

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.5.17>

Бахарь Спиридон Александрович

КРАТКИЙ АНАЛИЗ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ВРЕМЕНИ И ВЕЧНОСТИ В АНТИЧНОМ ГНОСТИЦИЗМЕ

В настоящей статье предпринята попытка восполнить существующий на сегодняшний день пробел в темпорологических исследованиях, для чего на основе имеющихся источников, а также соответствующей критической литературы впервые осуществлен систематический анализ учения о времени и вечности в античном гностицизме. Показана важность темпорологических категорий в онтологии, гносеологии и антропологии гностиков. Проводится сравнение темпорологии гностиков с другими темпорологическими концепциями, популярными в позднеантичной культуре. Результаты работы могут быть использованы во всех сферах современной науки, связанных как с проблемами времени, так и с вопросами гностицизма.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2019/5/17.html

Источник

Манускрипт

Тамбов: Грамота, 2019. Том 12. Выпуск 5. С. 82-87. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2019/5/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

История философии

History of Philosophy

УДК 115

Дата поступления рукописи: 24.02.2019

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.5.17>

В настоящей статье предпринята попытка восполнить существующий на сегодняшний день пробел в темпорологических исследованиях, для чего на основе имеющихся источников, а также соответствующей критической литературы впервые осуществлен систематический анализ учения о времени и вечности в античном гностицизме. Показана важность темпорологических категорий в онтологии, гносеологии и антропологии гностиков. Проводится сравнение темпорологии гностиков с другими темпорологическими концепциями, популярными в позднеантичной культуре. Результаты работы могут быть использованы во всех сферах современной науки, связанных как с проблемами времени, так и с вопросами гностицизма.

Ключевые слова и фразы: время; вечность; гностицизм; гностики; темпоральность.

Бахарь Спиридон Александрович

*Русская христианская гуманитарная академия, г. Санкт-Петербург
temperatur@yandex.ru*

КРАТКИЙ АНАЛИЗ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ВРЕМЕНИ И ВЕЧНОСТИ В АНТИЧНОМ ГНОСТИЦИЗМЕ

Наше время характеризуется активным обращением ученых к вопросам, связанным с категориями времени, в результате чего на сегодняшний день мы имеем большой объем научной литературы, посвященной данной теме. При этом ученые, как правило, отмечают недостаточность современного подхода в изучении времени и говорят об актуальности обращения к идеям прошлых эпох. Так, например, отечественные специалисты в области темпорологических исследований Л. Н. Любинская и С. В. Лепилин отмечают: «Время столь сложный объект познания, что его сколько-нибудь глубокий анализ был бы невозможен на основе только современных источников, а требует систематического сопоставления самых разных философских (в том числе религиозно-философских) концепций, моделей и догадок относительно его природы» [13, с. 36]. Здесь уместно вспомнить и слова П. П. Гайденко из ее монографии «Время. Длительность. Вечность» о том, что обращение к концепциям прошлого имеет не только исторический интерес, но может «пролить дополнительный свет на те вопросы, которые волнуют нас сегодня» [4, с. 51].

Вместе с тем ученые давно указывают на то, что в религиозно-философских учениях гностиков представления о времени и вечности имеют свою специфику и занимают чрезвычайно важное место [26, р. 52]. Это обстоятельство делает изучение темпорологических концепций в античном гностицизме весьма **актуальным**. Однако анализ исследовательской литературы показал, что в науке данный вопрос почти не обсуждался. **Цель** статьи – восполнить существующий на сегодняшний день пробел, для чего на основе имеющихся источников и соответствующей критической литературы предпринята попытка эксплицировать темпорологические представления гностиков. Поскольку такая попытка предпринята впервые, статья обладает необходимым уровнем научной **новизны**.

Приступая к исследованию, необходимо отметить, что его тема настолько глубока, что заслуживает более тщательного анализа, нежели тот, который осуществлен в данной работе. Так, например, более глубокого анализа заслуживает терминология гностиков, связанная с категориями времени, а также предпосылки возникновения в гностицизме тех или иных темпорологических концепций. Очевидно, что объем работы позволяет осуществить только краткий анализ представлений гностиков о времени и вечности. Тем не менее, несмотря на то, что при таком подходе страдает полнота научного исследования, в нем есть и положительная сторона – он позволяет сфокусироваться только на самых основных моментах интересующей нас темы.

Как показывают исследования, в основе гностических учений лежит, как правило, триадическая концепция бытия, характерная еще для Платона [19, с. 95]. В соответствии с этой концепцией на самой вершине иерархии сущего гностики помещают сверхбытийный Абсолют, единый и непостижимый первопринцип, который они называют Богом или Отцом Всего. Как и Единое Платона, Сам по Себе этот первопринцип не поддается определению. Если Его определение и возможно, то только посредством апофатики – отрицания всех возможных предикатов, в том числе и темпоральных.

Тем не менее гностики понимают Абсолют не только в Его трансцендентном отношении. В своем самопознании Непознаваемый Отец определяет себя в Разуме, который трактуется гностиками как явленность Бога Самому Себе, и может быть назван Его Личностью [12, с. 218-308] (правда, с учетом того, что представления гностиков о личности в некотором смысле связаны с эволюцией платоновских и библейских взглядов на личность, существенно отличающихся от привычного нам понимания «субъекта») [21].

К Разуму Абсолюта относятся, в первую очередь, такие понятия, как единство, вечность, покой и т.д. Разум един с Абсолютом, и в то же время и Абсолют, и Его Разум обладают самостоятельным существованием, что позволяет говорить о субстанциальности обоих. С этой точки зрения Личность Бога понимается как Его Сын, наделенный собственной свободой и собственным самосознанием.

Согласно гностическим произведениям, плодом самопознания Бога является Истина, выраженная в Мысли или Слове (Логосе), а точнее – в Имени, которое Бог дает Самому Себе. Изначально единая божественная Мысль раскрывается во множестве отдельных личностей – эонов (от греч. αἰών – век, вечность). Каждый эон представляет собой парную андрогинную сущность (сизигию), сочетающую в себе два начала – рациональное и иррациональное, которые на мифологическом уровне изображаются как мужской и женский аспекты эона. На рациональном уровне эоны представляют собой отдельные мысли Отца, Его имена или предикаты, отклоняемые в апофатическом описании. Именно благодаря рациональной составляющей эоны причастны Разуму. Соответственно, рациональный уровень – это уровень единства, вечности, покоя и т.д.

Иррациональное начало, в отличие от рационального, понимается гностиками как образ Отца. Это сфера души: чувств, эмоций, желаний. Она связана с пространством и временем. С этой точки зрения эон можно определить как отдельный мир, обладающий пространственно-временным измерением. Соответственно, в текстах эоны могут обозначаться как «миры» или «пространства».

Причем важно иметь в виду, что для гностиков не существовало четкого разделения между временем и пространством (что вообще было характерно для античного мировоззрения) [16, с. 220]. Поэтому можно сказать, что эон – это пространственно-временной континуум – нерасторжимое единство пространства и времени. В этом смысле эон – это и субъект изменения во времени, и само время.

Обладая пространственно-временным измерением, каждый эон сам по себе конечен. В этом случае с темпорологической точки зрения слово «эон» следует понимать как век – ограниченный отрезок времени [10]. Так, в «Троеобразной Протенное» (ННС XIII. 1, 42:15-43:1) сказано: «И вот я скажу вам таинство Эона, который есть этот, и я наставлю вас об энергии, которая в нем: Рождение вызывает рождение, час порождает час, день творит день, месяцы указывают месяц, время обращается, следуя за временем. Эон, который есть этот, завершен таким образом, и он исчислен, и он мал» [17, с. 385].

Будучи ограниченным, каждый эон существует в своем определенном качестве, отличном от качеств всех иных эонов, а стало быть, обладает лишь частичным выражением Абсолюта и не может вместить Его во всей полноте. Притом в большинстве гностических систем каждый из эонов наделен отличной от других степенью Его познания [9, с. 214]. В этом смысле Абсолют порождает эоны в качестве меры (не)знания Самого Себя. Мера же различает большее и меньшее и тем самым создает продолжительность времени во всем разнообразии его больших и меньших промежутков. С этой точки зрения каждый отдельный эон включает в себя другие, «более мелкие» эоны, выступая тем самым и как индивидуальная сущность, и как совокупность множества, и как то и другое одновременно. В данном случае пространственно-временное измерение эона следует понимать как уровень бытия, онтологическое «место», занимаемое им по отношению к Абсолюту и другим эонам [8, с. 107].

Таким образом, время для эонов является фундаментально исходным состоянием – оно обеспечивает их бытие как единичных существ. Это значит, что каждый эон существует так, что в полноте выявляется не сразу, а постепенно [6, с. 116]. Соответственно, эоны необходимо рассматривать, прежде всего, в их развитии.

Все вместе эоны составляют полноту времен – Плерому (от греч. πλήρομα – полнота, наполнение, множество) [10] или, иначе, Нетленность. В этом смысле вечность следует понимать, в первую очередь, как бесконечное время, безмерно протяженную длительность. Недаром число эонов, составляющих Плерому, в системе Валентина достигает тридцати, а у сетриан – трехсот шестидесяти пяти.

Представляя собой принцип единства, Плерома является Господом над эонами – Эоном Эонов. В «Премудрости Иисуса Христа» (ННС III. 4) сказано: «Тот, который властвует над этими (Эонами), – это Эон, над которым нет царствования, принадлежащий вечному беспредельному Богу, саморожденный Эон Эонов бессмертных (существ), которые в нем» [17, с. 239].

Как эоны соотносятся с Плеромой, можно понять на примере из «Трехчастного Трактата» (ННС I. 5, 73). «Как теперь Эон, будучи одним-единственным, делится на времена, и времена делятся на годы, годы же делятся на месяцы, месяцы же делятся на дни, дни – на часы, и часы – на минуты, таким же образом, опять-таки, Эон Истины, будучи одним-единственным и (в то же время) множественным, прославляется (под) малыми и великими именами, согласно тому, кто (как) может (вос)принять его» [22, с. 14].

Понимаемая как бесконечное время, Плерома содержит в себе идею движения и изменения [20, с. 35-36], поэтому Знание Отцом Самого Себя есть не просто результат познания, но и процесс, в результате которого это познание осуществляется. В этом плане каждый эон является актом самопознания Бога или «местом» на Его пути к Самому Себе.

Вместе с тем необходимо учитывать мистическую логику гностицизма, где часть равняется целому, а целое – части, где все вещи существуют сами по себе, но в то же время тождественны друг другу [17, с. 345]. С этой точки зрения каждый эон – это не только часть Плеромы, но и сама Плерома. Иными словами, каждый эон несет в себе богатство всей Плеромы, является всей Плеромой, то есть вечным, представляя собой бесконечную протяженность. В данном контексте эоны необходимо понимать именно как «вечности». Таким образом, согласно гностикам, эоны существуют в двух модусах: в модусе времени и в модусе вечности.

Концепция вечности как бесконечного времени формируется еще в раннегреческой философии. У досократиков вечность – это нескончаемый век, бесконечное время жизни космоса [25]. Однако античные философы в значительной степени находились под влиянием мифологического сознания. Соответственно, космос воспринимался ими как бесконечно повторяющееся чередование возрождения и перерождения всего живого. В данном случае вечность трактовалась как некий неизменный порядок. При таком восприятии вечности на первый план выступают ее пространственные характеристики.

Гностический эон отличается от античного космоса как раз тем, что в его значении преобладает именно временной аспект. Проявляется это главным образом в том, что существование эона нециклично, но имеет определенную направленность – цель. Начало и конец здесь не совпадают. И действительно для гностицизма является очень важной концепция линейного времени. Как отмечает Е. В. Афонасин, история для гностиков «имеет конец и в глобальном смысле развивается линейно, хотя локально возможны некоторые циклы и повторения, такие как перевоплощение душ или регулярно повторяющиеся мировые катаклизмы. Повторение глобального мирового цикла не допускается. По крайней мере, ни один из известных гностических источников не говорит об этом» [3, с. 10].

В плане времени как целенаправленного теокосмогонического процесса термин «эон» усвоил значение еврейского слова «олам» (olam). Как пишет С. С. Аверинцев в монографии «Поэтика ранневизантийской литературы», «олам» «означает “вечность”, но не в смысле неподвижной изъятости из времени, а в смысле совокупности и полноты времени. Точнее, это не “вечность”, а “мировое время” (в немецком переводе Бубера и Розенцвейга – “Weltzeit”), которое, во-первых, движется и, во-вторых, может кончиться и смениться другим “оламом”, другим состоянием времени и вещей в нем. Иначе говоря, “олам” – мир как время и время как мир» [1, с. 277].

Там же он описывает отличие ветхозаветного олама от античного космоса. «Если, – пишет он, – мир греческой философии и греческой поэзии – это “космос”, то есть законосообразная и симметричная пространственная структура, то мир Библии – это “олам”, то есть поток временного свершения, несущий в себе все вещи, или мир как история. Внутри “космоса” даже время дано в модусе пространственности: в самом деле, учение о вечном возврате, явно или неявно присутствующее во всех греческих концепциях бытия, как мифологических, так и философских, отнимает у времени столь характерное для него свойство необратимости и придает ему мыслимое лишь в пространстве свойство симметрии. Внутри “олама” даже пространство дано в модусе временной динамики – как “вместилище” необратимых событий» [Там же, с. 92-93].

Однако уже у тех же досократиков можно найти и другое понимание вечности. В этом случае вечность рассматривается в плане ее единства, вне присущих времени разделений. Являясь принципом единства, вечность не исчерпывается множеством, но остается трансцендентной по отношению к нему. Такая вечность есть нечто постоянное, устойчивое и неизменное.

Рассматривая вечность с этой точки зрения, гностики уподобляли ее «вечному дню», противопоставляя тем самым и конечному времени, и вечности как чему-то бесконечно протяженному. Так, во «Втором откровении Иакова» (ННС V. 4, 53) о вечности Абсолюта сказано: «Но пойми и узнай Отца, имеющего милосердие, – Того, Кому не дано наследия неисчислимого, ни имеющего числа дней, но пребывающего [в день] вечный» [5, с. 338]. Поэтому когда речь идет о вечности применительно только к Разуму, необходимо иметь в виду ее абсолютный характер.

Таким образом, мы можем констатировать наличие у гностиков двух типов вечности, а точнее – двух точек зрения на вечность: вечность как бесконечную длительность, разделенную на периоды времени, и абсолютизированную вечность, то есть вечность вне присущих времени разделений. М. К. Трофимова пишет по этому поводу следующее: «С одной стороны, речь идет об изменениях, о времени, о множестве, но с другой – множественность оборачивается единством, время сводится к вечности. Взаимозаменяемость образов, понятий, оппозиций дает знать об этом. И потому в плане времени и множества появляются мифы о духе, об искре света, томящейся в человеке, о гносисе, ее освобождающем, и т.д., в плане же единства и вечности – и гностик, и гносис, и Иисус, и Отец – все они одно» [24, с. 80].

Вместе с тем помимо указанных двух точек зрения на вечность у гностиков можно обнаружить и еще одну: она является сочетанием первых двух и заключается в представлении Плеромы как статичного времени. Недаром в «Евангелии от Марии» (РВ 8502. 1, 17:2) вечность названа именно «покоем времени» [23, с. 327]. С этой точки зрения весь теокосмогонический процесс осуществляется не постепенно, а сразу [20, с. 36]. Соответственно, все происходящие события всегда актуальны, т.е. они все всегда происходят в настоящем. Иными словами, века-эпохи не преходят, но вечно пребывают.

На первый план здесь выступают пространственные характеристики эонов, ввиду чего вечность понимается как некоторая неподвижная структура отношений между событиями, которая указывает на особое положение эонов по отношению к Отцу и другим эонам. Последовательность носит не темпоральный характер, а иерархический. С этой точки зрения «прошлое», «настоящее» и «будущее» зависят от системы отсчета, поэтому события описываются не как «прошлое», «настоящее» и «будущее», а в виде отношений «раньше, чем», «позже, чем», «одновременно». Плерома же в данном случае понимается как лестница из эонов, каждый из которых занимает определенное «место» по отношению как к Абсолюту, так и к другим эонам. В данном контексте сказать, что Бог претерпевает изменения в своих свойствах, означает сказать, что Он имеет некоторое свойство на одной ступени развития и не имеет его на другой.

Впервые подобное представление о вечности встречается в платоновском «Тимее» (Тимей, 37e-38a). Согласно Платону, вечность соотносится только с умопостижимым бытием, которое представляет собой неизменный мир идеальных сущностей, поэтому к вечности не применимы какие-либо темпоральные категории: мы совершаем ошибку, когда при описании вечности употребляем слова «была», «есть» и «будет», тогда

как при правильном рассуждении ей подобает одно только «есть», между тем как «было» и «будет» приложимы лишь к становящемуся во времени [15, с. 518-519].

Тем не менее необходимо иметь в виду, что эон вечен только при условии осознания своего тождества со всеми другими зонами. А для этого он должен пребывать в единстве со своей разумной составляющей или со своим именем. Такое знание принято называть целостным [24, с. 113]. Оно описывается гностиками как брачный чертог – единство мужского и женского аспектов личности. Попытка же эонов осуществить познание Абсолюта только посредством неразумной части приводит к разъединению их рациональной и иррациональной составляющих, которое изображается гностиками как разделение первоначального андрогина на мужской и женский аспекты. При этом гностики сохраняют ветхозаветное понимание греха как брачной измены, нарушения супружеского завета.

Вследствие разделения первоначального андрогина на мужской и женский аспекты зоны впадают в заблуждение относительно Абсолюта, что вместо предполагаемой радости Его созерцания вызывает в зонах страдание, образующее материю чувственного космоса. В более распространенном варианте гностического мифа речь идет о падении лишь одного эона Плеромы – Софии, хотя и в этом случае происходит нарушение целостности всей Плеромы.

Материальный мир, по сути, является воплощением иррациональной составляющей эона, его души. Это то, как душа воспринимает Абсолют, пребывая в отрыве от своей разумной составляющей. Однако по причине незнания истинной природы страдания эоны воспринимают материальный мир как нечто внешнее, не зависящее от них самих [20, с. 37-39]. При этом страдания не просто объективируются, а приобретают характер самостоятельной сущности – Демиурга или Архонта (от греч. ἄρχων – начальник, правитель, глава), именуемого, как правило, Ялдаваофом. Ялдаваоф по типу Бога-Отца имеет множество подчиненных ему сил (демоны, архонты, ангелы), с помощью которых он создает из аффектов эона чувственный космос и осуществляет над ним свое правление. В данном контексте каждый эон трактуется как некая «демоническая семья» [26, р. 51].

Так как одной из характеристик души является темпоральность, то и материальному миру оказывается свойственен временной характер. Время мира изображается в виде персонафицированной судьбы – Имармены (от греч. εἰσαριμένη – рок, судьба, участь). Архонты создают судьбу, чтобы пленить эоны в материальном мире. Согласно «Апокрифу Иоанна» (ННС II. 1, 28:10-30), Ялдаваоф «держал совет со своими властями, теми, что его силы, и они вместе совершили прелюбодеяние с Софией, и они породили постыдную судьбу, то есть последнюю из оков изменчивых: она такая, что (в ней) все изменчиво. И она тягостна и сильна, та, с которой соединены боги и ангелы, и демоны, и все роды по сей день. Ибо от этой судьбы происходят всякое бесчестие, и насилие, и злословие, и ковы забвения, и незнание, и всякая тяжкая заповедь, и тяжкие грехи, и великие страхи. И таким образом все творение стало слепым, дабы они не могли познать Бога, который надо всеми ними. И из-за оков забвения их грехи утаены. Ведь они связаны мерами, временами, обстоятельствами, между тем как она (судьба) господствует надо всем» [23, с. 215].

Поскольку каждый эон представляет собой пространственно-временной континуум, то время мира оказывается неотрывно связано с пространственным измерением, а точнее – с движением космического небосвода. Здесь учение гностиков практически полностью идентично астрологической модели, популярной в поздней античности и заключающей в себе египетскую, вавилонскую и греческую астрологические традиции [11, с. 3-13]. Согласно с этой моделью зонам соответствуют определенные небесные сферы или тела, которые отождествляются с единицами времени. Судьба правит миром, влияя на расположение небесных тел. При этом небесные тела, как и сама судьба, не просто наделяются способностью влиять на ход мировых событий и человеческую жизнь, но персонафицируются в виде живых существ. В данном случае под «зонами» подразумеваются как темпоральные, так и пространственные демонические силы вселенной, подчиненные Имармене [26, р. 53]. В краткой версии «Апокрифа Иоанна» (РВ 8502. 2, 39), входящей в Берлинский кодекс 8502 о Ялдаваофе, говорится, что «Он породил Власти, которые под ним, двенадцать Ангелов, каждый из них при своем Эоне, по образцу Эонов бессмертных. И он сотворил для каждого из них по семь Ангелов и Ангелов Трисильных, которые все под ним, триста шестьдесят Ангелов и его Троица Сил как подобие первого образа, который перед ним» [17, с. 292-293].

Как и Платон (Тимей 37c-d) [15, с. 518], гностики рассматривали мир в качестве подобия Плеромы, а время материального мира – в качестве подобия вечности. В «Послании Евгноста» (ННС III. 3, 84) сказано: «Время (χρόνος) стало образом Прародителя, Его Сына, год стал образом Спасителя, двенадцать месяцев стали образом двенадцати Сил, триста шестьдесят дней года стали образом трехсот шестидесяти Сил, этих, которые явились из Спасителя. Ангелы, которые возникли из этих, бесчисленные, – их образом стали часы и минуты» [17, с. 265].

Будучи только подобием вечности, время, согласно гностикам, имеет один существенный недостаток – здесь вечность проявлена только одной из своих сторон, как бы в неполноте: она лишена своего главного уровня – уровня единства. Поэтому мир, в отличие от Плеромы, гностики называют кеномой (греч. κένωμα – неполнота, лишенность, изъян).

Неполнота времени предполагает его конечность, что означает конечность всех вещей и явлений этого мира, а в конце концов – и самого мира. Так, критикуя валентиниан, Ириной пишет: «Сверх этого, говорят, что Демиург, пожелав сделать подражание бесконечности, вечности, беспредельности и вневременности вышней Восьмерицы и не сумев отобразить ее постоянного пребывания и вечности, так как сам есть плод недостатка, переложил ее вечность на времена и сроки и многолетние числа, думая во множестве времен сделать подобие ее беспредельности. Вследствие этого-то, говорят, так как истина сокрылась от него, он последовал лжи, а поэтому и дело его, по исполнении времен, подвергнется разрушению» [18, с. 80].

Увлеченные этим подобием вечности, зоны забывают об абсолютном бытии, из которого они происходят, вследствие чего они отождествляют себя исключительно с физическими телами, что делает их конечными, то есть смертными. Поэтому мир расценивается гностиками как зло.

Чтобы обрести «жизнь вечную», зоны должны сначала вернуться к своему исходному состоянию, вспомнить свою истинную природу. Только после того, как зоны вспоминают себя, Бог дарует им познание Истины во всей Ее полноте и беспредельности. В этот момент зоны получают новое качественное содержание, которым изначально не обладали и отсутствие которого послужило причиной их падения. Обретя в себе всю полноту Имени Отца, каждый эон обретает богатство всей Плеромы, сам становится всей Плеромой, а стало быть – вечным во всех смыслах этого слова.

Тем не менее необходимо иметь в виду, что, несмотря на всеобщее тождество, Сам Абсолют все же остается трансцендентным своему порождению, то есть бытийствует отдельно от Своей актуализации. А это значит, что Бог пребывает выше всех противоположностей, в том числе выше противоположности времени и вечности. Как сказано в «Апокрифе Иоанна» (ННС II. 1, 25:1-4), «Он не причастен какому-либо Эону. Он не имеет времени. Ибо причастный какому-либо Эону – другие приготовили (его) для него. И время не назначено Ему, потому что Он не принимает от другого, который назначает» [17, с. 289].

Такое онтологическое различие показывает, что употреблять вечность в качестве характеристики божественного бытия требуется с соответствующими оговорками. Поэтому о гностическом Боге лучше говорить не столько как о вечном, сколько как о предвечном или сверхвечном, чтобы подчеркнуть Его онтологическое отличие от вечности как характеристики Плеромы. В этом смысле вечность может рассматриваться не в качестве сущностной характеристики Абсолюта, но как Его апофатическое свойство [27, р. 129].

В таком понимании вечности гностики опять не были первыми. Сходное апофатическое понимание можно обнаружить уже у Платона [14]. Поскольку вечность, согласно Платону, соотносится исключительно с умопостижимым бытием, которое само множественно, то, приписывая вечность единому, мы вносим в него множественность. Отсюда Платон делает вывод, что единому невозможно приписывать предикат вечности. Следовательно, единое и вечность онтологически должны различаться [7, с. 226].

Итак, осуществив краткий анализ гностических представлений о времени и вечности, можно сделать **вывод**, что перед нами открывается особый взгляд, одной из основных предпосылок которого оказывается переосмысление концепций, выработанных философской мыслью античности. В этом плане в учениях гностиков можно выделить четыре типа вечности, а точнее сказать – четыре точки зрения на вечность. В соответствии с первой – вечность предстает в ее темпоральном смысле, то есть в качестве бесконечной протяженности, разделенной на периоды времени и связанной с движением и изменением. С другой точки зрения вечность трактуется как единое неделимое и неизменное настоящее, превосходящее всякую множественность, а следовательно, и всякое движение и изменение. С третьей точки зрения вечность рассматривается гностиками как статичное время, представляющее собой иерархическую последовательность. И наконец, с четвертой – вечность понимается гностиками апофатически, как некоторая сверхвечность, являющаяся онтологическим условием «вечности как таковой».

Что же касается физического времени, то гностики, как и Платон, наделяют его статусом подобия вечности. В этом плане вечность следует понимать только как условие существования физического времени, как порядок, выраженный в последовательности эонов. Тем не менее, при всем видимом сходстве между гностицизмом и платонизмом, когда речь идет о какой-либо темпоральности, надо помнить и о принципиальном различии между ними. Если для Платона, как и для всякого античного мыслителя, время циклично, то для гностицизма, как и для христианства вообще, очень важной является концепция линейного развития времени, которой античное мышление дохристианской эпохи не знало. В этом плане гностики оказываются ближе ветхозаветной традиции.

Хочется надеяться, что результаты работы послужат стимулом для дальнейших исследований в данном направлении и будут способствовать как решению чисто темпорологических вопросов, так и проблем, связанных с изучением гностицизма.

Список источников

1. **Аверинцев С. С.** Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Coda, 1997. 343 с.
2. **Акатушев В. Н.** Онтологическая проблематика гностических учений на основе текстов из Наг-Хаммади // Вестник Оренбургского государственного педагогического университета. Гуманитарные и естественные науки. 2006. № 2 (44). С. 11-19.
3. **Афонасин Е. В.** Гносис. Фрагменты и свидетельства. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. 318 с.
4. **Гайденок П. П.** Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. М.: Прогресс-Традиция, 2006. 464 с.
5. **Евангелие Истины: двенадцать переводов христианских гностических писаний** / пер. Дм. Алексеева; под ред. А. С. Четверухина. Ростов-на-Дону: Феникс, 2008. 541 с.
6. **Зима В. Н.** Мегафизика времени // Наука и школа. 2012. № 6. С. 115-119.
7. **Зима В. Н.** Некоторые аспекты представления вечности в античной и раннесредневековой философии в контексте современных проблем онтологии и философии науки // Преподаватель XXI век. 2011. № 2. С. 219-230.
8. **Каменских А. А.** Принцип софийности в культуре поздней античности. Пермь: Пермский государственный национальный исследовательский университет, 2012. 186 с.
9. **Климент Александрийский.** Извлечения из Теодота и так называемой восточной школы времен Валентина / пер. Е. В. Афонасина // Афонасин Е. В. Гносис. Фрагменты и свидетельства. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. С. 201-224.
10. **Коваленок А. А.** Некоторые аспекты гностического дискурса в контексте современного изучения истории философии [Электронный ресурс] // Credo New. 2018. № 1. URL: <http://credo-new.ru/archives/1245> (дата обращения: 23.02.2019).
11. **Литвиненко С. В.** Космологические и астрологические представления гностиков в коптских гностических трактатах // Вопросы истории естествознания и техники. 2007. № 3. С. 3-13.

12. Лосев А. Ф. История античной эстетики: в 8-ми т. М. – Х.: АСТ; Фолио, 2000. Т. 8. Кн. 1. Итоги тысячелетнего развития. 624 с.
13. Любинская Л. Н., Лепилин С. В. Философские проблемы времени в контексте междисциплинарных исследований. М.: Прогресс-Традиция, 2002. 304 с.
14. Платон. Парменид // Платон. Сочинения: в 4-х т. / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; Издательство Олега Абышко, 2007. Т. 2. С. 413-492.
15. Платон. Тимей // Платон. Сочинения: в 4-х т. / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; Издательство Олега Абышко, 2007. Т. 3. Ч. 1. С. 495-587.
16. Плешков А. А. О времени и вечности в философии Платона и Плотина // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2013. Т. 14. Вып. 3. С. 216-223.
17. Премудрость Иисуса Христа: апокрифические беседы Иисуса Христа с учениками / пер., вступ. ст., коммент. А. И. Еланской. СПб.: Алетейя, 2004. 416 с.
18. Св. Ириней Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / пер. протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. 443 с.
19. Светлов Р. В. Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1996. 232 с.
20. Светлов Р. В. Гнозис и экзегетика. СПб.: РХГИ, 1998. 479 с.
21. Светлов Р. В. Иов, Плотин, Платон // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. № 3. С. 137-147.
22. Трехчастный трактат. Коптский гностический текст из Наг-Хаммади (Codex Nag Hammadi I, 5) / пер. и коммент. А. И. Еланской. СПб.: Алетейя, 2017. 238 с.
23. Трофимова М. К. Гностические апокрифы из Наг-Хаммади // Свенцицкая И. С., Трофимова М. К. Апокрифы древних христиан: исследования, тексты, комментарии. М.: Мысль, 1989. С. 161-334.
24. Трофимова М. К. Историко-философские вопросы гностицизма. М.: Наука, 1979. 216 с.
25. Festugiere A. J. Le sens philosophique du mot AION // La Parola del Passato. 1949. № 10. P. 172-189.
26. Jonas H. The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity. Boston: Beacon Press, 1958. 396 p.
27. Turner J. D. Ritual in Gnosticism // Gnosticism and Later Platonism. Themes, Figures, and Texts / ed. by J. D. Turner, R. D. Majercik. Atlanta: Society for Biblical Literature, 2000. P. 83-139.

BRIEF ANALYSIS OF INSIGHTS INTO TIME AND ETERNITY IN ANCIENT GNOSTICISM

Bakhar' Spiridon Aleksandrovich

*The Russian Christian Academy for the Humanities, Saint Petersburg
temperatur@yandex.ru*

The article makes an attempt to fill the current gap in temporological studies. For this, on the basis of available sources, as well as relevant critical literature, the author carries out a systematic analysis of the teaching of time and eternity in ancient gnosticism for the first time. The importance of temporological categories in the gnostics' ontology, gnoseology and anthropology is shown. The author makes a comparison of the gnostics' temporology with other temporological concepts popular in the late antique culture. The results of the work can be used in all the areas of modern science related to both the problems of time and the issues of gnosticism.

Key words and phrases: time; eternity; gnosticism; gnostics; temporality.

УДК 101.1

Дата поступления рукописи: 07.03.2019

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2019.5.18>

В статье рассматриваются наиболее значимые, знаковые этапы становления современной философской герменевтики в ее контекстуальном диалоге с эстетическим дискурсом. В частности, исследуется становление концепта «гениального реципиента» в контексте романтической тенденции XVIII в., сформировавшей новую герменевтическую модель творческого диалога читателя с текстом. Отдельно анализируются парадоксы современной эстетики в их связи с актуальными герменевтическими практиками, а также художественно-эстетические пути преодоления дробности различных текстов культуры. В заключение делается вывод о наличии множества как исторических, так и современных троп взаимодействия эстетики и герменевтики, обогащающих оба философских дискурса.

Ключевые слова и фразы: герменевтика; эстетика; «гениальный реципиент»; Шлейермахер; Кант; Гадамер; романтизм; искусство; творчество; целостность.

Беляев Дмитрий Анатольевич, д. филос. н., доцент

Лукьянчиков Виктор Иванович, к. филос. н., доцент

*Липецкий государственный педагогический университет имени П. П. Семенова-Тян-Шанского
dm.a.belyaev@gmail.com; iki@lspu-lipetsk.ru*

ИСТОРИЯ КОНСТИТУИРОВАНИЯ ФИЛОСОФСКОЙ ГЕРМЕНЕВТИКИ: ТРОПЫ ЭСТЕТИЧЕСКОЙ ЭКСПЛИКАЦИИ

Герменевтика, изначально будучи особой и достаточно специализированной методикой толкования сакральных и культурно значимых текстов, сегодня занимает важное место не только в рамках собственно