
РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 133.4

ГНОСТИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ И РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

GNOSTIC PARADIGM IN RUSSIAN CULTURE AND THE RELIGIOUS PHILOSOPHY

Н.А. Киселева¹, Т.И. Липич²
N.A. Kiseleva, T.I. Lipich

¹Орловский государственный институт экономики и торговли, Россия, 302028, г. Орел, ул. Октябрьская, 12.

²Белгородский государственный национально-исследовательский университет, Россия, 308015, г. Белгород,
ул. Победы, 85

¹Orel state Institute of economy and trade, Russia, Orel, 302028, October St, 12.

²Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St, Belgorod, 308015, Russia

E-mail: nadekiseleva@mail.ru; Lipich@bsu.edu.ru

Ключевые слова: русская культура, православие, образы любви, гностицизм, русская религиозная философия.

Key words: Russian culture, Orthodoxy, images of love, Gnosticism, Russian religious philosophy.

Аннотация. В статье определены культурно-исторические и религиозные предпосылки трансформации отечественной традиционной модели любви и эксплицированы гностические контексты её трансформаций и противоречий. Отмечается, что реформы Петра I, связанные с секуляризацией общества, распространением «народной веры» и индивидуализма эпохи догоняющей модернизации, привели к снижению духовного влияния церкви и десакрализации традиционной модели любви. В социокультурной атмосфере XIX века традиционно-православная этика любви утратила актуальность, проповедуются полярные идеи любви: чувственность в народной среде сочетается с аскетизмом и отрицанием плоти в сектах гностического толка, среди просвещенной общественности распространяется светская позитивистская модель любви и брака, связанная с гуманистической моралью и показным благочестием и набожностью. Многоаспектность мировоззренческих установок в понимании любви оказывается благодатной почвой для формирования её новой антиномичной модели, продуцирующей ценностные разломы в межличностных гендерных отношениях и семье.

Resume. The article defines cultural-historical and religious background for the transformation of the traditional model of domestic love and explicated Gnostic contexts of transformations and contradictions. It is noted that the reforms of Peter I, associated with the secularization of society, the spread of "people of faith" and individualism of the era of modernization, led to the decline of the spiritual influence of the Church and the desacralization of the traditional model of love. In socio-cultural atmosphere of the XIX century traditionally Orthodox ethics of love have lost their relevance, are preached polar ideas of love: sensuality in the national environment combined with asceticism and denial of the flesh in the Gnostic sects of persuasion, among the enlightened public is spreading secular positivist model of love and marriage associated with humanistic morality and forms of godliness and piety. The multidimensional nature of worldview in the understanding of love is fertile ground for the formation of a new antinomic models that produce value faults in interpersonal gender relations and the family.

Русская духовная культура имеет двуединую основу – это православие, которое выражает отношение человека к Богу и миру через духовную составляющую любви, и древнеславянская культура, где в качестве истока духовной любви представлена любовь земная в ее общечеловеческом утилитарном смысле, в котором уже просматривается



онтологическое значение любви как универсального космологического принципа устройства мира. Феномен любви выступает в христианской традиции практически центральной философско-мировоззренческой категорией, связывающей воедино сферы онтологии (бытийный аспект), гносеологии (познавательный аспект), этики (нравственно-социальный аспект) и эстетики (аспект духовного наслаждения). Святоотеческая антропология [См.: Зеньковский, 2002], раскрывающая смысл и предназначение божественной любви в земной жизни человека, складывалась на протяжении многих столетий. Она впитала в себя многое из иудео-христианского вероучения о природе и судьбе человека, а также приняла и канонизировала отдельные древнерусские языческие традиции, подчинив их своей значительно более высокой иерархии ценностей. Давая сущностную характеристику любви, русское богословие отмечает ее родственно-двойственную природу: божественную и земную. При этом утверждается общечеловеческая значимость земной и божественной любви, которая признается высшим достижением личностного духовного развития человека.

Не менее важным в формировании христианского понимания земной любви являются взаимоотношения между мужчиной и женщиной. Об этом сказано в первых главах Книги Бытия: «Оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится к жене своей» (Быт. 2:24). Любовь – это то чувство, которое человек перенес из рая в свою земную жизнь, так как главное, чему научился Адам за время краткого пребывания в раю – любить Бога и любить женщину. Эти две любви были для него неразделимы, поэтому до сих пор в любви между мужчиной и женщиной сохраняется образ любви божественной. «Одна любовь соединяет создания и с Богом, и друг с другом» (Авва Фаласский). Любовь между мужчиной и женщиной даже в ее современном, искаженном и страстном состоянии, все-таки сохраняет в себе некие черты, некие отблески первоначальной любви райской: в конечном счете, она может быть объяснена как тоска по утраченному блаженству [См.: Илларион (Алфеев), С. 240-350]. Православная этика любовь между мужчиной и женщиной рассматривает не столько как физиологическое влечение, приносящее чувственное наслаждение, сколько как духовный акт, поднимающий человека до трансцендентных высот, дающий истинное самозабвение. Важно отметить, что половая любовь в православии освящается лишь в браке, так как в таинстве брака души любящих соединяются с Богом неизреченным незримым союзом.

Таким образом, концепция половой любви в православной традиции имеет этико-сотериологический характер, и брак понимается как онтологическое соединение двух людей в единое целое, которое совершается Богом, и является даром красоты и полноты жизни, который необходим для совершенствования, для осуществления своего предназначения, для преображения и вселения в Царствие Божие. Следовательно, любовь «небесная» и «земная» – это два пути, определяющие отношение человека к жизни. Призывая следовать любви «небесной», святоотеческое богословие утверждает, что как духовная жизнь не отрицает материальную, а поднимает ее на другой, более высокий уровень, так и любовь «небесная» не отрицает любовь «земную», но преображает ее, давая возможность человеку, познавшему совершенную любовь, открыть в себе образ Божий и реализовать всю полноту собственной жизни.

Однако христианская концепция любви в процессе развития русской культуры, испытывая различные влияния, подверглась существенным трансформациям. Эти изменения в значительной степени связаны с расколом, который произошел в православной церкви в XVII веке и лишил ее прежней духовной силы над верующими. Впоследствии местные, мирские, национальные моменты взяли верх над вселенским объединяющим началом. Наиболее значительным трансформациям традиционные идеи и образы любви подверглись в период реформ Петра I, открывшим дорогу не только европейской просвещенности, но и различным сектантским еретическим учениям. Преобразование на рубеже XVII-XVIII вв. русского царства в российскую империю послужило смене мировоззренческих ориентиров, русская культура стала на путь секуляризации, что сопровождалось ломкой патриархально-сословных структур, изменением национального сознания в сторону обмирщения и снижением роли духовности в русском обществе.

В XIX веке в нашем обществе усиливается влияние идущих с Запада идей революционного переустройства, зарождаются ценности нового позитивистского взгляда на жизнь, при этом, рационалистическая парадигма опирается на фундамент «прикладной» науки и связанные с нею материализм и нигилизм. В конце XIX века общеевропейский культурный кризис затрагивает и Россию. Урбанизация, пришедшая с запада, поменяла идеологию патриархального феодального строя на буржуазные индивидуально-

психологические устремления, а потому прежние формы и методы социального и этического обустройства общества изживали себя.

В итоге отечественная культура становилась духовно и социально неравновесной: она как бы разделилась на два уровня, один представлял народные слои, другой образованные слои, дворянство, интеллигенцию. Однако и там, и там ощущалась «эпоха перемен», что обусловило распространение пессимистического настроения эсхатологических предчувствий, и как результат – различных утопий (социального реформаторства, национального мессианства, посягательства на преобразование мира). Именно эти утопии роднили «просвещенную личность» и «народную веру», революционную интеллигенцию и мистические секты, уже широко распространившие свое влияние в XIX веке и среди образованной интеллигенции, и в простом народе.

Православие с его традиционными нравственно-этическими установками также переживает глубокий кризис, церковь все больше отдаляется от гуманистической светской культуры, с одной стороны, и от «народной веры», с другой. Заложившая сакральные константы русской культуры, она, словно обессиливает, и уходит в сферу мистического бытия, это приводит к консервации и упрощению форм общественной и духовной жизни, появлению в народе фанатичного верования, в котором почти исчезает подлинная христианская глубина и преобладают полужызычные суеверия и сектантские ереси.

Следует уточнить, что понятие «народная вера» весьма неоднозначно, она довольно далека от церковной и связана, как правило, с сектантским движением: практиками хлыстов, скопцов, молокан, духоборов. Мистико-экстатические секты, такие как хлысты, скопцы, ведут свое историческое начало от гностико-манихеев и встречаются вплоть до наших дней. Еще С.Н. Трубецкой в свое время был обеспокоен *живучестью гностических идей*, отмечая, что «в наши дни, после векового развития критической философии и величайших успехов естествознания, нередко наблюдается возвращение к мистицизму, и притом в наиболее грубых его формах» [Трубецкой, С. 413]. В отечественной научной литературе существует широкий спектр работ (В.В. Болотова, М.Э. Поснова, А.Ф. Лосева, А.М. Эткинды, И.И. Евлампиева, А.В. Дьякова, В.П. Римского, И.Г. Яковенко), где вслед за С.Н. Трубецким исследуется феномен концепции гностицизма и рассматривается его влияние на русскую культуру.

Гностико-манихейские секты причудливо вобрали в себя мистические представления Востока о страдающем и воскресающем боге (Митра, Осирис), о борьбе добра и зла в космическом масштабе, мессианские чаяния иудаизма, космологические построения неоплатоников, индо-пифагорейскую идею вечного перерождения и перевоплощения душ, пифагорейско-кабаллистическую мистику цифр и символов, аскетическую практику даосизма и буддизма [См.: Римский, С. 65-80]. Позднее, уже под влиянием христианского культа, в сектах справлялись обряды, похожие на крещение и причастие, что помогло им приспособиться к обрядам официальной церкви. Сектанты, спаянные строгой дисциплиной и тайными ритуалами, первоначально обозначили себя приверженцами христианства, которое будто бы «хотели восстановить во всей его первоначальной чистоте» [Эткинд, С. 62]. Сектанты и им сочувствующие были охвачены напряженным ожиданием конца «старого мира» и предсказанного в «Апокалипсисе» наступления на земле Царства Божия, когда все «станут Христами». Однако, гностико-манихейское вероучение во многом отличалось от христианства, в том числе они по-разному подходили к интерпретации любви.

Многие исследователи указывают, что гностические учения не ставили перед собой задачу разработки целостного аксиологического и этического учения. Однако в контексте нашего исследования мы будем касаться, условно нами названных «аксиологического» и «этического» планов аскетических практик и мировоззрения гностиков. Поясним, что в христианстве присутствует свое понимание духовной и телесной аскезы, это путь преодоления страстей, которые делятся на духовные и телесные, но и телесные не являются «естественными явлениями физиологического порядка», они «произрастают из худого делания ума, из помрачения разума» [Эткинд, С. 343-346], а потому христианство не отвергает природных начал в человеке, более того их необходимо также духовно преобразить, как и душу. «Истинно христианское отношение человека к своей телесной природе имеет основанием глубочайшее смирение, первостепенным важнейшим фактором любовь к Богу и целью освящение тела как храма живущего в нем Святого Духа» [Эткинд, С. 347]. Иное дело в гностицизме: здесь не только проповедуется уничтожение природного мира и плоти как



вместилища зла, но и сам дух оказывался оскопленным, рафинированным, утратившим Любовь, Красоту и Добро.

Степень строгости гностической аскетической практики может варьироваться, но главное остается – это *активная неприязнь к плоти*, выражающаяся в стремлении ее подавления, что реализуется через нормы и правила поста и сексуальной аскезы. Если в христианстве половая любовь соотносится со сферой семейных отношений и несет в себе аксиологический и сотериологический смыслы, то гностико-манихейские секты не редко отвергают брак и деторождение. Деторождение в некоторых гностических сектах порицалось ещё потому, что при умножении человечества происходит рассеяние божественных элементов. Вообще следует отметить, что в гностицизме практически не встречаются те модификации любви, о которых мы говорили в христианстве. В гностической космогонии нет места любви в христианском смысле.

Гностический эрос имеет чувственный характер, в этом он близок античному эросу, но противоположен пониманию любви в русской народной культуре, где в основном она сводилась к чувственному эросу. Народный эрос уходит корнями в языческую стихию культа природы и телесности, утверждавшего идею плодородия и чувственной красоты. Об этом свидетельствуют многие сохранившиеся славянские святочные и масленичные обряды, смеховая культура – все они замешаны на языческом эросе, который, как было отмечено выше, оказывал мощное давление на духовные устои православной этики, которая из языческой стихии телесности приняла и одухотворила светлое, «аполлоновское» начало. Очевидно, что гностико-манихейское представление о любви противоположно традиционному образу любви в русской культуре, формировавшемуся на основе интегрирования православной этики любви и народного эроса.

Так, в аксиологическом плане для гностика гносис выступает высшей ценностью, и хотя любовь и знание уравниваются, но гносис имеет интеллектуальную природу, а значит и любовь в большей степени соотносится с разумом, но не сердцем. Именно момент гностического познания описывается как мистическое, сокровенное, чувственно окрашенное, интимное состояние. Не через божественную любовь идет гностик к истинному смыслу жизни, для него мир есть знаки и символы, которые необходимо расшифровать разумом, так как истина пришла в мир на уровне символов и образов. Однако и для гностика наступает момент любви, на высшем уровне постижения, когда незнание преодолено, ему не нужно уже испытывать к тварному, погрязшему во зле, миру неприязнь. Сам спасшийся знанием, пневматик должен любить мир и Вселенную, чтобы спасти и их. И здесь возникает морально-этическая составляющая гностической любви: знание истины возвышает сердца тех, кому не дано творить грех, они стали свободными из-за знания, а теперь из-за любви они спасают других.

Среди основных черт гностицизма, выделяемых с исследуемой темой любви соотносятся следующие: во-первых, гностицизм не знает Богочеловека, а, значит, нет и абсолютной любви, связывающей человека и Бога; во-вторых, отрицается единство человечества, так как род людской делится на материальных, душевных и духовных людей, из которых спасаются лишь избранные, изначально несущие в себе божественный («пневматический») элемент, следовательно, идея соборности, основанная на единстве людей в любви к Христу, отсутствует; наконец, материя и, в частности, тело, спасению не подлежит, так как изначально лежит во зле, более того, на практике возникают два образа жизни, одинаково оправдываемые: аскетизм и нравственная распущенность. Образ жизни для гностика никакого значения не имеет, так как для пневматика, имеющего божественную природу, метафизически и нравственно безразлично, какой образ жизни вести, он должен исчерпать все возможности греха, чтобы скверна оказалась бессильной. Следовательно, гностическая любовь лишена и основного христианского смысла – сотериологического, она не связана с идеей спасения. В гностическом учении обретение гносиса приводит к спасению, но не любовь ведет человека по пути самотворчества и преображения. Очевидно, что полнота православного образа агапическо-эротической любви создает предпосылки для оптимистического взгляда на человека и его будущее, в гностических системах подобный оптимизм отсутствует, так как земной мир принципиально ошибочное творение и необходимо его физическое разрушение.

Русская культура не могла не испытывать влияния гностического мировоззрения, этот факт нашел отражение и в формировании идей и образов любви. Очевидно, что в ней к XIX веку сложилось противоречивое отношение к любви: общество породило новые культурные образы любви, которые генерировались как на уровне обыденного сознания, так и в системе «тайных орденов», «тайных орденов», мистических сект, где проповедовались хилиастические идеи разрушения старого и наступления нового мира не на небе, а на земле;

пропагандировалась идеология общности жен и имущества, или, напротив, отрицалась семья и деторождение.

В создавшейся социокультурной атмосфере XIX века, когда традиционно-православная этика любви утратила актуальность, а новые идеи и образы любви, проповедовавшие или разгул чувственности (в мирской среде), или аскетизм и отрицание плоти (в сектах гностического толка), требовали адаптации к обозначившимся общественным условиям, развивается позитивистская установка в понимании любви (ханжеская мораль), претендующая на официальную идеологию любви.

Своеобразной сердцевинной русской культуры стала религиозная философия, которая, принимая во внимание личностную и общественную значимость любви, исследует ее сущность и смыслы в соотнесенности с национальными особенностями и традициями. Специфика русского менталитета обусловила особенности «диссонансного» философского мировоззрения, в основе которого острое ощущение дисгармонии и несовершенства земного мира и желание осуществить его гармоничное переустройство, которое во многом связано с влиянием гностических умонастроений. Это объясняет существование таких антропологических констант религиозной философии, как экзистенциальное мышление, склонность к духовной свободе, поиск универсальных путей преодоления внутренних и внешних (социальных) противоречий.

Эта разнородность подходов в понимании и реализации любви сказалась и на характере ее осмысления в философии: тут присутствует и влияние западной метафизики, и восходящее к славянофилам стремление вернуться к христианским истокам и генерировать новые образы любви на религиозном основании, сближая ее с богословием; и мистико-окультурные мотивы, восходящие к гностицизму. Религиозно-философская мысль берет на себя обязанность, осмыслив общественные настроения того времени и ориентируясь на многоаспектность мировоззренческих установок в понимании любви, создать образ любви, тесно связанный с концепцией мистическо-трансцендентного содержания Абсолюта и смысла Бытия, а, главное – предзаданной включенности человека в систему целостности земного и Божественного.

Очевидно, что русской культуре ближе оказалось метафизическое восприятие любви, потому что религиозно-философская мысль создает образы любви, отличные от западных, и обосновывает их через понятия, раскрывающие общий характер русского жизнеустройства и целостное мировосприятие в системе «человек – природа – космос». Отсюда в религиозной философии представлен анализ любовной эмоции как особенного душевно-духовного состояния, открывающего целостность физического и метафизического начал человека, чем задается вопрос о высшей природе любви, ее божественной сущности. Прежде чем человек выйдет на уровень своего истинного любовно-духовного бытия, ему предстоит освоить душевно-земную ипостась любви, не менее значимую для человека, она определяется как нравственное познание собственной природы и находит выражение в культурной жизнедеятельности личности и народа. Бинарная природа любви, исследованная религиозными философами, не разрушает ее сущностного единства, так как имеет онтологический статус, предопределяющий синтез дуальных построений земного и трансцендентного в человеке.

Список литературы References

1. Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. Клин, 2002.
Zen'kovskiy V.V. Problemy vospitaniya v svete khristianskoy antropologii. Klin, 2002.
2. Игумен Илларион (Алфеев) Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие. М., 1996.
Igumen Illarion (Alfeyev) Tainstvo very. Vvedeniye v pravoslavnoye dogmaticheskoye bogosloviye. M., 1996.
3. Римский В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. Белгород, 1997.
Rimskiy V.P. Demony na pereput'ye: kul'turno-istoricheskij obraz totalitarizma. Belgorod, 1997.
4. Трубецкой С.Н. Учение о логосе в его истории. М., 2000.
Trubetskoy S.N. Ucheniye o logose v yego istorii. M., 2000.
5. Эткинд А.М. Хлыст. Секты, литература и революция. М., 1998.
Etkind A.M. Khlyst. Sekty, literatura i revolyutsiya. M., 1998.