

Список литературы:

1. Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. – М.: Изд-во «Весь Мир», 2000. – С. 506.
2. Августин Блаженный. О граде Божием. – Мн.: Харвест, 2000. – С. 995-998.
3. Ермаков С.А. Виалогия: монография. – Н.Новгород: НКИ, 2005. – С. 115-122.

ПРОТОКЕНОТИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ В ГНОСТИЦИЗМЕ

© Рожковский В.Б.*

Ростовский юридический институт Министерства внутренних дел России,
г. Ростов-на-Дону

В статье анализируются смысловые нагрузки протокенотических представлений в гностицизме в сопряжении с содержанием идеи кеносиса в христианской традиции.

На традиционном фоне истории философской мысли мы не находим специальных исследований места в ней протокенотических интенций мысли в связи с идеей кеносиса. Между тем, актуальное и во многом непроясненное значение приобретают гностические интенции мысли в русской религиозной философии, – в той линии ее развития (В.С. Соловьев, Л.П. Карсавин, прот. С. Булгаков), где обнаруживается тема Софии и связь ее с идеей кеносиса.

Греческий термин «кеносис» (*kenōsis*), имевший в античности вполне обыденные первоначальные значения состояния опустошения, опораживания чего-либо, в христианстве приобретает статус идеи (но не вполне рационального понятия), обозначающей онтологический и исторический акт умаления, упразднения, уничижения Бога в мире. Существуют различные философско-понятийные аналогии кеносиса (такие, как «ничто», «кенома», «отсутствие», «опустошение», «умаление»...), специфицирующиеся в зависимости от определенного религиозно-духовного опыта и сохраняющие актуальность даже в некоторых современных секулярных тенденциях философствования (например, в философии Дж. Ваттимо), через которые можно выразить отдельные аспекты кеносиса, однако остающиеся все же довольно абстрактными вне сопряжения с содержанием этой идеи в христианской традиции. Выявление особенных кенотических смысловых нагрузок этих аналогий является сложной герменевтической задачей генезиса всей темы кеносиса в отношении человека.

* Доцент кафедры Гуманитарных и социально-экономических дисциплин, кандидат философских наук, доцент.

Понятийно-категориальное сближение с идеей кеносиса обнаруживается в *гностицизме* как попытке синтеза христианского Откровения с философско-мифологическим наследием античного мира. Примечательно, что основные темы гностицизма, к которым относится и тема опустошения, уничтожения и полноты, совершенства во вселенной, соответствовали общей синкретической атмосфере первых столетий христианской эры. В этом смысле неслучайно, что некоторые исследователи (Г. Грец, М. Фридляндер, Ж. Киспель) находят много точек соприкосновения в гностицизме и с иудаизмом.

Именно в гностицизме мы находим впервые употребляющуюся в философском ключе категорию «кенома», в связи с которой присутствует и содержание «кеносиса». В гностицизме эти категории расположены, по меньшей мере, «рядом» с представлением о Боге-Спасителе – представлением, которое гностики восприняли уже не в иудейской, а в христианской интерпретации. Философская категория «кенома» (*kenwma*) у гностиков обозначала пустоту, пустое пространство (Валентин). В соответствии с интуициями античной философии (платоновской философии) гностики относили кеному к меоническому небытию – небытию материального, призрачного и несовершенного мира, противостоящего божественному, духовному и эйдологическому миру. Воспользовавшись христианским Откровением, гностики в своем мирозерцании пытались разрешить противостояние этих двух миров представлением о явлении в кеному Христа, желающего спасти, вернуть в полноту божественного, духовного бытия – Плерому (*plhvwmw*) избранных людей, носящих в себе его отблеск, – пневматиков и (в меньшей мере) психиков.

В этом плане справедливо наблюдение, что «место и значение Иисуса Христа во всех гностических учениях непосредственно связаны с общемировоззренческим разделением всего бытия на Плерому и кеному» [3, с. 26]. Но более важным здесь представляется другое, а именно – идущая от А.Ф. Лосева мысль о том, что традиционно выделяемые в научной литературе специфические признаки гностицизма (в том числе, дуализм духовного и материального миров, учение о спасении как освобождении духа из материи [6, с. 21]) становятся таковыми лишь в *персоналистической* интерпретации, выходящей уже за рамки античной философии как таковой, и вообще мысли дохристианской эпохи [4]. Так, тема «греховно-материальных» оков человека и «гностического» возвращения из забвения становится в полной мере гностической только благодаря учению о спасении человека богочеловеческой Личностью Христа. Это было именно то содержание, которым гностики в своих целях «воспользовались» из христианского Откровения. Когда в «Апокрифе Иоанна» утверждается, что существует «Единое, над которым нет ничего», «Бог истинный и Отец всего», «Дух незримый», о котором «не подобает думать, как о богах или чем-то подобном, ибо Он больше бога...» [2] то это значит: гностиками «Бог трактуется как личность, вполне заменившая собою сверхнормальное первоединство

языческих философов» [4]. Одновременно в контексте общей «персоналистической интерпретации» гностиками активно используются новозаветные кенотические образы «зрака раба» богочеловеческой Личности, встречающиеся особенно в Посланиях апостола Павла.

Благодаря представлению о явлении в кеному Христа и принятии им «зрака раба», в человеческой «форме» ограничивающего хаотическую материю, гностик Валентин пытался помыслить в совершенном ограниченное (ущербное, уничиженное), что позволило бы ему преодолеть пропасть между антично-философской аксиомой божественного совершенства и христианским откровением о воплотившемся Боге. Однако эта идея «ограничения» не вобрала христианского смысла действительного вочеловечения, воплощения Божественного начала: Христос оставался предвечным небесно-духовным существом и был лишь «одет», облекся в заранее приготовленное небесное тело, а Его «духовная» составляющая была совершенно недоступна страданию. По справедливому суждению М.М. Тареева, «по всем гностическим системам материя противостоит Божеству в качестве Его ограничения» и потому *кеносис, уничтожение Бога* здесь есть лишь «переход от божественного бытия к миру видимому», *уничтожение* в самом акте отношения к материальному миру [5, с. 44-45].

Специфичность персоналистической интерпретации гностицизма в ее «сниженности» (А.Ф. Лосев) [4], – сниженности, имеющей некоторую кенотическую смысловую нагрузку, но не выраженную в полной мере, так что признание абсолютной Личности сочетается с чувственно-материальным космологизмом, трагической космологической и даже натуралистической историей падения-опустошения и возврата в первоначальную божественную полноту.

Градацией многочисленных «посредствующих» звеньев или эонов гностики пытались объяснить «переход» абсолютной божественной полноты к земной человеческой ограниченности. Даже понятие Плеромы как полноты и совершенства применялось в гностицизме не только по отношению к Божественным качествам, но и к качествам человеческим. Во-первых, в гностическом креационистском мифе эоны Плеромы в конечном счете открываются в виде составляющих человека. Во-вторых, человек, пребывающий, как говорится в «Апокрифе Иоанна», в «оковах тела», получает освобождение от предвечного совершенного Человека Христа, содержащего в Себе Плерому и дарующего человеку-«гностику» знание Плеромы.

В отношениях кеномы и Плеромы, как подчеркивает А.Ф. Лосев на основании анализа взглядов Валентина, одновременно творческую и трагическую роль играет посредствующее начало «Софии» [4], которая одновременно является завершением Плеромы и источником ошибочного «своеволия» в ней, создает страждущий мир и как бы втягивается в его судьбу забвения, смерти и последующего избавления. После того, как миру Христом даруется знание о Плероме, и сама кенома в конце концов примыкает

к Плероме, становится ее ликующим завершением. Для спасительного участия в этом конечном процессе преодоления забвения и смерти человек должен узнать в себе образ небесного Человека-Христа.

Вообще вопрос о Софии и роли в разворачивании темы Софии гностицизма – один из сложнейших в истории мысли; свое оригинальное и неоднозначное возрождение этот вопрос получает в русской религиозной философии конца XIX – первой половины XX столетия (В.С. Соловьев, О.П. Флоренский, прот. С. Булгаков и др.). Однако наряду с очевидным гностицистским «импульсом» в постановке вопроса о Софии существует и рефлексивно-теоретически сдержанная интерпретация этого вопроса в христианском богословии, где тема Софии ближе всего смыкается с темой кеносиса Христа. Здесь сошлемся на наблюдения С.С. Аверинцева, который полагает, что София (с сирийского «*gaza*» – тайна, Премудрость), имеющая свои еще ветхозаветные образы «страшного места» у патриарха Иакова, «врат Неба на земле» и т.п., и в целом представляющая «локализацией взаимопроникновения Божественного и тварного», начиная с апостола Павла (1 Кор. 1,24) явно относится ко Второму Лицу Святой Троицы – Сыну Божию, но не абстрактно, а именно ко «Христу Распятому» – к «предельной точке нисхождения Бога в кенотическое отчуждение от Себя» [1, с. 245].

Мы видим, что идеи кеномы и Плеромы имели в гностицизме существенную антропологическую смысловую нагрузку; можно согласиться с тем, что у гностиков, отождествляющих себя «с сынами Божьими», «единокровными братьями Христа», был ярко выражен именно «опыт человеческой личности» [4]. Но все же их интерпретацию нельзя считать действительным, сохраняющим полноту того и другого, «переходом» от Божественного начала к человеческому, это был скорее «исход» божественного из материально-человеческого. Именно поэтому «опыт личности» у гностиков вступил в явное противоречие с традиционным христианским опытом.

Таким образом, гностические представления явились своего рода протовведением и аналогией понимания умаления, уничижения, опустошения в бытии, данного в дальнейшем опыте христианской традиции. Так же, как и в христианской традиции, точка онтологической и экзистенциальной оценки состояния умаления, уничижения, опустошения в бытии человека была обозначена в них в *самоограничении* Божественного начала мира. В этих представлениях можно обнаружить попытку наиболее близкой по содержанию к христианской идее кеносиса понятийной конкретизации философско-мифологических образов и категорий «ничто», «пустоты», «полноты», «совершенства» и т.д. Данная попытка осуществлялась во многом уже за счет «наполнения» мысли новозаветным Откровением. Но эти представления являли идею кеносиса все же в неполном онтологическом смысле, в них ее содержание, а также содержание тех сфер бытия, которые она выражала, было односторонним. Поэтому наиболее рефлексивно-выпуклые протокенотические представления в первые шесть-семь столетий

христианской эры «втягивались» в богословско-философскую проблематику и одновременно исключались из ортодоксального вероучения христианства как не вполне адекватные теоретические и практические выражения идеи кеносиса. Кроме того, неоднозначность и не всегда оправданная с точки зрения православного вероучения претенциозность развертывания софиологии и философско-антропологических аналогий кеносиса в философском творчестве Л.П. Карсавина и прот. С. Булгакова вызвана во многом указанными особенностями отношения гностических представлений к важнейшей идее христианства.

Список литературы:

1. Аверинцев С.С. Софиология и мариология: предварительные замечания: София-Логос: словарь. – Киев, 2000.
2. Апокриф Иоанна [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.gumer.info/bogoslov_Buks/apokrif/Ap_Ioann.php.
3. Корнилов А.П. Учение о кенозисе на Христианском Востоке в IV-V веках и его влияние на монофизитское богословие: дисс. ... канд. филос. наук. – СПб., 2004.
4. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/los8/13.php.
5. Тареев М.М. Основы христианства: система религиозной мысли: в 4-т. Т. 1. – Сергиев Посад, 1908.
6. Хегглунд Б. История теологии. – СПб., 2001.

ЛЮБОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

© Сабирова З.Р.* , Валеева З.Р.♦

Институт истории, языка и литературы

Уфимского научного центра Российской академии наук, г. Уфа
Филиал Всероссийского заочного финансово-экономического института,
г. Уфа

Культурные факторы во многом формируют человеческое тело и отношения между мужчинами и женщинами. Образ «телесного Я» соотносится с культурными ориентациями, представлениями о достоинстве, силе, красоте, физической сноровке, социальной и культурной уместности или оригинальности. Это соотношение должно быть гармоничным.

* Старший научный сотрудник отдела Новейшей истории Башкортостана, кандидат исторических наук.

♦ Старший преподаватель кафедры «Философия, история и право», кандидат философских наук.