

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2020.9.12>

Бахарь Спиридон Александрович

Практики заботы о себе в гностических движениях I-IV вв. н.э.

Цель исследования - выявить в античном гностицизме конкретные формы тех практик, которые получили в XX веке наименование заботы о себе, или техник себя. Намечены контуры той традиции, духовные практики которой получают у гностиков определенность в качестве специфических способов субъективации. На основе анализа антропологии, гносеологии и сотериологии гностиков определяется роль этих практик. Дано описание гностических способов достижения, сохранения и передачи знания. Рассматривается социальный аспект гностической заботы о себе. Показана особенность гностического наставничества. Научная новизна заключается в прояснении задач и элементов практик заботы о себе в гностических движениях I-IV вв. н.э. В результате доказано, что невозможность познать истину только с помощью собственных усилий не отменяет для гностиков необходимость выполнения определенных действий, направленных на духовную трансформацию индивида, становление его субъектом познания.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2020/9/12.html

Источник

Манускрипт

Тамбов: Грамота, 2020. Том 13. Выпуск 9. С. 67-72. ISSN 2618-9690.

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

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2020/9/

© 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

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2020.9.12>

Дата поступления рукописи: 30.07.2020

Цель исследования – выявить в античном гностицизме конкретные формы тех практик, которые получили в XX веке наименование заботы о себе, или техник себя. Намечены контуры той традиции, духовные практики которой получают у гностиков определенность в качестве специфических способов субъективации. На основе анализа антропологии, гносеологии и сотериологии гностиков определяется роль этих практик. Дано описание гностических способов достижения, сохранения и передачи знания. Рассматривается социальный аспект гностической заботы о себе. Показана особенность гностического наставничества. **Научная новизна** заключается в прояснении задач и элементов практик заботы о себе в гностических движениях I-IV вв. н.э. **В результате** доказано, что невозможность познать истину только с помощью собственных усилий не отменяет для гностиков необходимость выполнения определенных действий, направленных на духовную трансформацию индивида, становление его субъектом познания.

Ключевые слова и фразы: античный гностицизм; забота о себе; духовные практики; самопознание; субъективация.

Бахарь Спиридон Александрович

Санкт-Петербургский медико-социальный институт
temperatur@yandex.ru

Практики заботы о себе в гностических движениях I-IV вв. н.э.

На сегодняшний день гностицизм является одним из наиболее *актуальных* и перспективных направлений научных исследований. Однако, несмотря на большое количество появляющихся в последнее время работ, посвященных гностицизму, анализ литературы показывает, что многие вопросы в этой области до сих пор остаются нерешенными. Одним из таких вопросов является вопрос гностических практик, которые получили в XX веке наименование техник себя, или заботы о себе. По крайней мере, систематической работы по этому вопросу не существует. Цель статьи – выявить в античном гностицизме конкретные формы гностических практик заботы о себе, благодаря чему статья обладает научной новизной.

Достижение указанной цели требует решения следующих *задач*: 1) прояснить роль практик заботы о себе в гностических движениях I-IV вв. н.э.; 2) выявить и систематизировать их конкретные формы; 3) попытаться определить их возможные истоки.

Для решения этих задач в статье применяются следующие *методы исследования*: 1) дескриптивный метод, представляющий собой систему описания признаков, параметров и характеристик объекта и предмета исследования; 2) принципы и основные положения герменевтики, необходимые для интерпретации и понимания гностических текстов; 3) метод сравнительного анализа, позволяющий рассматривать гностицизм в контексте определенной эпохи.

В качестве *теоретической базы* исследования послужили гностические тексты, входящие в «Кодекс Эскуль», «Бруцианский кодекс», «Берлинский папирус 8502», «Кодекс Чакос» и кодексы библиотеки Наг-Хаммади, а также отечественные и зарубежные исследования, в той или иной мере затрагивающие практики заботы о себе в античном гностицизме.

Практическая значимость работы заключается в том, что ее результаты могут использоваться для дальнейших исследований в данном направлении и способствовать как изучению духовных практик в античной культуре, так и решению вопросов, связанных с гностицизмом.

Тематизация феномена заботы о себе принадлежит французскому философу М. П. Фуко. В курсе лекций «Герменевтика субъекта» Фуко определяет заботу о себе «как те поиски, практику и опыт, посредством которых субъект производит в себе самом изменения, необходимые для того, чтобы получить доступ к истине» [20, с. 27]. Согласно Фуко, благодаря заботе о себе человек осознает свое существование как свою собственную задачу, делает сам себя, формирует собственный этос, культивирует в себе субъекта действия.

«Истина дается субъекту только ценой введения в игру самого существования субъекта, ибо такой, какой он есть, он не способен к истине» [Там же, с. 12]. Процесс конституирования себя в качестве субъекта Фуко называет субъективацией. В этой перспективе истина предстает как активный фактор, способный изменить бытие познающего, полностью его трансформировав, сделав иным [Там же].

Фуко выделяет две формы субъективации, необходимые для достижения истины. Во-первых, она «может происходить в форме движения, которое меняет положение субъекта, изымает его из наличных обстоятельств (или возвышается сам субъект или, напротив, истина нисходит к нему и озаряет)». Фуко называет это восходящее или нисходящее движение эротическим (eros – любовь). Другая форма субъективации – это аскеза (askesis). Фуко определяет ее как тот труд и те усилия, которые человек затрачивает на поиски истинного познания [Там же, с. 28]. Здесь исследователь подчеркивает ведущее значение духовной активности человека, его способности управлять собой. Иными словами, речь идет о свободе как самоопределении. Свобода как выбор сделать себя совершенным, как способность предопределить себя к бытию [Там же].

Рассматривая гностицизм в контексте античной и средневековой философии, Фуко помещает его на вершину той традиции заботы о себе, начало которой, по его мнению, положил Платон и которая характеризует собой весь платонизм [Там же, с. 125]. И действительно, в гностицизме можно обнаружить многие аспекты платоновской традиции заботы о себе. В качестве основополагающей характеристики этой традиции Фуко называет тождество заботы о себе и самопознания [Там же, с. 94]. Причем самопознание здесь следует понимать как припоминание забытого знания – анамнезис [Там же, с. 283]. У гностиков оно называется также покаяние – метанойя (греч. μετάνοια – «перемена ума», «перемена мысли», «переосмысление») (ННС I. 3, 35) [4, с. 104; 17, с. 17].

Как и для Платона (Алкивиад I, 132c) [9, с. 261], для гностиков заботиться о себе означает, в первую очередь, заботиться о своей душе, а точнее – о ее вечной божественной составляющей. В трактате «Зостриан» (ННС VIII. 1, 43), принадлежащем поздней гностической традиции, сказано, что «у бессмертной души есть Вечный Бог», потому что она «озабочена собою» [28, p. 218].

Как и Платон (Алкивиад I, 129a) [9, с. 256], гностики считали, что прежде чем заботиться о себе, необходимо себя познать. Ведь только познавший себя может осуществлять о себе заботу, так как только самопознание выявляет ее подлинный предмет. С этой точки зрения самопознание оказывается одним из основных условий заботы о себе [20, с. 455].

Как и для Платона (Алкивиад I, 124b) [9, с. 248], для гностиков самопознание осуществляется главным образом в стремлении к самому себе, в интенции, то есть направленности на постижение, иначе желаний или волеии себя познать. В гностических текстах неоднократно звучит призыв к поиску. Так, например, в «Евангелии от Фомы» (ННС II. 2, 1) Иисус говорит: «Пусть тот, кто ищет, не перестает искать до тех пор, пока не найдет, и, когда он найдет, он будет потрясен, и, если он потрясен, он будет удивлен, и он будет царствовать над всем» [18, с. 250].

В гностицизме рациональная рефлексия также играет определяющую роль в самопознании [8, с. 159-161]. В первую очередь, именно благодаря мышлению человек обретает самого себя, становится субъектом познания [5; 20, с. 536]. Автор входящих в библиотеку Наг-Хаммади «Изречений Секста» не устает повторять: «Считай человеком то, что мыслит в тебе» (ННС XII. 1, 315); «Познай, кто есть Бог, изучи мыслящее в тебе» (ННС XII. 1, 394) [5]. С этой точки зрения именно философ способен распознать в себе божественное (ННС XII. 1, 218-219, 229) [Там же].

Однако одного мышления для познания истины недостаточно. Как и Платон, гностики считали, что забота о себе заключается не только в том, чтобы определенным образом мыслить, но и в том, чтобы определенным образом действовать [20]. В этом плане оказывается необходимым практиковать власть над собой. Так, вопреки обвинениям в либертинизме, которые предьявляли гностикам христианские ересиологи [25, p. 163-168], в найденных гностических текстах, наряду с многочисленными случаями осуждения невоздержанности и аморального поведения, можно обнаружить предписания разного рода практик воздержания и «правильных» поступков.

В первую очередь здесь мы встречаем восходящее к античной мудрости требование меры. В «Изречения Секста» содержатся следующие изречения по этому поводу. «Все переизбыточествующее враждебно человеку» (ННС XII. 1, 140). «Мирскими вещами пользуйся, насколько это необходимо» (ННС XII. 1, 19). «Удаляйся от пищи, еще желая <ее>» (ННС XII. 1, 265). «Мудрость сопровождает немногословие» (ННС XII. 1, 156) [5].

Тем не менее забота о себе могла принимать в гностицизме и более радикальные формы, характерные также для некоторых иудейских сект [20, с. 136] и христианского монашества [Там же, с. 22]. Речь идет о таких практиках воздержания, как строгий пост (ННС VI. 1), отказ от имущества (ННС XII. 1, 264a; ННС VI. 1), прекращение сексуальных отношений (ННС XII. 1, 13, 273; ННС IX. 3), безбрачие (ННС XII. 1, 230a) и даже отшельничество. Думается, неслучайно крупнейшее собрание гностических текстов было обнаружено близ места, где находился древнейший христианский монастырь.

Как бы то ни было, во всей античной традиции власть над собой предполагает в первую очередь власть над своими желаниями. Именно в желаниях человека происходит его отступление от истины («Насколько тело вожделеет – <настолько> душа не знает Бога» (ННС XII. 1, 136); «Страшнейшее <дело> – работать страстям» (ННС XII. 1, 75); «Сколько страстей у души, столько и владык» (ННС XII. 1, 75b)) [5]. Это означает, что человек в своем поведении должен опираться не на свои желания, а на разум. Только опираясь на разум, человек может преодолеть свои низменные порывы («Разум твой да предваряет твои порывы» (ННС XII. 1, 74). «<Присутствующий> в тебе разум делай законом твоей жизни» (ННС XII. 1, 123)) [Там же].

Вместе с тем, подобно Платону [10], гностики не исключают повторного падения души, ее самозабвения. Согласно «Евангелию от Филиппа», в действительности только познавший истину и может совершить от нее

отступление, погибнуть (ННС II. 3, 4) [18, с. 274]. Это делает необходимым не только достижение, но и сохранение знания, его памятование [19, с. 41]. Отсюда следует, что достижение самопознания не отменяет необходимости заботиться о себе. Напротив, только теперь человек и может заботиться о себе по-настоящему, только теперь он обладает предметом заботы, знает, как и зачем действовать [4, с. 103; 28, р. 213]. «Не будет преувеличением сказать, что открытие этого запредельного внутреннего начала в человеке и высшая забота о его судьбе являются центром гностической религии», – пишет по этому поводу Г. Йонас [26, р. 124].

При этом и в платонизме [9], и у гностиков самопознание истины не означает выход из тела. Душа просто обнаруживает в себе еще одно измерение – измерение вечности. Только после физической смерти человека душа полностью очищается от тела. Познание здесь означает не выход из тела, но превосходство над ним. Это выражается главным образом в том, что человек оказывается не подверженным страстям [18, с. 283]. Более того, гностики утверждают, что человек может достичь спасения, только пребывая в мире. Именно внутри земной жизни человек должен познать истину [Там же, с. 295].

Как отмечает Пьер Адо, для пробужденного человека заботиться о себе означает держать четкую дистанцию по отношению ко всему тому, что не есть он сам. В этом отношении забота о себе есть постоянное наблюдение, внимание и борьба за то, чтобы не допустить всякое зло и не утратить себя. Она является постоянным напряжением ума, бодрствованием сознания, требующего непрерывного усилия [1]. «Поэтому я говорю: Если хозяин дома знает, что приходит вор, он будет бодрствовать до тех пор, пока он не придет, и он не позволит ему проникнуть в его дом царствия его, чтобы унести его вещи. Вы же бодрствуйте перед миром, препояшьте ваши чресла с большой силой, чтобы разбойники не нашли пути пройти к вам. Ибо нужное, что вы ожидаете, будет найдено» (ННС II. 2, 25) [18, с. 252-253].

Для Платона обязанность заботы о себе была связана с положением, занимаемым гражданином в полисе, с его властными полномочиями. Чтобы управлять другими, лицо, наделенное властью, должно уметь властвовать над собой [9]. Поэтому для Платона целью самопознания в результате оказывается политика. У гностиков забота о себе утрачивает политическое значение. Стремящийся к спасению не может отождествлять себя с обществом. И хотя, как показывает М. А. Уильямс, сами гностики могли вести активную социально-политическую жизнь [30, р. 140-149], их аскетическая практика имела скорее асоциальный характер, предполагая очищение души не только от тела, но и от материального мира вообще. Так, во второй книге «Пистис Софии» (Пистис София II, 95) сказано, что истину может постичь только тот, кто «отрекается от всего этого мира и от всех забот, которые в нем» [12, с. 106-107].

Тем не менее со времен своего возникновения забота о себе никогда не носила эгоистический характер – в той или иной мере она всегда предполагала заботу о других [15]. Гностицизм в этом плане не исключение [6, с. 135]. Согласно гностическим текстам, раскрыв свое истинное «Я», человек осознает свою причастность всему человечеству и тем самым – необходимость служения общечеловеческим целям (ННС XII. 1, 372) [5, с. 75]. Причем другим оказывается не кто иной, как объективированный Я-сам. С этой точки зрения забота о других и забота о себе совпадают [4, с. 103].

В связи с этим еще один важный принцип, который выделяют исследователи, заключается в том, что осуществление заботы о себе с необходимостью нуждается в духовном наставнике – учителе [1; 15]. В гностических текстах, помимо Иисуса Христа, в роли духовных наставников могут выступать как реальные люди (Симон, Валентин, Марк и т.д.), так и мифические или полумифические персонажи различных традиций греко-римской культуры. Например, один из гностических трактатов (ННС IX. 1) назван по имени библейского царя Мельхиседека.

Судя по сохранившимся текстам, для гностицизма, как и для всей Античности, характерной чертой наставничества было индивидуальное руководство, которое предполагало личную связь между учителем и учеником. Однако здесь необходимо отметить еще одну существенную особенность гностицизма. Дело в том, что в гностицизме забота о других была основана не на эротическом влечении (ἔρως), дружбе (φιλία) или долге (δέον), как в Античности, а на любви (ἀγάπη) [18, с. 290; 19, с. 195], как в христианстве [3].

Как и для Платона [20, с. 148], для гностиков диалог играет определяющую роль в передаче знания. Неслучайно многие гностические произведения построены в форме диалогов между Спасителем и его учениками. Здесь речь также призвана преобразовать собеседника [13]. Однако диалоги, встречающиеся в гностических текстах, имеют характер скорее проповеди, нежели совместного поиска истины [19, с. 113]. Поэтому для гностиков не менее важную роль, чем устная речь, приобретает речь письменная. Особенно это было актуально в условиях гонений сначала со стороны язычников, а затем христиан. Текст, зафиксированный на материальном носителе, позволял не только передавать знание в синхроническом плане, но и сохранять это знание для последующих поколений.

Еще одним важным способом сохранения и передачи знания был для гностиков ритуал [29], который в отличие от устного или письменного слова принято понимать, в первую очередь, как невербальный инструмент выражения истины [24, р. 509]. Как показывают исследования, гностический ритуал во многом напоминал систему христианских таинств и обряды античных мистерий. Опираясь на существующие источники, Дж. Тернер выделяет пять основных актов гностического ритуала: крещение, помазание, евхаристию, искушение и брачный чертог [29].

Вместе с тем, начиная с античных мистерий и на протяжении всей Античности [7], передача знания предполагала не пассивное усвоение информации, а деятельное истолкование, то есть усилие, направленное на познание скрытого смысла услышанного или увиденного [14]. Для гностиков толкование является одним из основных

способов заботы о себе. Неслучайно одна из версий гностицизма названа по имени Гермеса, греческого бога толкований. В гностических текстах регулярно повторяется вопрос, адресованный ученикам: «Понимаете ли вы, каким образом я говорю с вами?» или «Понимаете ли вы тот способ, которым я говорю с вами?» [13].

Согласно гностикам, делая понятным скрытый смысл символов, толкование меняет самого интерпретатора, в результате чего происходит его тотальная трансформация, преобразование в божественную сущность. И. А. Протопопова пишет: «Действительно, в гностической традиции истолкование является важнейшим способом самопознания, своего рода духовным упражнением, ведущим к внутренней метаморфозе, преобразованию человека – не только моральному или нравственному, но мистическому – которое одновременно сопряжено с трансформацией всего мироздания. Герменевтическое усилие, по сути, оказывается царским путем к спасению» [Там же].

В качестве примера такой трансформации исследовательница приводит фрагмент из второй книги «Пистис Софии» (Pistis Sophia II, 87), где в ответ на очередное толкование Марии Иисус фиксирует ее новый статус [Там же]. Как замечает И. А. Протопопова, «это можно сравнить с коаном: ответ на вопрос есть не отстраненное указание на что-то внеположное, но непосредственное выражение внутреннего духовного переворота, совершившегося “здесь и сейчас”, в момент осознания слов или действий учителя» [Там же].

Тем не менее требования аскезы делают задачу истолкования трудновыполнимой. Но не каждый может произвести необходимую работу над собой, и поэтому не каждый может истолковать символы. Только тот, кто достиг определенного духовного уровня, способен на это. Так, в «Пистис Софии» (Pistis Sophia I. 37, 5) Иисус после прочтения очередного покаянного псалма говорит ученикам: «Пусть же тот, в ком возрос дух восприятия, выйдет вперед и истолкует...» [Там же]. Ввиду такого отношения к толкованию гностики считали, что истина должна передаваться только достойным, то есть избранным. Поэтому наряду с призывом к проповедничеству в писаниях гностиков звучит также и запрет на разглашение знания [27, p. 101].

Наличие особого символического языка, элитарность учения, определенный стиль поведения и важная роль наставника – все это указывает на то, что гностицизм, несмотря на свою аскетическую направленность, имел некие социальные формы. Ученые не могут определенно сказать о конкретных формах существования гностицизма. Вместе с тем на основании данных Отцов Церкви, а также других античных авторов можно утверждать, что начиная с первой половины второго века на территории Римской империи существовали некие сообщества, которые в современной науке принято называть гностическими [2, с. 129-155]. Ритуал, по-видимому, являлся основным видом деятельности этих сообществ. Через ритуал достигалось единство гностиков, он помогал осознавать общность, поддерживать надежду на спасение. Возможно, некоторые гностические сообщества владели совместным имуществом [5, с. 66].

Между тем необходимо иметь в виду, что, согласно учениям гностиков, истина не только множественна, но и едина. А поскольку все вещи и явления материального мира ограничены, ни один образ не может претендовать на полноту выражения истины. Обозначая высшую реальность, образы разделяют последнюю, в результате чего истина предстает только в виде обособленных элементов. Следовательно, какое бы количество символов ни усвоил человек, их знание не сказывается на его онтологическом статусе, не совпадает с его преображением, но выступает по отношению к нему как нечто внешнее, заимствованное, не принадлежащее ему самому. Это означает, что знание истины в конечном счете оказывается непередаваемым – ему нельзя научиться и ему нельзя научить. Оно не может быть сообщено извне, но может быть получено только через личный духовный опыт [18, с. 275]. Более того, только познав истину, человек и может истолковать истинное значение символов [23].

В связи с этим возникает проблема истолкования. И здесь для гностиков снова оказываются актуальными некоторые аспекты платоновского учения об анамнезисе. Так, согласно гностическим текстам, толкование символов возможно благодаря тому, что каждый гностик уже когда-то обладал знанием Истины, но потом забыл. Поэтому истолкование возможно благодаря припоминанию. Отсюда следует, что образы служат только в качестве намека, неявного указания [19, с. 137]. Они могут быть только толчком к пробуждению и напоминать о том, что уже изначально известно душе [16]. С этой точки зрения учитель играет роль не педагога, а психагога [20, с. 441-443]. Он не тот, кто передает новое для ученика знание, но тот, кто помогает ученику обрести самого себя и учредить себя в качестве субъекта познания [Там же, с. 150]. Его задача – не сообщить истину, а увлечь, вдохновить на поиски истины и направить на верный путь, научив быть предметом заботы [Там же, с. 31].

Как бы то ни было, мы имеем здесь дело с гносеологическим парадоксом. С одной стороны, самопознание невозможно без заботы о себе, без тех духовных практик, которые необходимы субъекту для получения доступа к истине. С другой стороны, забота о себе невозможна без самопознания, без выявления предмета самой заботы. Таким образом, способом самопознания оказывается само самопознание. Иными словами, мы имеем совпадение цели и метода, с помощью которого эта цель достигается.

Гностики решают данный парадокс отсылкой к откровению. В конечном счете знание может быть получено только от Самого Бога [21, с. 209; 22]. В «Толковании о душе» (ННС II. 6, 134) сказано: «Вот так душа будет спасена через возрождение. Но это происходит не с помощью заученных слов, не с помощью навыков и записанных учений, но это благодать [Отца], но это духовный дар [истины]» [21, с. 209]. При этом у гностиков человек является не просто предметом божественной заботы, но Самим Богом, его ипостасью. С этой точки зрения и субъектом, и объектом заботы является не кто иной, как Сам Бог [5, с. 78]. В конце концов, именно Он заботится о Самом Себе [26, p. 79].

Тем не менее тождество человека и Бога не исключает, а, скорее, наоборот, предполагает активность самого спасаемого. В этом плане для гностиков наиболее эффективным способом познания истины оказывается

молитва, воззвание к Богу с просьбой даровать спасение [21, с. 206]. Здесь речь приобретает новое значение, являясь уже не столько предметом, сколько способом толкования символов.

Итак, определяя заботу о себе как способ и результат конституирования субъекта в процессе познания истины, мы приходим к следующим **выводам**. В гностицизме практики заботы о себе имели существенное значение, представляя собой неразрывное единство рационального постижения индивидуумом оснований собственного существования и действий, реализующих это знание в повседневной жизни. В основе этих практик лежит платоновская модель, построенная на отождествлении заботы о себе и самопознания. Однако, помимо размышлений и умеренности в удовлетворении физических потребностей, гностическая забота о себе могла включать и более радикальные формы, такие как строгий пост, отказ от имущества, прекращение сексуальных отношений, безбрачие и даже отшельничество, что роднит гностицизм с другими религиозными явлениями поздней Античности. Еще одной необходимой практикой заботы о себе была для гностиков практика заботы о других, суть которой заключалась в передаче знания активно его ищущим. Здесь важную роль играла экзегеза – толкование священных символов. Но поскольку истина, согласно гностическим учениям, дается исключительно в откровении, то для гностиков наиболее действенным способом познания в конечном счете оказывается молитва.

Список источников

1. Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М. – СПб.: Степной ветер; Коло, 2005. 448 с.
2. Афонасин Е. В. Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002. 368 с.
3. Дорофеев Д. Ю. Личность и коммуникации. Антропология устного и письменного слова в античной культуре. СПб.: РХГА, 2015. 639 с.
4. Евангелие Истины: двенадцать переводов христианских гностических писаний / пер. Дм. Алексева; под ред. А. С. Четверухина. Ростов-на-Дону: Феникс, 2008. 541 с.
5. Изречения Секста / пер., вступ. ст. и комм. А. С. Небольсина. М.: ПСТГУ, 2007. 347 с.
6. Каменских А. А. Evangelium Veritatis – Евангелие Истины // СХОЛН. Философское антиковедение и классическая традиция. 2008. Т. 2. Вып. 1. С. 133-148.
7. Лауэнштайн Д. Элевсинские мистерии / пер. с нем. Н. Федоровой. М.: Энигма, 1996. 368 с.
8. Лосев А. Ф. История античной эстетики: в 8-ми т. М. – Х.: АСТ; Фолио, 2000. Т. 8. Кн. 1. Итоги тысячелетнего развития. 832 с.
9. Платон. Алкивиад I // Платон. Собрание сочинений: в 4-х т. / пер. с древнегреч.; общ. ред. А. Ф. Лосева и др. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 220-267.
10. Платон. Тимей // Платон. Сочинения: в 4-х т. / под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса; пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; Издательство Олега Абышко, 2007. Т. 3. Ч. 1. С. 495-587.
11. Платон. Федон // Платон. Сочинения: в 4-х т. / под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса; пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; Издательство Олега Абышко, 2007. Т. 2. С. 11-96.
12. Премудрость Иисуса Христа: апокрифические беседы Иисуса Христа с учениками / пер., вступ. ст., коммент. А. И. Еланской. СПб.: Алетейя, 2004. 416 с.
13. Протопопова И. А. «Пистис София», или Мистерия Истолкования [Электронный ресурс]. URL: <http://kogni.narod.ru/pistis.htm> (дата обращения: 17.07.2020).
14. Светлов Р. В. Гнозис и экзегетика. СПб.: РХГИ, 1998. 479 с.
15. Соловьев А. Е. Историко-философский анализ феномена «заботы о себе»: дисс. ... к. филос. н. Ростов-на-Дону, 2006. 160 с.
16. Степанчук Ю. А. Проблема мистического текста. Интерпретация и невыразимость // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Философия». 2003. № 1 (9). С. 92-102.
17. Трехчастный трактат. Коптский гностический текст из Наг-Хаммади (Codex Nag Hammadi I, 5) / пер. и коммент. А. И. Еланской. СПб.: Алетейя, 2017. 238 с.
18. Трофимова М. К. Гностические апокрифы из Наг-Хаммади // Апокрифы древних христиан: исследования, тексты, комментарии / ред. А. Ф. Окулов и др. М.: Мысль, 1989. С. 161-334.
19. Трофимова М. К. Историко-философские вопросы гностицизма. М.: Наука, 1979. 216 с.
20. Фуко М. Герменевтика субъекта: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981-1982 учебном году / пер. с фр. А. Г. Погоняло. СПб.: Наука, 2007. 677 с.
21. Хосроев А. Л. Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади (II, 7; VI, 3; VII, 4; IX, 3). М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1991. 276 с.
22. Aland B. Gnosis und Philosophie // International Colloquium on Gnosticism / ed. by G. Widengren. Stockholm – Leiden, 1977. P. 34-73.
23. Broek R. van den. Gnosticism and Hermetism in Antiquity: Two Roads to Salvation // Gnosis and Hermeticism from Antiquity to Modern Times. N. Y.: State University of New York Press, 1998. P. 1-20.
24. Clarahan M. A. Mystagogy and Mystery // Worship. 2009. Vol. 83. № 6. P. 502-524.
25. Grant R. Charges of “Immorality” against Various Religious Groups in Antiquity // Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions / ed. R. van den Broek, M. J. Vermaseren. Leiden, 1981. P. 161-170.
26. Jonas H. The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity. Boston: Beacon Press, 1958. 396 p.
27. The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex / ed. by C. Schmidt; transl. by V. MacDermot. Leiden: Brill, 1978. 345 p.
28. The Nag Hammadi Library: The Definitive Translation of the Gnostic Scriptures / ed. by J. M. Robinson. San Francisco: Harper Collins Publishers, 2000. 566 p.
29. 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.
30. Williams M. A. Rethinking “Gnosticism”: An Argument for Dismantling a Dubious Category. New Jersey: Princeton University Press, 1999. 335 p.

Self-Care Practices in Gnosticism of the I-IV Centuries A.D.

Bakhar Spiridon Aleksandrovich
Saint-Petersburg Medico-Social Institute
temperatur@yandex.ru

The paper examines ancient Gnosticism with a view to identify practices nowadays called “self-care” or “techniques of the self”. The author shows that in the context of gnostic philosophy, certain spiritual practices became special means of subjectivation. Analysing gnostic anthropology, gnoseology and soteriology, the researcher identifies the role of these practices. Gnostic means to acquire, preserve and transfer knowledge are described. The social aspect of gnostic self-care is considered. Specificity of gnostic mentorship is revealed. Scientific originality of the study lies in the fact that the researcher determines goals and specifies elements of the self-care practices adopted among the Gnostics in the I-IV centuries A.D. The following conclusions are justified: for the Gnostics, the postulate that an individual can’t achieve truth by his own efforts does not eliminate necessity to perform certain actions focused on an individual’s spiritual transformation and self-cognition.

Key words and phrases: ancient Gnosticism; self-care; spiritual practices; self-cognition; subjectivation.

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2020.9.13>

Дата поступления рукописи: 13.08.2020

Цель исследования заключается в сравнении проблемы целостной личности в работах народнических мыслителей П. Л. Лаврова и Н. К. Михайловского. В статье исследуется специфическое преломление теории освобождения личности и проблемы антропологического идеала в философии русского народничества. Акцент на проблеме антропологического идеала в народнической философии в контексте теории целостной и суверенной личности составляет научную новизну исследования. Полученные результаты показали, что Лавров и Михайловский подразумевали под целостностью личности моральную способность человека воплощать свои представления и идеалы в практической жизни, а также сопутствующее чувство социальной ответственности.

Ключевые слова и фразы: русское народничество; П. Л. Лавров; Н. К. Михайловский; целостная личность; суверенная личность.

Вязинкин Алексей Юрьевич, к. филос. н.
Тамбовский государственный технический университет
vyazinkin@yandex.ru

Идеал целостной личности в философском наследии П. Л. Лаврова и Н. К. Михайловского

Проблема суверенности личности в современном мире стоит очень остро. Поэтому и обращение к теме целостной личности в контексте гуманистической традиции отечественной мысли представляется нам **актуальным**.

В соответствии с целью исследования в статье ставятся следующие **задачи**: определить сущность понятия «целостная личность» как философско-антропологической проблемы; провести сравнительный анализ решения проблемы целостной личности в идейном наследии П. Л. Лаврова и Н. К. Михайловского.

В исследовании используется методология компаративного анализа, **метод** единства исторического и логического.

Теоретической базой исследования являются работы Лаврова и Михайловского.

Практическая значимость исследования определяется возможностью использования материалов статьи в разработке курсов философских дисциплин (история философии, философская антропология и т.д.).

Проблема целостности личности – одна из центральных в истории философско-антропологической мысли. Эта тема потенциально способна разрешить проблему специфики человеческого бытия, одновременно его универсальности (связь с универсумом) и исключительности, неповторимости. П. С. Гуревич отмечал, что «целостность свойственна человеку только как беспредельная возможность, как некая глубинная потребность. <...> Человеческая целостность существует лишь как устремление, как поиск, как напряжение “специфически человеческого”» [2, с. 148].

Проблема целостной личности в истории отечественной мысли остается недостаточно изученной. Существует небольшое количество исследований, посвященных обозначенной проблеме в контексте учений отдельных философских направлений.

В работе Л. В. Овсянниковой, посвященной проблеме целостной личности в философском творчестве славянофилов, акцентируется внимание на просветительском наследии в антропологии. Целостность личности, обеспечиваемая господством разума, составляет философско-антропологическую основу просветительского учения о человеке. Однако в творчестве славянофилов это учение дополняется религиозно-идеалистическим содержанием [13].