

УДК 37.01:1(091)  
DOI: 10.26140/anip-2021-1001-0024

## ДИСКУССИЯ О ЛОГОСЕ В ФИЛОСОФИИ ОБРАЗОВАНИЯ ФИЛОНА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

© Автор(ы) 2021  
SPIN-код: 1465-3623  
AuthorID: 319576

**ЕРОХИН Алексей Константинович**, кандидат философских наук, доцент

*Владивостокский государственный университет экономики и сервиса, филиал в г. Артеме  
(692760, Россия, Артем, ул. Кооперативная, 6, e-mail: alker.@list.ru)*

**Аннотация.** В статье рассматривается влияние греческой философии на идеи образования эллинистического философа Филона Александрийского. Объектом исследования стали философские работы Филона. Цель исследования выявить многозначность термина *logos* как центрального понятия, определяющего в философии Филона содержательную модель образования эллинистической иудейской диаспоры в древней Александрии. В работах Филона Логос предстает как высшая, суб-божественная, беспредельная сила разума, не имеющая признаков, но при этом отождествляемая с Богом. Трансцендентный характер Логоса, воплощенный в образе Божьего разума, по своему парадоксальному характеру близко соответствует святости и высшей мудрости. Методология исследования основана на интерпретации, позволяющей определить аллерию и, следовательно, реальный смысл философии Филона, центральной частью которой является философская рефлексия Священного Писания как основного источника образования и понятия Писания, подвергающиеся конкретным и одновременно неопосредованным модификациям. Для выявления этих смыслов используются методы систематизации и герменевтики. Результат исследования выражен в выявлении различных форм воплощения и образовательной активности и Логоса.

**Ключевые слова:** эллинизм, платонизм, пифагореизм, стоицизм, Логос, Бог, священные тексты, сущность, существование, трансцендентность, аллерию.

## FILO OF ALEXANDRIA: DISCUSSION TOWARD THE LOGOS IN THE PHILOSOPHY OF EDUCATION

© The Author(s) 2021

**EROKHIN Alexey Konstantinovich**, PhD in Philosophy, Associate Professor

*Department of Economics, Management and Information Technology  
Vladivostok State University of Economics and Service, branch in Artyom  
(692760, Russia, Artyom, Kooperativnaya St., 6, e-mail: alker@list.ru)*

**Abstract.** The article considers the influence of Greek philosophy on the ideas of the formation of the Hellenistic philosopher Philo of Alexandria. The object of study was the philosophical work of Philo. This study aimed to discover the ambiguity of the term *logos* as a central concept that defines in Philo's philosophy the relationship between God (the ideal creative teacher) and the world. In the works of Philo, the Logos appears as the highest, sub-divine, infinite power of the mind, which has no signs, but at the same time is identified with God. The transcendental nature of the Logos, embodied in the image of God's mind, in its paradoxical nature closely corresponds to holiness and higher wisdom. The research methodology is based on an interpretation that allows us to define the allegory and, therefore, the real meaning of Philo's philosophy, the central part of which is the philosophical reflection of the Holy Scriptures as the main source of education and the concept of Scripture, undergoing specific and simultaneously incomparable modifications. To identify these meanings, methods of systematization and hermeneutics are used. The result of the study is expressed in identifying various forms of embodiment and educational activity and the Logos.

**Keywords:** Hellenism, Platonism, Pythagoreanism, Stoicism, Logos, God, sacred texts, essence, existence, transcendence, allegories.

### ВВЕДЕНИЕ

Филон Александрийский – первый философ, синтезировавший в своем творчестве две культуры: еврейскую и греческую. Согласно скудным историческим сведениям, происходил он из богатой еврейской семьи и получил прекрасное образование [1].

Традиционное образование еврейских детей старше шести лет происходило при синагогах. Оно включало обучение грамоте, строгому соблюдению законов Священного писания (Торы), религиозной истории иудеев. Ограниченный набор дисциплин, был достаточен для обыденной жизни и занятий крестьянским хозяйством. Но состоятельные александрийские евреи, к числу которых принадлежали и родители Филона, стремились дать детям более широкое образование, которое могло бы помочь им в будущем занять выгодными профессиями и занять высокое положение в обществе. Именно поэтому они отдавали детей в греческие гимназии и учреждения религиозных объединений, осуществлявших подготовку в области гуманитарных наук и спорта; в них еврейские дети, безусловно, были призваны пойти на компромисс со своими традициями.

Филон получил превосходное образование (пайдея). Оно включало арифметику, геометрию, астрономию, гармонию, философию, грамматику, риторику и логику. Такое же образование Филон приписывает и Моисею [2, с. 52]. Как указывает он в одной из работ, «когда впервые был побуждаем жалами философии по-

любить ее, в молодости тесно сблизился с одной из ее служанок – грамматикой, и все, что родил от нее: умение писать, читать, знание того, о чем рассказывают поэты, – все это я посвятил ее госпоже» [3, с. 366]. В своих трудах он упоминает широкий круг греческих писателей, эпических и драматических поэтов; из его работ следует, что он был близко знаком с методами греческих риторических школ; он хвалит гимназию и упоминает о слабостях обучения в еврейских школах.

Филон ничего не говорит о собственной религиозной практике, за исключением того, что он совершил праздничное паломничество в Иерусалим [4, с. 8]

Как и многие представители еврейской общины, проживавшей в Александрии в начале I века, Филон настолько проникся духом греческого эллинизма, что греческий язык стал для него родным, а изучение Библии и греческой философии – преимущественным занятием.

Благодаря утвердившейся модели греческого образования, культура греков стала ближе для александрийских иудеев, чем собственный язык и культура. По этой причине, считает богослов В. Лега, для удобства прочтения были переведены на греческий язык священные иудейские тексты. «Для них Платон был понятнее, чем Моисей, а стоики – понятнее, чем пророки» [5]. Закономерно, что назрела необходимость осмысления аллегорий иудаизма в терминах эллинистической философии. Как отмечал о. Александр Мень, «Ветхий Завет уже давно ждал человека, который принял на себя

миссию выразить Откровение в умоглядной форме. Таким человеком стал Филон [6], в философии которого встретились модели греческой пайдеи и религиозного иудейского образования, созданного раввинами.

Филон сделал свою философию средством защиты и оправдания иудейских религиозных истин и Священного писания, которое он считал высшим авторитетом для доказательства греческих философских доктрин. Например, Филон делает заявление о необходимости соблюдения еврейских обычаев, установленных Богом. Согласно Филону, вся необходимая мудрость и все знание для первых христиан содержалась в Пятикнижии, авторство которого приписывается Моисею. Используя философию как инструмент прочтения Пятикнижия, Филон тщательно просеивал философские принципы греков, отбирая из них те, что могли бы быть удобны для трактовки библейских сюжетов и игнорировал те из них, что не гармонизировали с иудейской религией. Этот прием помог ему критически отнестись как к тем обучающимся, кто воспринимал Писание буквально и столкнулся с богословскими трудностями, особенно с антропоморфизмами (т. е. с описаниями Бога с точки зрения человеческих качеств), так и с теми, кто пошел на излишества в аллегорической интерпретации законов. В своих работах Филон приходит к заключению о том, что церемониальные законы всего лишь притчи, а значит подчиняться им нужно с большой осторожностью. В этом плане он ссылается на пример секты терапевтов, члены которой постоянно вступают на путь самообразования и образования избранных учеников «не по обычаю, не по увещанию или чьему-нибудь призыву, но проникнутые небесной любовью». Они не позволяют себе бездумного повторения истин и правил, предлагаемых учителями-раввинами. Метод обучения терапевтов состоит в погружении в самостоятельное философское толкование скрытых смыслов религиозных текстов [7].

Важнейшим принципом философских изысканий Филона является сочетание элементов эллинистических представлений о Логосе. В его учении об идеях и формах, экспозиции мира, как не имеющего ни начала, ни конца, ощутимо влияние Платона, а в методах использования аллегорий, в этике, в учении о Боге как единственной эффективной причине знаний прослеживается влияние стоиков. Кроме того, в филоновской доктрине о шестидневном сотворении мира явно ощущается воздействие пифагореизма.

На сходство идей Платона и Филона обращают внимание многие исследователи. В частности Дэвид Т. Руния считает платоновский диалог «Тимей» источником, повлиявшим на филоновские идеи Логоса и Демиурга как творца [8, р. 396-403]. Но собственно и сам Филон не скрывал своего пиетета перед Платоном, называя его «святым» [9, р.15]. Почитание Филоном Платона таково, что он никогда не вступал с ним в спор, предпочитая полемизировать со стоиками, пифагорейцами, киниками и Аристотелем, о которых он часто упоминает в разных работах. Как и у Платона, многие работы Филона посвящены объяснению трансцендентности Бога и Логоса [2; 10]. По мнению В.Ф. Асмуса, Филон намеренно выбирает эклектический подход, «он во всем подчинен у него еврейскому вероучению» [11, с. 507]. Эти черты филоновской философии позволили современным исследователям считать Филона ключевой фигурой среднего платонизма и зарождавшегося неоплатонизма [12; 13].

#### МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ

Методология настоящего исследования основана на интерпретации, позволяющей выявить двоякий смысл философии Филона: буквальный (адаптированный к широкому кругу читателей) и аллегорический («реальное» значение, которого может понять только «посвященный»). Соответственно, для выявления этих смыслов требуется герменевтический метод, чтобы определить аллегория и, следовательно, реальный смысл филосо-

фии образования Филона, базирующейся на философской интерпретации Священного Писания.

#### Онтология образования

В попытке найти приложение иудаизма к вопросам образования, Филон вступает в бесконечные дискуссии с греками, прежде всего с Платоном, по поводу самых разнообразных вопросов, включая онтологические, гносеологические и другие проблемы. Одна из них – платоновское видение вселенной: она не произведена для человека, это человек создан для мира, являющегося достоянием богов [14, с. 396-403]. В духе Платона Филон видел в космосе великую цепь подчинения Логосу, которому отводится роль посредника между Богом и миром, хотя в какой-то момент он идентифицирует Логоса как второго Бога. Рональд Уильямсон рассматривает категорию Логоса в философии Филона как фундаментальное основание понимания Закона, которому следуют патриархи, и которому должно найтись место в школьном образовании [15, р. 202].

В рассуждениях о Демиурге и Логосе Филон прибегает к методу аллегорий. Ряд авторов указывает на то, что аллегория – типичное эллинистическое изобретение, получившее широкую популярность в стоической философии [4, с. 12 – 13; 15]. В противоположность данному утверждению Кеннет Шенк считает, что в александрийских синагогах существовала и самостоятельная традиция аллегорического толкования, обращенная к поиску скрытых смыслов священных текстов [16, с. 30]. По крайней мере Филон обнаружил в сочинении Моисея много новых идей скрытых даже для автора. Возможным подтверждением этой точки зрения является предлагаемая самим Филоном рациональная трактовка Херувимов, которые представлены как внешняя, предельная окружность неба, или как две полусферы: «ведь [Моисей] говорит, что они стоят лицом к лицу, склоняясь крыльями к крышке (Исх. 25:19), как и полусферы находятся напротив друг друга и склонены к земле – середине мира, которая их и разделяет» [10, с. 118]. Несомненно, пишет Н. Барретт, «Филон инициировал способ защиты христианства в рамках парадигм греческой философии, пытаясь соединить иудаизм с греческой философией» [17, р. 82]. Систематическое использование аллегорий необходимо было Филону для преодоления в школьном и послешкольном образовании разрыва между откровением Ветхого Завета и платоновской философией.

Эклектическое сочетание иудаизма и эллинизма в философии Филона породило немало споров по поводу его влияния на раннюю средневековую ученость, философию и содержание образования, сердцевиной которого была христология. Одни исследователи считают, что концепт Логоса как творческий принцип Бога повлиял на раннюю христологию, другие отрицают непосредственное воздействие, но полагают, что Филон и раннее христианское образование черпали идеи из общего источника.

Первые признаки влияния философии Филона на трактовку иудейской доктрины, а, следовательно, и поворота в школьном образовании иудеев, обнаруживают в России К. Попов, на Западе британский исследователь Крэйг Кинер [18, р. 343–347], американские библеисты С.Н. Додд и Н. Барретт. Восстанавливая общую интеллектуальную обстановку, в которой создавалось Евангелие, Додд и Барретт высказывают мысль о том, что философия Филона оказала влияние на его современника Павла и, возможно, на создателей Евангелия от Иоанна [19; 17, р. 7].

Действительно, в четвертом Евангелии Иисус именуется Логосом [Иоанн 1: 1-3]. Но большинство исследователей убеждены в том, что Филон создал собственную аргументацию Бога и Логоса. Именно в этой концепции, утверждает Д.Б. Добыкин «наиболее полно открывается взаимосвязь между учением о Логосе и мистической теологией Филона» [20, с. 97]. Взяв за основу платоновские концепции высшего Блага, достигаемого рацио-

нальным образованием и обучением, Филон наполняет их новыми смыслами, образами, религиозным содержанием. Впоследствии многие религиозные философы основывались на филоновских методах интерпретации в создании образования в духе христианства, переплетенного с эллинистической философией. В этом направлении преуспел Юстин Мученик, который в диалогах с философами, римским префектом и императором Титом берет на себя роль учителя-апологета, рассуждающего в духе Филона о христианских истинах, о Логосе как сыне Божьем [21; 22]. Аналогичные приемы применял и Тертуллиан, привлекавший рациональные методы греческого образования к обоснованию веры. Объясняя причины обращения эллинистических христианских философов к рациональному Логосу, К. Попов пишет: «так как христианство, на первых порах своего существования, не обладало никакими образовательными средствами для создания собственно христианской науки, то являлась необходимость воспользоваться, в известной мере, формой и методом тогдашнего общего образования, каковое и предлагала в то время философия в её эклектическом состоянии» [23, с. 22].

Иное мнение высказывает Адам Дэвис. Он не находит глубокой связи между филоновской интеллектуализацией Бога-Логоса и считает, что влияние Филона на раннее христианство не было существенным. Сходство между филоновским Логосом и Логосом евангелиста Иоанна поверхностно. При тщательном рассмотрении предмета исследования оно заканчивается [24]. Логос Иоанна выше, потому что Он – Бог, действия которого не подлежат рациональному обсуждению. В познании истины совсем не обязательно изучать философию, математику и иные предметы, составляющие необходимый набор образованного человека. Евангелический Логос имеет личностный характер, его цели – дарить жизнь и спасать грешников. Логос Филона, – не что иное как принцип организации жизни и повседневного хаоса и в познании данного принципа необходимо серьезное образование. Эту идею активно впоследствии утверждают апологеты Юстин и Тертуллиан, а также крупнейший философ римской эпохи Августин Блаженный, утвердивший, по сути, модель религиозного образования. Подробнее с этой моделью можно ознакомиться в нашем исследовании о философии образования Августина [25; 26].

Логос Филона возносит Бога на абсолютную метафизическую высоту. По замечанию П.Г. Тарасова, «между Богом и миром, по Филону, лежит именно глубокая пропасть. Это – две совершенно противоположные природы: Богу нет ничего подобного» [27, с. 33]. Сущность Бога одна и единственная, она не принадлежит никакому классу, в самом Боге наличествует любое различие рода и разновидностей. Поэтому мы не можем сказать, что что-либо о его качествах [28, 1.36]. Логически рассуждая можно сделать единственно верный вывод, что познать сущность Бога собственным опытом невозможно, как и невозможно указать на его признаки. Нельзя сказать Бог обладает или не обладает сущностью чего-либо, поскольку «он никому не показал свою природу; но держит ее невидимой для всех видов существ. Кто может отважиться утверждать о том, кто является причиной всех вещей, что он является телом, или что он бестелесен, или что он обладает такими-то отличительными качествами или что у него нет таких качеств? или кто, короче говоря, может рискнуть утверждать что-либо положительно о его сущности, или его характере, или его конституции, или его движениях? Но Он один может высказывать позитивное утверждение, уважая себя, поскольку он один безошибочно обладает точным знанием своей собственной природы» [28, 3.206]. Помещая Бога вне любого признака, применимого к разумному миру, Филон делает вывод, что один только Бог является существом, существование которого является его сущностью [29, с. 160]. Следовательно, резонные аргументы Филона о необходимости познания Бога через изучение

интеллектуальных дисциплин, помогающих человеку проникать в мир невидимых сущностей.

#### *Мудрость в школьном образовании*

В признании Бога вечной, лишенной признаков сущности Филон явно находится под влиянием платоновских идей о вечном существовании форм. Они вечны, хотя внешнее впечатление таково, что они погибают вместе с веществом, т.е. с материей. Но в отличие от Платона, утверждающего самостоятельное существование форм, Филон полагает формы в уме Бога как его мысли и дела. Филон явно отождествляет формы с величием и творчеством Бога. Логос – это божественное мышление или Форма форм, Идея идей, суммарный итог всех форм или идей, постигаемых только интеллектом [29, с. 215]. Вот почему так важно развивать человеческий ум, способный к постижению идей. К этому и должны сводиться все цели образования. Мир идей хоть и невидим, но он, согласно платоновской модели образования, постигается интеллектом и затем возвращается индивиду в виде знания о видимом мире. И чем больше усилий и напряжения интеллекта, тем полнее теоретическое и эмпирическое знание. «Итак, бестелесный мир отныне обладал законченностью, созижденный в божественном Логосе, а чувственный стал создаваться по его образцу» [2, с. 57].

Постижение форм становится возможным благодаря их способности воздействовать на материю, отпечатываться на ней, оформлять ее, становиться, таким образом, видимыми в разных проявлениях и качествах. Постигая формы человек приобщается к высшему знанию, которое мы называем мудростью или знанием «о божественном и человеческом и о причинах того и другого» [3, с. 367]. Мудрость является осуществленным результатом всего круга дисциплин, заданных образованием, и как таковая должна быть в согласии с принципами природы. «Ведь тем, кто подружился со знанием, подобает стремление созерцать Сущее, а если не хватает сил, то образ Его, священный Логос, и вместе с ним самое совершенное чувственное творение – весь этот мир. Ибо заниматься философией и значит ревностно стремиться к точному видению этих вещей» [30, с. 322]. Но, указывает М. Хиллар, в том-то и состоит платонизм Филона, что он противопоставляет духовную жизнь, понятую как интеллектуальное рассмотрение, приземленной озабоченности повседневными проблемами. В философии Филона Логосу предназначено быть посредником между Богом и миром [31].

Мудрость, посредничество Логоса – популярная тема в античной и средневековой философии и, в частности, в александрийском богословии. Фундаментальной задачей греческого образования было построение личности. Человек, в стремлении улучшить себя, должен был сначала урегулировать свою собственную природу, научиться контролировать свои страсти и эмоции и устранять любые разрывы между теорией и практикой. Таким образом, он должен был приближаться к совершенству бога. В противоположность этому подходу, цель Филона состояла в том, чтобы доказать подлинность онтологического Ничто человеческих существ. По его мнению, единственный способ иметь реальное существование – признать, что человек ничто без помощи Бога, который является источником свободы, логоса (разума) и сознания.

Земным воплощением мудрости в богословии были Авраам и Моисей, для которых божественный Логос был «обителем душ, любящих добродетель», носители которых избегали страсти и чувств и вернулись «к отцу всех тех, кто практикует добродетель, то есть мудрости» [32, р.149]. Логос, таким образом, не только персонализирован, но и фундаментально связан с Богом. В этом отношении личный характер Логоса хорошо сочетается с личными отношениями между Богом и Человеком, божественным и человеческим знанием.

В этом предназначении Логоса Дж. Каннингем усма-



тривает различие философии Платона и Филона. «Логос предназначен для Идеи идей и для идей в целом... а также Филон отличается в своем утверждении, что Логос является местом разумного мира» [33]. Этот мир иерархически структурирован в духе стоицизма. Так Бога Филон называет сущностью высшего порядка, а Его Логос сущностью второго порядка [28, 2.86]. Но есть логосы и более низкого уровня, например, существующие только в речи, а иногда и пустые, ничего не означающие, т.е. не имеющие смысла. Следовательно, одна из задач образования состоит в распознавании этой иерархии, т.е. распознавании их проявлений с помощью тех или иных дисциплин. Так, математика позволяет помощью чисел распознать процессы и пространство Творения, грамматика вырабатывает правильность употребления слов и речи для донесения до сознания видимых явлений, философия оттачивает ум и умения погружаться в сущность вещей и т.д.

Но в том же трактате Логос называется всеобъемлющим родовым понятием [28, 3.175–176]. Чтобы объяснить это определение, Филон указывает, что Логос Бога – это высший род всего, что было рождено. С философской точки зрения, если кто-то остается в мире имманентности, он может ссылаться на универсальный Логос и только на него. Но видеть Логос как конечное выражение Абсолюта – нонсенс. В то же время невидимый божественный Логос является изображением, тенью Бога, Его образом, инструментом, с помощью которого Он создал мир. Филон часто сравнивал Бога с архитектором или садовником, который сформировал современный мир по образцу идеального мира: «Говоря еще более ясными словами, можно сказать, что умопостигаемый мир есть не что иное, как Логос Бога, уже занятого творением мира, ведь и умопостигаемый город есть не что иное, как расчет зодчего, обдумывающего строительство города [2, VI.24].

Более того, в преддверии христианской доктрины Филон назвал Логос «первенцем», первородным Сыном Божиим, и Софией. Но антропоморфные определения соотносятся не с человечеством, а с вечностью, о чем Филон не устает повторять в трактате «О смешении языков». И здесь, к сожалению науки бессильны. Постичь конечный предел знаний невозможно. К нему можно только стремиться.

В другом месте Филон цитирует книгу Захарии, в которой говорится о пришествии царя из династии Давида, который обновит храм. «Вот муж, – имя ему всход» (Зах.6:12), где слово «муж» (человек) можно понимать только как антропоморфизм. Филон говорит о нем, как о чем-то «нематериальном», не отличающемся от «образа Бога». Его имя «всход» (восток) является символом начала – в этом контексте он как «Отец всего сущего повелел взойти старшему своему сыну, которого в другом месте назвал первородным, а тот, родившись, давал облик и форму вещам, взирая на первоначальные образцы Его и воспроизводя тем самым пути Отца своего» [30, с. 317–318].

С одной стороны, эти библейские мотивы демонстрируют универсальную активность Логоса, но с другой стороны, Сотворение больше похоже не на прямую работу Бога, как описано в Книге Бытия, а работу разума. В Бытии мир сотворен по Слову Бога. «Слово» понималось как выраженная активная сила, понятная пророкам, которая проявляла себя и вызывала определенные события. Во Второзаконии (Исаия 55:11) эта сила действует независимо, хотя и в результате божественного побуждения. В связи с этим мы можем сказать, что Филон приравнивает «слово» как Божий инструмент творения к платоновскому миру идей как образцу видимого мира.

Здесь очевидно влияние поздней платоновской философии, для которой далекому Богу необходим второй аспект, посредством которого он обращается к нижнему миру. Хотя Логос Филона не в полной мере обладает характером платоновского Демиурга как бога-создателя,

он первым связывает доброту Демиурга из платоновского Тимея (29е) с еврейской концепцией Творца. «Сила же – и та, что созидает мир, имеющая источником истинное благо. Ибо раз мы хотим исследовать причину, по которой была сотворена эта вселенная, то, думаю, не погрешим против истины, если признаем вслед за одним из древних, что Отец и Создатель – благ. В силу своей благодати Он не отказал в совершенстве собственной природы материи, которая сама по себе не имела никакого достоинства, но которая могла соделаться всем» [2, с. 54]. Идентификация Демиурга и Логоса присутствует в актах Творения времени, пространства и всего сущствующего [2, с. 36 – 68].

Таким образом, пифагорейско-платоновская модель Творения, воздействующая на неопределенную материю, одновременно сохраняется в философии Филона и трансформируется в различные формы. В соответствии с ветхозаветными и стоическими идеями, философский Логос объявляется Филоном активным Логосом, объясняющим Творение, а не бытие Бога и, тем самым побуждающий мышление человека к бесконечному поиску ответов на реальные проявления окружающего его мира. Для этих целей и необходимо глубокое и серьезное образование, нисколько, по убеждению Филона, не противоречащее вере. Основная проблема, которую он пытался преодолеть – смягчить противоречие между объективным и субъективным знанием, верой и разумом. Решая данную проблему, Филон намечает новые нормы и принципы образования, в полной мере развернутые в философии образования христианских философов: интерпретация, откровение, мудрость, понимаемая как разумная вера. Направленность образования, определяемая Филоном, по сути своей должна была подвести учителей и учеников к поиску источника знаний, в качестве которого выступает греко-иудейская высшая Идея блага. Погружение в философию Филона создает возможности для дальнейших исследований трудного пути формирования моделей образования и перспектив их существования.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Terian A. "Inspiration and Originality: Philo's Distinctive Exclamations". *The Studia Philonica. Annual: Studies in Hellenistic Judaism*. Vol. VII. Atlanta, 1995. P. 56 – 62.
2. Филон Александрийский. О сотворении мира согласно Моисею // Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. М.: Греко-латинский кабинет М. Ю. Шичалина, 2000. С. 51 – 113.
3. Филон Александрийский. О соитии ради предварительного обучения // Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. М.: Греко-латинский кабинет М. Ю. Шичалина, 2000. С. 355 – 384.
4. Матусова Е.Д. Филон Александрийский – комментатор Ветхого Завета Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. М.: Греко-латинский кабинет М. Ю. Шичалина, 2000. С. 7 – 50.
5. Лега В. Филон Александрийский. Иудей, отвергнутый своими и принятый христианами // Сайт Интернет-журнала «Православие. Ру». 2016, 28 января. Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/90073.html>
6. Мень Александр. История религии в 7 т. М.: СП «Слово», 1991. Т. 6. На пороге Нового Завета. Режим доступа: [http://www.alexandrmn.ru/books/tom6/6\\_gl\\_32.html](http://www.alexandrmn.ru/books/tom6/6_gl_32.html)
7. Филон Александрийский. О жизни созерцательной. Режим доступа: <http://khazarzar.skeptik.net/books/philo/contempl.htm>
8. Runia, D. T. (1986) *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*. Leiden: Brill. 617 p.
9. Philo Judaeus (1915). "Quod Omnis Probus Liber Sit". Ed. L. Cohn and S. Reiter, post R. Khazarzar. *Philonis Alexandrini Opera Quae Supersunt*, vol. 6. Berlin: Reimer, (repr. De Gruyter, 1962), 1–45.
10. О Херувимах, о пламенном мече и о первой твари, родившейся от человека, Каине // Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. М.: Греко-латинский кабинет М. Ю. Шичалина, 2000. С. 114 – 158.
11. Асмус В.Ф. Филон из Александрии // Асмус В.Ф. Античная философия. М.: Высшая школа, 1998. С. 505 – 508.
12. Диллон Джон. Средние платоники. 80 г. до н. э. – 220 н. э. СПб.: Издательство Олега Абышко, Алетейя, 2002. 448 с.
13. Маркус Р. Эпоха эллинизма // Маркус Р. Кохен Г., Галкин А. Три великие эпохи в истории еврейского народа. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1991. 330 с.
14. Платон. Законы // Соч. В 3-х т. Т. 3. – М.: Мысль, 1972. С. 83 – 470.
15. Williamson Ronald (1989). "The Ethical Teaching of Philo". *Jews in the Hellenistic World: Philo*. Cambridge: Cambridge University Press, 201 – 305.

15. Runia, David T. (2000). "The Idea and the Reality of the City in the Thought of Philo of Alexandria". *Journal of the History of Ideas*. 61(3), July, 361 – 379.
16. Шенк Кеннет. Филон Александрийский. Введение в жизнь и творчество. М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. 275 с.
17. Barrett, N.C. *The Alexandrian Catechetical School of Clement and Origen as a Postmodern Model for the Contemporary Church and Theological Academy*. MA dissertation, Department of Religion, Hardin-Simmons University. 2011.
18. Keener, Craig S. (2003). *The Gospel of John: A Commentary*. Peabody, Mass.: Hendrickson. 1636 p.
19. Dodd, C.H. (1953). *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press. 490 p.
20. Добыкин Д.Г. Человек в системе философии Филона Александрийского // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2011. Т. 12. Вып. 3. С. 89 – 98.
21. Иустин Философ. Разговор с Трифоном Иудеянином и истине христианского закона. (Переложен с еллиногреческого на русский язык ...Иринеем, архиеп. Тверским и Кашиинским. СПб., 1797.) Репр. изд. Б.м., 1995. 352 с.
22. Йегер В. Раннее христианство и греческая пайдейя. М.: Изд-во «Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина», 2014. 216 с.
23. Попов К. Тертуллиан, его теория христианского знания и основные начала его богословия. Киев: Типография Г.Т. Корчакъ-Новицкаго, 1880. 239 с.
24. Davis, Adam (2017). *The Logos of Philo and John. A Comparative Sketch*. May 30. Информационный ресурс Blogos. Church History. Режим доступа: <http://www.blogos.org/churchhistory/philo-logos.php>
25. Ерохин А.К. Динамика герменевтической доктрины образования Августина Блаженного // *Вестник Тверского государственного университета*. 2007. № 29(57). С. 91-97.
26. Ерохин А.К. Августин: чем мы обязаны нашим учителям // *Религиоведение*. 2007. № 1. С. 121-132.
27. Тарасов П.Г. Идея формирования внутреннего человека в античной философии и христианском вероучении // *Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право*. 2007. № 9(40). С. 31 – 38.
28. Filo. "Legum Allegoriarum". *Early Jewish Writings*. Режим доступа: <http://www.earlyjewishwritings.com/text/philo/book4.html>
29. Филон Александрийский. О том, что худшее склонно нападать на лучшее // Филон Александрийский. *Толкования Ветхого Завета*. М.: Греко-латинский кабинет М.Ю. Шичалина, 2000. С. 200-251.
30. Филон Александрийский. О смешении языков // Филон Александрийский. *Толкования Ветхого Завета*. М.: Греко-латинский кабинет М.Ю. Шичалина, 2000. С. 308-354.
31. Hillar, Marian. *Philo of Alexandria (c. 20 b.c.e. – 40 c.e.)* Режим доступа: <https://www.iep.utm.edu/philo/>
32. Filo (1985). "On the Migration of Abraham". *Filo. In Ten Volumes (And Two Supplementary Volumes)*. Vol. IV. Cambridge, Massachusetts Harvard University Press, 123 – 269.
33. Cunningham, John M. "Philo Judaeus. Jewish Philosopher". *Encyclopedia Britannica*. Режим доступа: <https://www.britannica.com/biography/Philo-Judaeus>

Статья поступила в редакцию 13.07.2020

Статья принята к публикации 27.02.2021