

яка, до речі, повсякчас відігравала об'єднувчу функцію в українсько-єврейських відносинах, з позицій іврит-культури відбувається певне дистанціювання. І то не тільки на рівні українсько-єврейських відносин, а й у межах самого українського єврейства. Що стосується назагал діяльності закордонних іудеохристиянських місіонерів в межах єврейських громад, то картина доволі подібна до поведінки християнських місіонерів, переважно неохристиянського толку, в колі українців. І перші, і другі, приїжджаючи до України, абсолютно не обізнані з етнокультурною специфікою народу, його мовою, традиціями, обрядами тощо. Здебільшого під виглядом місіонерського проповідання, і в першому, і в другому випадках, відбувається відрив особи від її традиційного культурно-релігійного поля. І коли для українського єврея це позначається у відриві його від рідної йому культури ідиш, яка у своїй основі є оригінальною не лише культурно, а й релігійно-обрядово, то для українця це означає заперечення всього українського.

Справді, нічого поганого немає в тому, щоб українські євреї загалом і євреї-іудеохристияни зокрема, окрім своєї рідної мови і культури ідиш, знали ще й мову й культуру іврит. Це не лише право – це обов'язок кожного єврея знати історичну мову й культуру своїх далеких прашурів. Але якби ж цей процес відкриття мов і культур для пересічного єврея відбувався паралельно. А так сьогодні ми є очевидцями того, що іврит-культура займає колишню нішу ідиш-культури, по суті, не даючи вже жодного шансу на її відродження. А це означає, що на наших очах зникає не лише мова й культура ідиш, не лише пісні, література, фольклор, зрештою, уклад самого буття українських євреїв, а зникає цілий культурно-цивілізаційний пласт.

*Н.Радченко\** (м. Київ)

### **ДУАЛІЗМ КОСМОГОНІЧНИХ СИСТЕМ ГНОСТИЦИЗМУ: ЙОГО СУТНІСТЬ ТА ЗНАЧЕННЯ**

Проблема дуалізму є однією із тих, які завжди цікавили й цікавлять людину. По-перше, це питання про можливість зв'язку із вищою трансцендентною реальністю. Окрім того, це є й питанням про сутність і справжню "природу", походження людини. Дуалізм також є питанням про внутрішню суперечливість, яку людина постійно відчуває, яку прагне подолати і ніколи не спроможна подолати остаточно. Загалом, це питання про смисл, питання, які постають перед кожною без винятку людиною, незалежно від її інтелектуального рівня і духовних потреб.

\* Радченко Наталя Анатоліївна – аспірантка філософського факультету Київського Національного університету імені Тараса Шевченка.

Це саме ті питання, які міф пояснює символічно, дозволяючи людині самостійно проникнути в їх сутність і отримати власну відповідь. Це є питання, які призводять до виникнення релігії у різних народів і в різних культурах. Релігія дає на ці питання конкретні відповіді, позбавляючи тим самим людину від неспокою і внутрішньої дисгармонії. Але ці самі питання спонукали до виникнення філософії, яка не сприймає готових відповідей і яку не задовольняють тільки символічні пояснення. Філософ шукає, наскільки це можливо, раціональної відповіді на питання, які його хвилюють, причому цінність в такому випадку має сам процес пошуку, який збагачує і наповнює тим самим смислом, до якого прагнуть. В результаті такого пошуку філософ або знову звертається до міфу і символу, щоб пояснити те, що він зрозумів, і навіть аксіом релігійного змісту, або стверджує неможливість дати відповіді на одвічні питання (саме тому вони й одвічні) і недоречність навіть формулювання цих питань.

В часи тотальної сакралізації суспільства напруга, певною мірою, зникає, але коли домінуюча релігія вичерпує себе і починає викликати сумнів, тоді на першому плані виникає філософський підхід, який цей сумнів доводить до межі, а потім знову приходиться до певного висновку, який згодом теж піддається сумніву.

Саме в такі часи зневіри і сумніву на арені Римської імперії з'являється гностицизм – розмаїття синкретичних течій філософсько-релігійного характеру. Розрізняють широкий та вузький смисли поняття "гностицизм". У вузькому смислі – це течії, які були розповсюджені у I-III ст. у Сирії, Малій Азії, Александрії та Римі, на світогляд яких вплинули іранська та іудейська релігії, індійська та елліністична філософія. Значний вплив на гностицизм здійснило християнство, хоча, по-перше, не на всіх гностиків, а по-друге, цей вплив був взаємним.

Звертання в цій статті до гностицизму зумовлене тим, що світовідчуття, світосприйняття і світорозуміння гностика є досить природним і зрозумілим для сучасної людини, оскільки гностицизм є явищем думки Заходу, хоча й поєднує елементи античної філософії і християнства зі східними релігіями.

На подібність гностицизму із філософією екзистенціалізму, яка не випадково набула великої популярності у XX столітті, вказує німецький філософ Ганс Йонас. Він називає екзистенціалізм спробою співіснування нігілізму та філософії, співіснування, яке є кризовим за своєю сутністю. Ця криза, на думку дослідника, сягає XVII століття, коли сформувалась духовна ситуація сучасної людини.<sup>98</sup> Дійсно, гностицизм також характеризується драматизацією знаходження людини у світі, хоча, на відміну від екзистенціалізму, становище гностика не безвихідне: він має цілком очевидну схему виходу з цього становища.

Причиною цьому є те, що гностицизм поєднує міфологічний, релігійний і філософський підходи, надаючи, таким чином, можливість цілісного пошуку.

<sup>98</sup> Йонас Г. Гностицизм- СПб., 1998.- С.321.

Вся космогонія гностиків просякнута міфологічними мотивами (міф про Софію), так само як і ті моделі спасіння, які пропонуються гностицизмом ("Гімн про перлину"). Беззаперечність, із якою сприймається наявність трансцендентного світу – Плероми, має суто релігійний характер, але шлях кожної людини до усвідомлення останнього є шляхом гнозису – душевного пізнання. Такий шлях є філософським.

Єдність трьох вищезазначених сфер є природною для людини, оскільки вони тією чи іншою мірою присутні в ній, хоч якась одна сфера має, зазвичай, перевагу. Підхід гностицизму є цілісним, а тому робить можливим розуміння, а заодно і певне вирішення проблеми дуалізму.

Незважаючи на те, що дуалізм вважається характерною рисою гностицизму, окремих досліджень з цієї проблеми немає. Серед зарубіжних досліджень з гностицизму відомими є праці Ф.Баура А.Гарнака, А. Хільгенфельда, Ф.Уіссе, Е. де Файє, Х.-М. Шенке, В.Буссе, А.Неандера К.Рудольфа. Єдиною, перекладеною російською мовою, є праця німецького дослідника Г.Йонаса "Гностична релігія". В російськомовному середовищі гностицизм досліджували М.Е.Поснов, Ю.Ніколаєв, М.К.Трофімова, О.Н Мещерська, І.С Свенцицька, А.Л. Хосроєв. Серед праць останніх років – „Античний гностицизм. Фрагменти і свідoctва”, „Школа Валентина. Фрагменти і свідoctва” С.В.Афонасіна.

Дослідники гностицизму аналізують проблему дуалізму, але лише побіжно. Так, наприклад, М.Поснов та Г.Йонас подають свої класифікації типів гностичного дуалізму. М.Поснов вважає, що суттєво відрізняється дуалізм західних і східних гностиків. Дуалізм Сходу є космічним, він характеризується боротьбою двох протилежних початків, дуалізм західний – метафізичним, він нівелює значення матерії.<sup>99</sup> Г.Йонас розрізняє іранський та сирійський типи дуалізму, перший з яких має в основі дуалізм двох протилежних початків, а другий виводить походження двох початків із одного джерела буття і тільки потім протиставляє їх та описує всю складність становища божества поміж ними двома.<sup>100</sup> К.Рудольф вважає головною ознакою гностичного дуалізму його антикосмічність, що дійсно визначає специфіку гностичного світобачення.

Питання, поставлене в цій статті, а саме – походження дуальності від первісної одиничності – є тим онтологічним підґрунтям, яке уможливило постановку всіх інших питань щодо дуалізму: протистояння двох начал Всесвіту, двох начал всередині людини, людини і Вищої реальності. Оскільки "монада" є всеохопною і самототожною, то в ній неможливий жоден процес, в ній немає місця руху, розвитку, становленню, а також і протистоянню, опозиції. "Дуада" надає можливість руху, вона є причиною появи Всесвіту.

Описуючи вчення валентиніан, відомі ересіологи Іриней Ліонський та Іпполіт зустрічаються із питанням, однозначну відповідь на яке дати не можуть:

<sup>99</sup> Поснов М.Э. Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним.- Брюссель, 199.- С. 558

<sup>100</sup> Йонас Г. Гностицизм.- СПб., 1998.- С.233

чи у космогонії цих гностиків на чолі знаходиться Єдине начало, монада, а чи ж дуада. Іпполіт більше схиляється до першого варіанту. Він хоча й зауважує, що до Першого чоловічого начала деякі валентиніани додають жіноче начало – Тишу, але не звертає на це значної уваги і зосереджується на описі ненародженого Отця, тобто монади.<sup>101</sup>

Іриней більше схильний до того, що первинною є дуада.<sup>102</sup> Згідно з його текстом, із Першоотцем, Першопочатком або Глибиною, Безоднею співприсутня Думка, або Тиша. Вони є першою сизигією, тобто парою еонів. В іншому місці він прямо говорить, що Валентин ставив над усім Двійку еонів. Хоч він теж вказує, що у деяких гностиків Глибина не має пари і роду.

Згідно з версією Іпполіта, Ум та Істина – це перша пара еонів, яких породжує у самоті Отець, а Іриней наполягає на тому, що Ум та Істина – це друга пара еонів, породжених Глибиною і Тишею. Таким чином, Іпполіт не включає першопочаток до переліку еонів, і Плерома валентиніан, за його версією, складається із двадцяти восьми еонів. За Іринесем, кількість еонів Плероми у валентиніан – тридцять, оскільки вони додають сюди Першоотця і Тишу.

Дилема, перед якою постає дослідник, намагаючись зрозуміти логіку Птолемея, послідовника відомого гностичного вчителя Валентина (оскільки найбільш ймовірно, що Іриней викладає саме його вчення, на це вказує Афонасін С.В.<sup>103</sup>, посилаючись на F. Sagnard (Gnose Valentinienne et la tĳmoignage de Saint Irĳnĳe. Paris, 1947), полягає в тому, чи має одинична сутність творчий потенціал, чи для творення потрібна пара. Для обох вищезгаданих ересіологів вирішення цього питання є однозначно зрозумілим – Бог Єдиний і творить у самоті, в цьому й полягає суть Божественної таємниці. Однак на думку Іриней, гностики цього не здатні зрозуміти: вони послуговуються лише видимими образами.

Питання, сформульоване ересіологами, зводиться до розуміння гностиками одиничності та подвійності взагалі, до смислового навантаження цих понять. Спираючись на тексти Наг-Хаммаді, ми зробимо аналіз космогонічних уявлень гностиків, а саме, уявлень про найперші початки Всесвіту та їх одиничну або дуальну природу, оскільки, ймовірно, саме тут криється ключ до розуміння дуалізму.

У "Апокрифі Іоанна" йдеться про досконалого і непорушного Отця, який перебуває над усім. Із нього виходить, актуалізується його Думка і постає перед

101 Hippolytus Refutation of All Heresies [Електронний ресурс].- <http://www.gnosis.org/library.html> – VI, 29.3

102 Ириней Лионский Против ересей [Електронний ресурс] <http://www.khazarzar.skeptik.net> .- Кн.1

103 Афонасин Е.В. Гносис. Фрагменты и свидетельства.- Второе интернет-издание, испр. и доп.: 1999–2005 [Електронний ресурс] <http://www.nsu.ru/classics/gnosis.-> Гл. Гностический миф

ним у саяві Його світла. Думка є "світлом і подобою світла, образом невидимого Єдиного, досконалою силою Барбело".<sup>104</sup>

У цьому варіанті гностичної космогонії Єдине або Отець є абсолютно непізнаваним: він не мислить навіть самого себе. Його Думка постає як окрема міфологізована сутність, яка, хоча і є співвічною Отцю, однак саме вона є причиною виходу Отця за власні межі. Логіка автора "Апокрифа Іоанна" подібна до логіки Плотіна. На думку останнього, в Єдиному немає мислення, оскільки воно вносило б до Нього розмаїття, відношення того, хто пізнає і об'єкта пізнання: "Це означало б, що перед мисленням Він не знає себе і що потребує мислення для пізнання себе"[7; VI, 9, 6].<sup>105</sup>

Але якщо Думка мислить Єдине ("Вона знає його, бо вона його перша Думка"), тоді виходить, що перша дуада включає Єдине, таким чином, знову порушуючи його єдність і посягаючи на його абсолютну невизначеність.

Більш ймовірним є те, що Думка сама має подвійну природу, оскільки є проявленою. У Плотіна – Світовий розум мислить самого себе, він є потенційно і об'єктом, і суб'єктом пізнання, і саме завдяки цій потенційній подвійності Світовий Розум постає як явлений, як іпостась, про яку можна щось сказати, як перший прояв Єдиного, через який і завдяки якому виникає можливість прояву і створення всього існуючого.

У Апокрифі Іоанна думка є "тією силою, котра з'явилась перш ніж усе інше. Вона є досконалим й універсальним Промислом <...> Вона стала першою людиною, незайманим духом, тричі чоловічим, тричі сильним, тричі найменованим, тричі народженим, андрогіном, нестаріючим еоном, що вийшов з цього промислу".<sup>106</sup>

Далі, перераховуючи еони, "Апокриф Іоанна" окремо називає Думку і Барбело, причому, кожен з цих еонів андрогінний, тобто подвійний.

А.І. Єланська зауважує, що все, що виникає у божестві – думка, бажання, негайно здійснюється само собою і стає окремою сутністю, тобто Енною, творча Думка, постала як Барбело.<sup>107</sup>

Слово "Барбело" – жіночого роду, хоча, як ми вже з'ясували, Барбело є андрогіном і незайманим еоном, що вказує на його потенційну, ще не розкриту подвійність. Тобто, Барбело подвійна не внаслідок злиття двох начал, а тому, що тільки має можливість подвоїтися. Вочевидь, те, що "Барбело" жіночого роду вказує на здатність до відтворення, помноження ("Три стели Сифа"): "Ти

розподіляєшся серед них, і ти – Перший Прояв".<sup>108</sup> А також вказує на її другорядну роль ("Перший Апокаліпсис Якова"): "...жіночість існувала, але жіночість не була першою. А вона підготувала для себе влади і богів".<sup>109</sup>

У трактаті "Три стели Сифа" Барбело позначається як "піддавана численню": "Великий перший з еонів - БАРБЕЛЮ, Муже-Діва, перша слава невидимого Отця, котру звать Досконалою. Ти - Потрійна Сила. Ти - велика монада з чистої Монади. Ти - обрана монада, перша тінь святого Отця, світло від Світла <...> Ти побачила вічних, що вони - від тіні, і стала піддаваною численню. Але ти знайшла, ти залишилась Єдиною. Але, будучи (при тому) піддаваною численню для розподілу, ти – Тріада".<sup>110</sup>

На думку американського дослідника гностицизму Джона Зібера, Барбело є початком усіх інших еонів, про що свідчить епітет "Та, що дає еони". Вона, на думку вищезгаданого автора, є джерелом ще трьох еонів, які разом із нею складають першу тетраду у таких трактатах як "Зостріан", "Три стели Сифа", "Аллоген". Саме тому вона є одиничною і потрійною, вона є єдністю, яка стала множинністю.<sup>111</sup>

Барбело, таким чином, є не лише подвійною, а й одиничною, і потрійною. Через Барбело починається числення. Невидимий Отець не має ані числа, ані, навіть, існування. Барбело потенційно містить у собі все існуюче, тому вона й виражає три перші числа.

Вона є одиничною в тому смислі, що в ній ще немає розподілу, тому що вона є майже єдиносутнісною із Отцем. Вона наслідує його природу, не є множинною. Але водночас саме в ній закладена можливість помноження, можливість утворення і протистояння двох природ – чоловічої та жіночої, і можливість їх нового об'єднання, яке, зрозуміло, призводить до утворення числа три.

Вихід абсолютно самототожного і абсолютно неподільного єдиного начала за межі самого себе неодмінно призводить до створення одиниці, двійки та трійки, які містять у собі можливість появи всього іншого. Тобто, Барбело є початком множинності, а множинність розпочинається з подвійності. Саме на це й вказує Джон Зібер: "Оскільки Барбело, вочевидь, є початком світу, першою еманациєю, із якої виникли всі інші, вона певною мірою несе відповідальність за дуалізм, що існує в цьому світі".<sup>112</sup>

Текст під назвою "Валентиніанське пояснення" вочевидь, оповідає саме той варіант космогонії, який описують Іриней та Іпполіт. Відповідно до цього тексту, "Отець або Корінь усього перебуває у Монаді". "Він перебуває у Тиші, а

<sup>104</sup> Афонасин Е.В. Гносис. Фрагменты и свидетельства.- Второе интернет-издание, испр. и доп.: 1999–2005 [Електронний ресурс]

<http://www.nsu.ru/classics/gnosis>.- Гл. Апокриф Иоанна

<sup>105</sup> Плотин Еннеады. В 2-х кн.- К., 1995-1996 – VI, 9, 6

<sup>106</sup> Афонасин Е.В. Гносис. Фрагменты и свидетельства.- Второе интернет-издание, испр. и доп.: 1999–2005 [Електронний ресурс]

<http://www.nsu.ru/classics/gnosis>.- Гл. Апокриф Иоанна.

<sup>107</sup> Премудрость Иисуса Христа. Апокрифические беседы Иисуса Христа с учениками.- СПб, 2004.- С. 309

<sup>108</sup> The Nag Hammadi Library in english.- San Francisco, 1977.- P.365

<sup>109</sup> Там само.- С.243

<sup>110</sup> Там само.- С. 364

<sup>111</sup> Зібер Дж. Эон "Барбело" в "Зостриане" и связанных с ним трактатах [Електронний ресурс] <http://www.tower.vlink.ru>

<sup>112</sup> Зібер Дж. Эон "Барбело" в "Зостриане" и связанных с ним трактатах [Електронний ресурс] <http://www.tower.vlink.ru>

Тиша – спокій, адже, він був Монадою, і не було нікого до нього. Він перебуває в Діаді і в парі, і його пара – Тиша".<sup>113</sup>

Зауважимо, що Отець не є Монадою, а перебуває у Монаді, не є Діадою, а перебуває у Діаді, тобто будь-яке число є вторинним по відношенню до Отця. Перший Апокаліпсис Іакова називає Перше начало "Тим, хто не має числа".<sup>114</sup>

Прагнучи надати уявлення про Отця, гностики більш схиляються до використання апофатичного методу. Відсутність числа є однією з негативних характеристик Першоначала серед таких як:

1. невидимий (Апокриф Іоанна)
2. нетлінний (Апокриф Іоанна)
3. безмежний (Апокриф Іоанна)
4. не підлягає судженню (Апокриф Іоанна)
5. невимірюваний (Апокриф Іоанна)
6. ніхто не владний над ним (Апокриф Іоанна)
7. неказаний (Апокриф Іоанна)
8. його ім'я невимовне (Апокриф Іоанна)
9. не тілесний, і не безтілесний (Апокриф Іоанна)
10. не великий і не малий (Апокриф Іоанна)
11. не міра (Апокриф Іоанна)
12. не щось існуюче (Апокриф Іоанна)
13. не належний якомусь еону (Апокриф Іоанна)
14. не має часу (Апокриф Іоанна)
15. неосяжний (Апокриф Іоанна)
16. не має начала (Премудрість Ісуса Христа)
17. ненароджений (Три стели Сифа)
18. неявлений (Євангеліє Єгиптян)
19. неозначуваний (Євангеліє Єгиптян)
20. нестаріючий (Євангеліє Єгиптян)
21. непорушний (Думка Норії)
22. незмінюване благо (Євгност Блаженний)
23. нестворений (Валентиніанське пояснення)

Отець має і позитивні характеристики: "Вічний, що дарує вічність, Світло, що дарує світло, Життя, що дарує життя, Блаженний, що дарує блаженство, Знання, що дарує знання, Благий завжди, що дарує благо... Милосердя милосердне, Милість, що дарує милість...".<sup>115</sup>

Але всі ці характеристики зводяться тільки до однієї – досконалості. Вони необхідні для того, щоб означити найвищий можливий ступінь досконалості Отця (Тричастинний трактат): "У звичайному смислі він один –

добрий, не породжений Отець, а також повністю досконалий – наділений всіма своїми Паростками, й усякою Чеснотою, й усякою Значущістю". Тобто подібний опис пристосований для "звичайного" розуміння, тоді як "жодне з тих Імен, які задумані й промовлені, побачені й зрозумілі – жодне з них не можна застосувати до нього, нехай вони навіть безмірно славні, значущі й шановані".<sup>116</sup>

Навіть саме ім'я "Отець" є також певним твердженням, необхідним лише для того, щоб можна було означити те, про що ми говоримо. Насправді, як ми вже з'ясували, про нього не можна нічого сказати, тому текст "Премудрість Ісуса Христа" називає його Праотцем, тобто піднімає на ступінь вище: "Господь Усього не називається "Отець", але "Праотець", тому що Отець – це початок тих речей, які з'являться, а Той – безначальний Праотець".<sup>117</sup> Ми ж надалі будемо користуватися поняттям "Отець", оскільки воно вживається в цьому тексті паралельно із поняттям "Праотець" і зустрічається в інших текстах (Апокриф Іоанна, Три стели Сифа, Думка Норії).

Простежити неоднозначність у розумінні сутності Отця можна на прикладі такої характеристики як буття (існування). У тексті "Три стели Сифа" Отець називається істинно існуючим, тим, хто воістину перед-існує, але також не-сущим. У Першому Апокаліпсисі Іакова, Премудрості Ісуса Христа, Євгності Блаженному Отець позначається епітетом "Він, хто Є" У Тричастинному трактаті говориться, що "він існував раніше, ніж почало бути щось інше".

Отець "існує" або "є" в смислі початку всякого буття. Саме тому він існував раніше за щось інше. Але він не є і не існує в нашому розумінні цього слова. Він не є як будь-що інше, тому він не-сущий.

Те ж саме можна сказати і про одиничність або подвійність Отця. Він є Монадою в смислі початку, оскільки одиниця – початок будь-якого числення. Він є Діадою, оскільки без двійки рух не може продовжуватись. Одиниця – нерухома, вона непорушна доти, доки не з'являється двійка. А двійка з'являється не ззовні, а із самої одиниці, із Першоначала, тому сутність дуальності також закладена в Першоначалі: "Він володів усім, що живе всередині нього".<sup>118</sup>

Гностик Марк, послідовник Валентина досить оригінально пояснює, яким чином Отець або Безодня потенційно містить нескінченну кількість усього існуючого. Коли Отець забажав усе невидиме зробити видимим, він промовив перше слово, яке складається із чотирьох літер, потім ще одне слово із чотирьох літер, слово з десяти і з дванадцяти літер. Таким чином, слово утворилось із тридцяти літер, які і є тридцятьма еонами Плероми, про які ми вже говорили вище. Кожна літера цього слова має назву, а відтак, також складається з певної кількості літер, які, в свою чергу, також складаються з певної кількості літер, і так

113 The Nag Hammadi Library in english.- San Francisco, 1977.- P.436

114 Там само.- С.243

115 Афонасин Е.В. Гносис. Фрагменты и свидетельства.- Второе интернет-издание, испр. и доп.: 1999–2005 [Електронний ресурс]  
http://www.nsu.ru/classics/gnosis – Гл. Апокриф Иоанна

116 The Nag Hammadi Library in english.- San Francisco, 1977 – P.56

117 Премудрость Иисуса Христа. Апокрифические беседы Иисуса Христа с учениками.- СПб, 2004.- С. 236

118 The Nag Hammadi Library in english.- San Francisco, 1977.- P.436.

без кінця.<sup>119</sup> Кожна літера, таким чином, є повнотою і нескінченністю, а слово, яке, до того ж, є ім'ям Отця, є і безоднею, і абсолютною повнотою, отже, абсолютною невизначеністю і абсолютною визначеністю. Воно містить у собі всі можливі комбінації, але неявно, у прихованому вигляді. Отець або Безодня містить в собі також усі ці комбінації, але, на відміну від вимовленого слова, Плероми, в Отці вони злиті в єдиний звук, який є одночасно усіма звуками, і який, саме тому є незабгненним для людського розуміння, для якого цей звук – Тиша. Тому Отець перебуває в Тиші, яка є його Думка і його Слово.

Зрозуміти до певної міри співвідношення Отця та Думки дозволяє числовий символізм, який використовувався деякими гностиками, зокрема, послідовником школи Валентина, Марком.<sup>120</sup> Найбільш відомим прикладом числової спекуляції у гностиків є фігура правителя 365 небес – Абракса, ім'я якого, якщо скласти разом числові значення грецьких літер, дає число 365.

Обчисливши числові значення слів Глибина (Вхипт) та Думка (Еннпйб) ми отримуємо відповідно числа 681 та 186. Тобто Думка є ніби зворотною стороною Глибини, її дзеркальним відображенням, яке за сутністю є самим відображуваним "оригіналом".

Мотив відображення у дзеркалі як першого проявлення Отця зустрічається також у "Премудрості Ісуса Христа". "Праотець... бачить Себе Самого в Собі як у дзеркалі. Він з'являється, будучи подібним Собі Самому. Він явив свій образ як... Бога-Отця".<sup>121</sup>

Дзеркало незрозумілим для нас способом утворює нову реальність без будь-якої допоміжної сили, не використовуючи для цього "творення" ані речовину, ані енергію, створюючи при цьому дуже точну копію оригіналу. Ця копія, однак, не має буття з точки зору оригіналу, і навпаки, з точки зору копії, буття не має оригінал. Вони знаходяться по різні боки певної межі, і якщо намагатися перетнути її, виявляється, що іншої реальності немає, бо ж вона відсутня. Гностики застосовують образ дзеркала для опису відображення Отця, який є абсолютним Буттям і водночас, небуттям. Але також образ дзеркала використовується і для опису створення світу. Вихід за межі Плероми також відбувається через те, що Софія побачила своє відображення у водах матерії.

Відображення у дзеркалі є множенням, подвоєнням реальності. В результаті з'являється інша реальність, яка є одиницею по відношенню до всього, що постане потім у задзеркалі. По відношенню до "справжньої" реальності та інша є "другим", однак до появи цього "другого" не було уявлення про числа. Тому ця інша, "друга" реальність є і першою, і другою, і, як це уже було показано вище, третьою.

119 Ириней Лионский Против ересей [Електронний ресурс]

<http://www.khazarzar.skeptik.net> – I, 14, 1-2

120 Там само.- I, 14-17

121 Премудрость Иисуса Христа. Апокрифические беседы Иисуса Христа с учениками.- СПб., 2004.- С. 236

Таким чином, підсумовуючи аналіз гностичних текстів, наведений у цій статті, можна сказати, що немає єдиної відповіді на питання про те, чи є Першоначало гностиків одиничним, а чи ж подвійним. Обидві відповіді будуть вірними, але варто зважати на контекст, у якому це стверджується. У найбільш загальному смислі Першоначало, або Отець, не є ані одиничним, ані подвійним. Він взагалі не має числа. При спробі порівняти його із числом, ми можемо для зручності, для наближення до нашого розуміння уподібнювати його Одиниці як початку. Але зважаючи на те, що із Першоначала виникає все існуюче, слід підкреслити що в ньому є подвійність, без якої неможливо була б поява світу. За умови подвійності, яка має чоловічо-жіночу природу і є, одночасно, протистоянням і взаємодоповненням, народжується світ. Але подвійність також вказує на наявність Думки, тобто можливості осягати, пізнавати. Ця здатність набуває в гностицизмі визначальної ролі і є інструментом повернення до одиничності. Подвійність, таким чином, уможливило рух в обох напрямках – як саморозгортання Отця і як повернення до нього ж. Можливість повернення, яка стає головним предметом уваги в гностицизмі, і є тим прагненням до єдності, яке людина постійно відчуває, незважаючи на власну подвійність. Звісно, ствердження такої можливості не є абсолютно переконливим і не вирішує проблему дуалізму як таку, але стає певною альтернативою вічній невіршуваності проблеми.

*Г.Христокін* (м. Київ)

## НЕОПАТРИСТИКА ЯК СУЧАСНА ПАРАДИГМА РОЗВИТКУ ПРАВОСЛАВНОЇ ТЕОЛОГІЇ

Сучасне релігієзнавство містить багато досліджень православної теології ХХ ст., але в ньому майже відсутні дослідження найпомітнішого сучасного напрямку в православній теології – неопатристики. Зокрема в працях Л. Воронкової, Г. Габінського, М. Гордієнка, Ю. Калініна, П. Курочкіна, І. Мозгового, В. Молокова, М. Новікова, Н. Петелінської, В. Чертіхіна, А. Черткова проводився ретельний аналіз тенденцій модернізму православної теології Руської церкви. З них лише М. Новіков стисло критикує погляди В. Лоського – представника неопатристики, але дослідник не усвідомлює оригінальність цього напрямку в православній теології [Новіков М.П. Тупики православного модернізму: критический анализ богословия ХХ в.- М., 1979.- С. 98-101]. Спеціально тенденції розвитку православної теології духовних академічних шкіл ХІХ-поч. ХХ ст. ретельно досліджували М. Іванов, М. Глубоковський, І. Кондратьєва, Г. Панков, О. Печуріна, О. Сарапін, Л. Фокіна, але ці дослідження, як правило, проводилися поза контекстом всієї православної теології ХХ ст. Особливості російської релігійної філософії та неортодоксального теїзму в Росії уважно аналізували Е. Гайдадим, В. Кувакін, М. Семенкін, А. Тихолаз, Ф.