

# РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

**Е. В. Пенионжек**

## **О ПОНЯТИИ «ВРЕМЯ» В ХРИСТИАНСКОЙ КАРТИНЕ МИРА**

Христианство представляет мировое бытие в пространстве и времени посредством идеи порядка, т. е. гармонизированного космоса, в отличие от хаоса. Мировой порядок связан с представлением о Боге, измеряющем христианский космос. Для религиозного сознания характерно представление о мире как упорядоченной системе вследствие воли Бога, который находится абсолютно вне космических пределов. Космическое устройство – это «иго суеты – космическая маята “неразрешенной” твари»<sup>1</sup>. Движение небесных тел – это тягостное движение материального мира, необходимое для откровения о сути неподвластного звездам божественного мира.

Согласно Августину Блаженному, божественный мир находится вне круговой смены скользящего времени. Христианский космос получает свою меру от Бога, т. е. Бог определяет меру кругового обращения христианского мира. Согласно христианскому мировоззрению, Бог задал миру только один цикл – цикл движения уникальных событий, ведущих к всеобщему спасению праведных. В христианской традиции время в аспекте жизненного существования становится понятием «мир» (в историческом и временном его понимании), что позволяет *соединить непостижимое божественное с материальным миром*.

Бог, являясь источником веры, находится в застывшем постоянном «теперь». Божественному существу присуща неотделимая от него статичная вечность, которую нельзя измерить, она не изменяется, следовательно, вечность – это вневременное состояние. Время же переживаемо. Время противопоставляется вечности, присущей Богу или абсолютному Духу. Во времени все возникает и исчезает. Время является формой земного существования,

а вечность – областью божественного Абсолюта. Время появляется в результате божественного творчества в качестве меры для измерения вещей.

Мир христианина – это мир движения от временного состояния к вечному через преодоление исторического времени путем спасения, своеобразный цикл движения. Мир необходимо должен «свершиться» во времени, преодолеть несение вещей в истории. *Время необходимо сосуществует со своим окончанием*, которое, безусловно, важнее настоящего момента, лишь ведущего к окончанию времени и указывающего на конец времен.

Необратимость времени, исключая бесконечное «топтанье на месте», оборачивается *эсхатологическим оптимизмом христианского мира*, надеждой на объединение космического мироустройства с создателем – творческой силой упорядочивания, логической системой знания, выраженной в Новом Завете. Эсхатологический оптимизм выражается благовещием, которое необходимо как условие для реализации вневременного в рамках знамений времени. Знамения времени как бы устраняют временное, побуждают оставить то, что позади, и устремиться вперед к новому, возведенному новостью благовещия, к цели священной истории.

Однако оптимизм эсхатологизма исчерпывается в тот самый момент, когда ранние христианские авторы, отталкиваясь от какой-либо точки в конце или начале истории, *отрицают историю, объясняя, как будет происходить окончание истории, переход истории в метаисторию, в завершающую фазу цикла*. Богословы пытаются чувственно описать и тем самым проникнуть здесь и сейчас в сокровище «будущего века». «Апокалиптикам очень трудно и очень страшно представить получателями откровения лично себя; для их совести легче взять на себя роль поздних хранителей тайных пророческих преданий, размышляющих над древним пророчеством, вычисляющих сроки его исполнения»<sup>2</sup>. При этом давно известное из прошлого объявляется будущим. Писатели стремятся к удвоению (выраженному, например, в использовании псевдонима) своего текста, с одной стороны, исходящего из внеисторического времени, с другой стороны, направленного в конкретные реалии общества. *Двуликость* позволяет созерцать прошедшее (и настоящее) в качестве будущего. При этом отрицается настоящее и прошедшее, они выставляются как будущее, вместе с этим отрицается и само необратимое историческое время. История предстает в снятом виде в желании «от нее избавиться»<sup>3</sup>.

Всякое событие, которое совершается во времени, – это событие, иносказательно повествующее о вневременной сфере. Аллегория в качестве литературного приема христианских апологетов не дает отрицанию истории развернуться во всю мощь. Вневременная сфера и события исторического времени сочетаются между собой только через круговращение событий, несущих иносказательный смысл. Можно даже сказать, что *аллегорическое толкование отрицает отрицание истории и синтезирует замкнутый священный круг* «на конечном, прямом, узком пути, имеющем цель»<sup>4</sup>.

Оппозиция времени и вечности проявляется на качественном уровне. «Духовный путь откроет возможность соприкоснуться с вечностью еще на земном пути»<sup>5</sup>. Такая возможность может быть найдена человеком, а также народом, коллективно исповедующим единую религию, или государством как пространством единой веры. Следовательно, мир человека, народа в целом или государства нельзя противопоставить миру иному, миру вечного божественного. *Вечность провоцирует вхождение в иной статус существования посредством преобразования реальности.* Хотя качественно определенная вечность отделима от понятия земного времени, земное время все же в значительные моменты «прорывается» в вечность.

Земное время христианина – это время стремления: оставив земное, переместиться в вечность божественного. Пространство человека осмысливается и измеряется временем: события всегда происходят в каком-либо месте. Время, заполненное событиями, воспринимается в пространстве.

Время становится областью Бога, если события определяют выбор жизненного пространства. Человек, совершая преобразования окружающего, воскрешая то или иное состояние, может обратить необратимое время, а также сделать его застывшим и статичным, т. е. уподобить вечному.

Примером подобного отношения к проблеме времени могут служить и библейские тексты, и сочинения отцов церкви. В Священном Писании пророчество имеет определенное время – прошедшее пророческое, которое используется для обозначения будущих событий, но видимых лишь избранныкам Божиим. Провозвестие израильских пророков укладывается в слова Исайи: «И мы видели его». Избавление от тьмы настоящего рассматривалось в Ветхом Завете вкупе со страданиями народа и избранника Божьего для завершения времени, прорыва в вечное.

Более ярким примером синтезированной священной истории является корпус сочинений византийского неоплатоника Дионисия Ареопагита с комментариями Максима Исповедника, где автор показывает историю как мир четко выстроенной иерархии. История Дионисия Ареопагита – это упорядоченное, благое состояние, «целесообразное и смыслообразное, то есть отвечающее эсхатологическому назначению и символическому содержанию»<sup>6</sup>. Благое означает возможность завершения, разрешения в «будущем веке» в «занебесном мире», на новом, ином уровне сакрализации.

В состав корпуса сочинений Дионисия Ареопагита входят тексты: «О божественных именах», «О церковной иерархии», «О таинственном богословии», «О небесной иерархии», а также тексты десяти посланий. «Ареопагитики – это пример текста, религиозного по форме и философского по содержанию»<sup>7</sup>, что говорит о развитии философского знания и формировании богословия как зрелой формы мировоззрения, а *широкое распространение комплекса текстов Дионисия Ареопагита свидетельствует о глубоком интересе к воспроизведению целостной мировоззренческой концепции*

*ции организации жизни общества, которое иерархически должно представлять бытие небесное.*

Причиной всякого ума и смысла, всякой премудрости и сознания является, по Дионисию Ареопагиту, Божья премудрость. Чувства – это эхо премудрости. Мышления и чувства человека, как явления временные, обязаны своим бытием вечной премудрости, и именно причастность к ней объединяет человека с Единым, чье единство превышает единицу. Но при этом человек не гибнет, а спасается, потому что именно эта причастность выступает как основа его – и временного, и вечного – бытия.

В сочинении «О небесной иерархии» Дионисий Ареопагит описывает чины небесных существ – ангелов, которым свойственно обитать в мире божественного и спускаться в мир материи. Знание об этом способствует человеческому обожению. Человек, постигая небесную иерархию, сам входит в область иного путем уподобления доступному: так, с помощью священных символов чувства приводят человека к постигаемой умом вершине небесной иерархии. Посредством применения «неподобного подобия» к существам сверхмира человек понимает их влечение к Богу как божественную любовь к превышающей слово и разум невещественности и как желание созерцания, а также вечной умственной причастности сиянию творца. Неудержимость воспринимается как «стремительность и необратимость, воспрепятствовать которой ничем невозможно по причине беспримесной и неизменной любви к божественной красоте и всецелого уклонения к воистину желанному»<sup>8</sup>.

Согласно Дионисию Ареопагиту, иерархия – это священная организация, знание и деятельность, воспринимающие образы Бога. Через ступени иерархии возможно возведение к осияниям, являемым от Бога, для богоподражания. Бог каждому передает свой свет. Целью иерархии является уподобление по мере возможности Богу и соединение с ним. Бог наставляет «во всяком священном художестве и действии»<sup>9</sup> человека, наблюдающего божественнейшее благолепие и становящегося уподобленным Богу в круговом движении вокруг Бога, «прозрачайшими незагрязненными зеркалами, приемлющими луч светоначалия и богоначалия, священно наполненными даруемым светом»<sup>10</sup>. По законам Бога свет сияет «из одного в другом». Очищение человека происходит посредством освобождения от неодинаковости в исполненности светом.

Человек способен видеть, имея силу «всенепорочных очей ума»<sup>11</sup>. В созерцании происходит приобщение к совершенствующему художеству как передача непорочности через свет. Возведение к божественной сопричастности совершается через благодать, естественно присущую Богу, что доступно для подражания. Благодать изливается через видения, возводящие созерцающих к божественному. Причастность к искусству богоначалия производит очищение, просвещение и совершенствование. «Просвещение божественным знанием, через которое очищает несозерцавшего то, что те-

перь выявляется осияниями и совершенствуется светом, усвоенным искусством святейших посвящений»<sup>12</sup>.

Силой, которой характеризуется восхождение, Дионисий Ареопагит называет мужественность в действиях, позволяющую не изнемогать в осияниях, возводиться к богоподражанию, не оставлять богообразного движения, взирать на Бога, делаясь его подобием, обращаться к Богу, нисходить, подавая силы другому. Ангелы, так же как и люди, приобщаются к божественному через уподобление по принципу: вторые через первых. Этот принцип-Логос является символом вечного стремления к Богу в настоящем как преодоления временности. Символом переходящего совершенствования является переход вести от одного к другому: чрез ангелов к людям.

Дионисий Ареопагит заостряет внимание на том, что людям дано восходить к сверхсущественному началу посредством ангелов, людям дано менее совершенное, нежели ангелам. Когда человек обращается ввысь к соединению с ней посредством божественных осияний, то становится богоподобным.

Двухъярусный мир христианского мировоззрения – это мир истории, которая, заканчиваясь, приведет к единению временного и вечного. Историческое время человека или общества в состоянии прорваться в вечность посредством отрицания окончания истории, желания узреть божественное здесь и сейчас. В святоотеческой литературе выработан прием аллегии, который позволяет осадить подобное желание. Однако двуликость в созерцании онтологизированной концепции мироздания способствует постижению иерархии упорядоченного бытия мира духовного, а вместе с ним и материального, что составляет неотъемлемую часть представлений о времени в христианской картине мира.

<sup>1</sup> *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. С. 90.

<sup>2</sup> Там же. С. 99.

<sup>3</sup> Там же. С. 100.

<sup>4</sup> Там же. С. 102.

<sup>5</sup> *Яковлева Е. С.* Фрагменты русской языковой картины мира. М., 1994. С. 89.

<sup>6</sup> Там же. С. 109.

<sup>7</sup> *Ионайтис О. Б.* Неоплатонизм в русской средневековой философии. Екатеринбург, 2003. С. 103.

<sup>8</sup> *Дионисий Ареопагит.* Сочинения. *Максим Исповедник.* Толкования. СПб., 2002. С. 61.

<sup>9</sup> Там же. С. 71.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же. С. 95.

<sup>12</sup> Там же. С. 85.