*) и 2.7. *Quod Deus sit immutabilis* (*За това, че Бог е неподвижен*) са посветени на разглеждането на два по-цялостни "мезо-текста" (Срв. Cazeaux 1988: 67-109) от Филон. И двата са от

изключително важно значение както за представяне на алегорическата интерпретация на Филон, така и на основни негови идеи, като трансцедентността и непознаваемостта на Бога. В 2.6.1. *Превод на пасажа Post. 1-32* е предложен превод на съответния текст на български език. Следва 2.6.2. *Коментар на текста по параграфи*. По същия начин, в 2.7. *Quod Deus* на първо място е предложен 2.7.1. *Превод на пасажа Deus. 51- 69*, след което следва 2.7.2. *Коментар на текста по параграфи*. В следващата подточка 2.7.3. *Обобщение по съдържанието на Deus. 51- 69* са изведени някои изводи по отношение на специфичното философско-теологическо съдържание на пасажа, засягащо трансцедентността и непознаваемостта на Бога. В последната подточка е даден кратък анализ 2.7.4. *По отношение на структурата на Deus. 51- 69*, където текстът на *Deus. 51- 69* е сравнен с паралелния пасаж от *Somn. I 231-237*. Основната хипотеза при сравнението на двата паралелни текстове от *Deus. 51-69* и *Somn. I 231-237* (но може да се проведе и определена аналогия с *Post. 1-32*), че те по никакъв начин не зависят от първичните библейски цитати, определящи линейната структура на коментара и на практика, не са свързани по-същество с тях. И в двата текста ролята на "мото" играят приведените от Филон два вторични библейски цитата. Но всъщност, смисловото ядро е изградено върху Изх. 3:14 (който също се явява формално вторичен библейски цитат) и който дори не е цитиран в *Deus. 51- 69*. При подхода към творчеството на Филон твърде често сякаш се пропуска едно просто нещо. И това сякаш изплъзващо се на мнозина наблюдение се заключава в това, че Филон не просто тълкува Писанието алегорически, но и че той изисква и от читателя си да интерпретира символически собствените си "екзегетически трактати". Съвременният читател, както отбелязва Казо, често изпада в недоумение при срещата си с Филон -"екзегета", тъй като той обикновено очаква Филон да "обяснява" един свещен текст - носещ на себе си относителната характеристика на скрит, неясен, предназначен за религиозните хора – по някакъв определен начин, който по презумпция е ясен, логичен, разкриващ това, което е скритото. Този принцип съответства на рационализма на днешния читател, но не и на интенцията на Филон (Срв. Cazeau 1989:1).

Основни изводи:

В контекста на настоящето изследване цялостността и систематичността на Филон бе предположена в неговия подход както към библейския текст, така и към философския коментар. Този подход е базово херменевтичен, както и съответната перспектива, която се предлага тук, и която отива отвъд тясно екзегетическата или тясно философската такива. Следователно би могло да се изведе, че *Novum filosofico* на Филон (Reale 2011: XIII) се състои в това, че той не е нито просто "екзегет", нито

просто "философ", но че се явява "херменевт" в собствения смисъл на думата. Опирайки се на призивите на съвременните изследователи да се търси при Филон "херменевтичната парадигма, основана върху синтеза на библейско-юдейската теология и елинската философия" (Radice, Reale 2011: XVIII), следва, че при изследването му най-важната дисциплина би била "търсенето на ключа за прочит на цялостното филоново творчество" (Radice, Reale 2011: XXXIII). Тоест, тя би била в основата си една херменевтична дисциплина.

В модерните изследвания, характерна черта, която несъмнено пречи за автентичен подход към Филон, е тази, която предпоставя Филон едноизмерно в плоскостта на библейската екзегетика или тази на философската рецепция (еклектизма на епохата). Докато при него както тълкуванието на Писанието, така и интерпретацията на езическата философия са интегрирани в една цялостна, универсална херменевтика. Неслучайно Филон постоянно използва езика на култа, на музиката, театъра, поезията, спорта и т.н. както да проведе алегорезиса, така и да даде нови и нови алегии, чрез тези различни форми на човешкия език. При него изява и интерпретация са тясно свързани в херменевтиката. Изявата – алегорията, представлява интерпретация, обяснение, както и алегорезиса, интерпретацията – също така представлява определен вид алегория, тъй като са привлечени примери от друг "език". Естествено, че това в същото време представлява и определен вид "превод", тъй като той превежда езика от една сфера, чрез сравняването му с езика от друга сфера. Когато това се прави явно, подобни сравнения са лесно забележими или представляват, така да се каже, прости алегии. Съвсем друг е въпросът, когато на ниво поетика и композиция, Филон смесва заедно терминологии от различни сфери, т.е. различни езици, както и различни жанрове. От друга страна, едно валидно изследване на интертекстуалността при Филон остава твърде желано, но и същевременно би било изключително трудоемко и сложно, дори по сравнение с такъв класически пример в областта на античната философия като Платон. Текстовете на самия Платон в много отношения служат за пример на Филон, но заедно с цялото наследство на елинистическата философия и култура, реинтерпретирани в херменевтичния дух на епохата, и с добавяне на интегрирането на библейската традиция – литературна и религиозна.

По отношение на парадигмата за буквален/алегоричен смисъл на текста и оттук на постановката за алегорическата интерпретация като разкриване на алегоричния смисъл (ако се приеме, че текстът представлява алегория или че намеренията на автора са алегорични): що се отнася до херменевтиката на Филон, и особено ако се приеме понятието за алегория в неговия тесен смисъл, то в много отношения те водят до задънена улица и не отиват по-далеч от един дескриптивен

подход към безчислените алегии на Филон. На основата на тези уточнения, както и на разгледаните текстове, би могло да се обобщи, че за Филон човешкият език като цяло е буквален, като се разбира символичен и образен. Той е иносказателен по отношение на Божия, като тук базова предпоставка за неговата херменевтика е възгледа му за пророка като херменевт на Бога, т.е. като такъв който предава, изразява Божията реч на човешки език. Погледнато от обратната страна, херменевтът, т.е. Филон, има за задача отново да свери един път изразените иносказателно човешки слова с Божиите слова, които той по подобие на пророка трябва отново да чуе. Човешкият език – било то устен или писмен, е иносказателен като цяло, той е диадичен за разлика от монадичния на Бога, и като такъв подлежи на преразказване. Херменевтиката на Филон е предпоставена и се осъществява между полюсите на човешката реч – устна или писмена и Божията ноетична реч, която бива специално комуникирана – чрез вдъхновение в душата на човека (пророк и херменевт). Херменевтът, парадоксално, трябва да чува Божията реч, за да може да интерпретира човешката. Естествено, това като цяло има за предпоставка концепциите на Филон за Логоса и неговата роля както за творението, така и за иманентното присъствие и действие на Бога в света. Но в случая, в настоящето изследване се прави опит за определен подход към тези концепции от херменевтична гледна точка без експлицитно да се преминава към цялостната тематика за Логоса, която въпреки че е централна, е достатъчно сложна и нееднозначна в творчеството на Филон.

Перспективи за последващи изследвания:

От херменевтична гледна точка твърде желани биха били съвременни опити за преразглеждане и интеграция на основни философски понятия и концепции във философията и теологията на Филон. Голяма част от тях, на практика, остават на нивото на дескриптивното описание в систематическите изложения на Брейе от началото, и на Уолфсън от средата на миналия век. Тук заслужава да се отбележи и, че в насоката на философската компаративистика в полето на античната философия, все още остава да се желаят конкретни изследвания (не само по случайните признаци и атрибути, но по съществените черти на повдигнатите проблеми при Филон) например върху: влиянието и рецепцията на платоновия *Федър* в творчеството на Филон; тази на Аристотел като цяло; отношението със скептицизма; отношението с такива философски представители на неговата епоха, като Плутарх, например. Така също, въпреки впечатляващия обем на стоически материал при Филон, който всъщност служи за един от основните извори за предшестващия го гръкоезичен

стоицизъм, ние не разполагаме с актуално изследване на стоическите пластове в творчеството на Филон. По същия начин, въпреки отделни опити за изследване на връзките му с последващия неоплатонизъм, проблемът като цяло остава далеч от опит за удовлетворително разрешение.

Изследването има за цел да отбележи отделни моменти от херменевтиката на Филон като даде насоки към едно цялостно нейно изследване. Това изследване, естествено би включвало далеч по-широко и обстойно изследване на цялостния *Алегорически коментар* на автора. То разбира се, не би могло да избегне и например, такъв централен и многоизмерен проблем какъвто е концепцията за Логоса при Филон, която е тясно свързана, от своя страна с тази за Силите Божии, които заедно с Логоса се явяват посредниците между трансцендентният Бог по същество и човека. От своя страна, филоновата ангелология е тясно свързана както с горната посредническа роля, така и с неговата антропология, чрез учението за човека като въплътена душа. Последната, има за централна херменевтична концепция тази за Логоса у човека – като вътрешен, неизразен, който е мисълта - и външен, изразен, представляващ вербалния език. Тази антропологична концепция за езика, също така се явява определен аналог, и препраща към генералната теологична концепция за Логоса като посредник между Бога и творението. Настоящото изследване е насочено преди всичко към предлагане на алтернативи за преразглеждането на установената тенденция за определянето на Филон като преди всичко екзегет и коментатор на Писанието. Очевидно е, че такива философски въпроси при Филон, като проблема за Бога като Творец и Причина, *essentia* и *existentia* у Бога, ролята на Логоса и Силите като посредници между абсолютно трансцендентният Бог и творението, учението му за душата, и редица други, заслужават сами по себе си отделни съвременни специализирани изследвания.

III. Приносни моменти в дисертационния труд

- Изследване върху алегоричния похват и неговата значимост за античната философия и култура. Историческа реконструкция на алегорическата интерпретация и понятието за херменевтика в античността.

- Извеждане на херменевтичните структури и метафизико-теологичните модели, които стоят в основата на творчеството на Филон Александрийски, като цялостно разгърнат тип херменевтика – а именно, алегорическа херменевтика.

- Изграждане на богата релационна система от похвати, фигури и екзегези, които да демонстрират алегорическата херменевтика на Филон в цялостно тълкувателно отношение към библейската теология. Обосноваване на отношенията мистериен опит – херменевтика.

- Представяне на български език на части от произведенията на Филон, както и собствен екзегетичен анализ и интерпретация на *Sacr.* 76-79 и *Somn.* I 164-165 и анализ на структурата и композицията на *Deus.* 51-69.

Списък на публикациите свързани с дисертационния труд

Статии:

1. 2023 Отношението на Филон Александрийски към поетите и езическия мит, и прочита му на Писанието В: Годишник на катедра "ФИЛОСОФСКИ И ПОЛИТИЧЕСКИ НАУКИ" - под печат.
2. 2022 "I am an interpreter and not a teacher" (*Alex.* 7) – Philo’s self-definition in *De Animalibus* in the context of his understanding of the "hermeneut" В: *8th International e-Conference on Studies in Humanities and Social Sciences: Conference Proceedings.* Belgrade: Center for Open Access in Science. стр. 183-190.
3. 2021 Необходимостта от алегорическа интерпретация в трактата на Филон *De Posteritate Caini (Post. 1)* за XXX Юбилейна международна научна конференция за студенти и млади учени, 7-8 октомври 2021г. - под печат.
4. 2021 Необходимостта от алегорическата херменевтика и езика на мистериите при Филон Александрийски В: *NotaBene*, бр. 54. <https://www.notabene-bg.org/read.php?id=1220>.
5. 2021 Some Remarks on musical symbolism of Philo’s hermeneutics in *De Posteritate Caini* В: *Open Journal for Studies in Philosophy*, 2021, 5(2). стр. 63-72. <https://centerprode.com/ojsp/ojsp0502/coas.ojsp.0502.03063s.pdf>.
6. 2021 *The Place of Philo of Alexandria in the History of philosophy* В: 7th International e-Conference on Studies in Humanities and Social Sciences (7IeCSHSS), 28 June 2021, Belgrade - SERBIA. стр. 205-214. <https://centerprode.com/conferences/7IeCSHSS/coas.e-conf.07.21205s.pdf>.
7. 2020 Зараждане и развитие на алегоричната интерпретация в античността В: Годишник на катедра „ФИЛОСОФСКИ И ПОЛИТИЧЕСКИ НАУКИ“. Година Х. 2020. ЮГОЗАПАДЕН УНИВЕРСИТЕТ “НЕОФИТ РИЛСКИ”. стр. 63-70.

Доклади:

19 май 2022г. Изнесен доклад - Центърът за изследване и разпространение на философски и политически идеи към Философски факултет на ЮЗУ, на тема: Филон Александрийски и алегорическата интерпретация в античността

7-8 октомври 2021г. Изнесен доклад на XXX Юбилейна международна научна конференция за студенти и млади учени, на тема: Необходимостта от алегорическа интерпретация в трактата на Филон *De Posteritate Caini (Post. 1)*