

М.К. Трофимова (Москва)

Гностицизм и мораль

*...Добро и зло, как прах могильный,
В толпы людские отпадет.*

(А.А. Фет)

Памяти Владимира Николаевича Топорова, с которым я имела счастье советоваться по поводу проблем гностицизма, в частности, того, как охарактеризовать гностицизм в его отношении к морали, посвящая эту заметку, написанную под свежим воспоминанием о наших беседах.

Как известно, слово «гностицизм» нередко употребляют для обозначения некоего феномена, имевшего место в истории Средиземноморья первых веков нашей эры, феномена, который может быть охарактеризован как мировоззрение определенного рода. Составлять перечень неизменно повторяющихся признаков гностицизма на основании тех материалов, которыми мы располагаем, чтобы судить о его проявлениях, утверждать инвариантность этих признаков, как показали многие работы (см. Couliano 1990), бесполезно. Напомню, еще В.В. Болотов в начале XX века писал, что принятая тогда «схема имеет скорее значение как программа для исследования гностицизма и выяснения его особенностей, чем как действительное описание гносиса», что трудно обозначить и классифицировать частное содержание гностических учений, поскольку «гностицистические системы представляют собой настоящий калейдоскоп» (Болотов 1910, 185). Границы гностицизма размыты, об этом говорит попытка ввести наряду с термином «гностицистический» другой менее сильный: «гностицизирующий». Почти каждой из характеризующих гностицизм черт может не быть в той или другой его манифестации. Более того, качество, пропускающее как несомненная особенность в одном случае, может смениться на противоположное в другом (дуализм может уступить место монизму, отрешенность от мира – погружению в него и т.д.).

Когда мы обращаемся к конкретной истории, то никогда не имеем дела с гностицизмом, так сказать, в его «чистом» виде. Если перед

нами тексты, именуемые гностическими, то фрагменты каких только культур ни обнаруживаются в них! Здесь и переосмысленные слова и образы из Священного Писания, о чем, в частности, с большой пронизательностью писал Иринея (Иринея Лионский, 7, 5), и тексты греческих философов, используемые для сооружения собственных построений (на что постоянно обращают внимание и что ставят в вину гностикам церковные авторы), и нечто, явно извлеченное из литературы восточной мудрости, и многое другое. И, тем не менее, именно в этом сплаве проявляет себя гностицизм. То же с людьми. Не говоря о смене их убеждений и верований на протяжении жизни (Августин, Епифаний, быть может, Плотин), какие только напластования ни ощутимы во взглядах таких персонажей как Валентин или сын Карпократа Елифан! Но повторяю снова: все это не лишает гностицизм того единства, которое подразумевается относительно некоторых общих понятий, применяемых для характеристики явлений культуры разных эпох.

Гностическое мировоззрение, в основе которого был вечный вопрос об отношении бесконечного и конечного бытия, облеченный, по словам В.В. Болотова, в форму скорбного вопрошания «откуда зло?» (πόθεν το κακόν;), заслуживает изучения в плане морали и особенностей поведения его адептов.

Тема морали в древнем гностицизме приобрела дискуссионный характер после находки в Египте многочисленных подлинных рукописей на коптском языке из числа тех, которые были написаны сторонниками гностического миропонимания. Перед исследователями встал вопрос, как согласовать то, что было возможным извлечь из этих текстов относительно морали и типов поведения гностиков, с совсем иными свидетельствами их многочисленных христианских и античных критиков. Ситуация представлялась парадоксальной: исследователи с изумлением писали об аскетическом настрое подлинных текстов, тогда как у древних критиков явно преобладали подробности, говорившие о либертинизме гностических нравов. Требовалось объяснение этому¹.

Часть ученых склонялась к тому, что причину надо искать в преувеличениях, допущенных противниками гностиков, и что при спорах

¹ См., например: Tröger 1979; Dummer 1979.

и обличениях сгущение красок не должно вызывать удивления, так что противоречие в показаниях источников обязано именно этому. Оказались под сомнением наиболее резкие характеристики у Епифания, и даже то обстоятельство, что рассказанное им как очевидцем (Панарион XXVI.17, 4–9: «опыт из первых рук», как замечает по этому поводу один из исследователей (Filoramo 1990, 6)), до некоторой степени подтверждают и два собственно гностических текста – «Пистис София» и «Книга Йеу», не влияло на скептическое отношение к свидетельствам ересиографа. На символическом, а не реальном выражении ритуала, описанного у Епифания (Панарион XXVI, 4–8), настаивал М. Тардьё².

Думается, что наличие двух возможностей поведения, двух разновидностей морали – аскетической и либертинистской – нисколько не противоречит самому существу гностического мировоззрения, его отрицательному отношению к миру, глубочайшему пессимизму по отношению к нему. Как это было правилом до нового времени, и в гностицизме принцип морали не самостоятелен, но укоренен в мировоззрении. И в подлинных гностических текстах очевидна связь морали и модусов поведения с мировоззренческой системой, и в свидетельствах критиков гностиков, Ириней, Ипполита, Епифания или Плотина, эта связь также постоянно проступает.

Приведу пример двух типов поведения, относимых к аскетизму и либертинизму, причем в обоих случаях отвергнуто деторождение, а это, в свою очередь, связано с одной из основных особенностей гностического умонастроения: отрицательным отношением к миру, установкой на высвобождение свето-духовного начала. В первом случае речь идет о проповедовавшем в Антиохии при Адриане сирийском гностике Сатурнине и его последователях: как свидетельствует Ириней, Сатурнин учил, что брак и рождение детей – от сатаны. Цель воздержания и гносиса – в освобождении искры света в человеке от уз вещества и власти сатаны и других миродержцев (Ириней Лионский, 24, 2). Несколько дальше то же сказано ересиографом об энкратитах, происшедших от Сатурнина и Маркиона, настаивавших на безбрачии и «косвенно порицавших Того, Который сотворил мужской пол

² Tardieu 1981, 84: «Le puritanisme des gnostisants actuels évacue a priori toute possibilité d'expression non symbolique du rituel».

и женский для рождения детей» (перевод прот. П. Преображенского, всюду следуя ему), а также о Татиане, порицавшем брак как растление и блуд (Там же, 28, 1).

Во втором случае перед нами 26-ая книга «Панариона» Епифания. Описанные там сексуальные обычаи гностиков считаются исследователями показателями крайнего либертинизма. Но и они, как и в первом случае, направлены против деторождения. В ряде мест рассказывается о культовом поведении гностиков, при котором эта цель достигается самыми различными способами: прерванным коитусом, мастурбацией, антропофагией, гомосексуальной практикой и проч. (Панарион XXVI, 5, 2–7; 11,1; 13, 1 и др.). Все это Епифаний увязывает с общими спекуляциями типа следующей, выдержанной, как справедливо заметил комментировавший текст М. Тартье, в духе панпсихизма (Tardieu 1981, 86): «Они (гностики) говорят, что плоть обречена на гибель и не может быть восстановлена, ибо принадлежит архонту. Напротив сила, заключенная в месячных очищениях и в семени, и есть душа, которую надлежит ‘собрать’ и ‘съесть’. Поедая мясо, овощи, хлеб или что иное, мы оказываем милость тварям, ибо осуществляем собирание души, приданной всякой пище, и перенесение ее к высшим. Вот почему поедают они всякое мясо, говоря, что это значит ‘иметь жалость к роду нашему’. Они утверждают, что одна и та же душа рассеяна как в животных, диких зверях, рыбах, змеях и человеческих существах, так и в овощах, деревьях и растениях» (Панарион XXVI, 9, 3–5). Многочисленные образцы сексуального поведения гностиков, препятствующего деторождению, Епифаний связывает с отрицательным отношением к плоти, принадлежащей архонтам, иначе говоря, к миру, а также с задачей «собирания» света, то есть абсолютного духовного начала.

Возвращаясь к вопросу о достоверности сообщаемого противниками гностиков и расхождением этих рассказов с тем, что мы читаем в коптских документах из Наг Хаммади, выдержанных в духе отрешенности от мира и его страстей, я склонна согласиться с теми исследователями, которых это расхождение не смущает³. Возможность

³ К их числу принадлежит автор выше цитированной работы о гностицизме (Filoramo 1990, 186).

разных типов поведения вполне допустима при многообразии манифестаций гностицизма.

Так, живший во II веке александриец Валентин, который по прошествии некоторого времени перебрался в Рим, а также его последователи учили, согласно Иринею, что есть люди вещественные, душевные и духовные. Первые гибнут, потому что не могут принять дыхания нетления. К душевным же относили христиан, принадлежащих церкви, которые опираются на дела и простую веру и не имеют совершенного знания. Они надеются спастись добрыми делами. О себе самих валентиниане полагали, что непременно спасутся, «не посредством дел, но потому что они по природе духовны. Ибо, как вещественному невозможно стать причастным спасению (ибо, по их словам, оно не способно к спасению), так опять духовное, к какому причисляют себя самих, не может подвергнуться тлению, до каких бы деяний ни снизошли они». Сравнив себя с золотом, брошенным в грязь, которая ничего дурного не может причинить ему, валентиниане утверждали, что «и они, до каких ни унизятся вещественных деяний, ни малого не потерпят вреда, и не утратят духовной сущности». И далее у Иринея следует перечень этих деяний и плотских наслаждений (Иринея Лионский, 6, 1–3). Из всего сказанного совершенно очевидно, что адепты данного учения считали: ничего из природного, принадлежащего миру, по сути, не играет для них никакой роли. Это и есть основание для их поведения.

Карпократ из Александрии, деятельность которого падает на первую половину II века, и те, кто следовал ему, пошли в обосновании либертинизма в морали дальше. Они говорили, что «им позволительно делать все безбожное и нечестивое, потому что только для человеческого мнения есть добрые и худые дела» (Там же, 25, 4). То есть сами по себе поиски нравственного пути в мире бессмысленны, ведь мораль как таковая принадлежит миру, сотворенному низшими ангелами, отпавшими от единицы (*μονάς*), бывшей вначале, к которой все и вернется. Более того, они учили, что души при своем исходе должны быть «испытанными во всяком образе жизни», «во всяком роде дел в этом мире», дабы не иметь ни в чем недостатка и, став вполне свободными от связей с миром, вознестись. Развивая эту мысль, карпократиане приводили известную евангельскую притчу о человеке, идущем вместе с противником (Матф. 5. 26, 27; Лук. 12. 58), наделяя

ее угодным им смыслом. Карпократу вторили кайниты, на сочинения которых ссылается Иринея (Там же, 31.2): эти также настаивали, что люди не спасутся, не пройдя чрез все роды дел.

Несколько иной, чем у Карпократа, вариант осуждения принципа индивидуальности, находим у его семнадцатилетнего сына Епифана, о произведении которого «О правде» (Περὶ δικαιοσύνης) рассказывает Климент Александрийский (III. 2). Епифан проповедовал, что правда Божия пребывает в общности и равенстве (τὴν δικαιοσύνην τοῦ θεοῦ κοινῶνίαν τινὰ εἶναι μετ' ἰσότητος), в частности, стоял за общность жен.

Приведенными примерами я ограничусь, говоря о либертинистском направлении морали в гностицизме, опуская свидетельства о Василиде, николаитах и многих других. Надо сказать хотя бы несколько слов о противоположном направлении, аскетическом. Оно слабее освещено критиками гностиков. Самый яркий материал связан о Маркионом, но его ересь вполне обоснованно ряд исследователей отказывается считать гностической. Зато печать аскетизма, как уже говорилось, лежит на коптских гностических текстах. В самой разной форме в таких произведениях, как «Подлинное учение», «Книга Фомы Атлета», «Толкование о душе» и других, настойчиво звучит призыв к воздержанию от соблазнов мира, плоти. Присматриваясь к коптским текстам, можно многое извлечь об этой морали там, где, например, речь идет о пути души, искушениях, которые ее ожидают при жизни человека, и т. п. С этой точки зрения, например, весьма содержательна значительная часть «Пистис Софии», посвященная тому, каковы поступки человека, за которые его душа понесет наказания после смерти, и каковы эти кары.

Констатируя в гностицизме наличие двух разновидностей морали, отличающихся друг от друга типов поведения, не стоит забывать, что они – не более чем проявление одного, как его иногда называют, отрицательного мировоззрения. Мир, как таковой, космос, вещьность его, ценности его, изменчивость и обособляемость его частей – все это отрицалось любыми способами, признавалось ложным, обреченным на гибель, а то и просто не-сущим, таким же ничтожным, как и его творец или творцы. Но это отрицание мира, презрение к нему уравновешивалось в гностицизме утверждением абсолютного духовного начала, света, «свершением духовности», как говорится об этом в одном из текстов.

Надо сказать, что Плотин, который имел дело с гностиками и сначала был настроен по отношению к ним, видимо, спокойно, затем изменил свою позицию и с предельной ясностью в трактате «Против гностиков» выразил им свои упреки.

Один из этих упреков сводился к следующему. Гностики убеждают презирать мир и все, что он содержит, оскорбляют все законы вселенной, насмеваются над добродетелями, губят в сердцах врожденную справедливость, которая совершенствуется умом и упражнением, разрушают все, что может сделать человека добродетельным. Для них все здешнее – ничто, важно нечто иное, «там». И, тем не менее, поскольку они обладают знанием (гносисом), они могут только уйти, чтобы отправиться дальше. Разумеется, они достигнут высших реальностей, поскольку «обладают божественной природой», иронизирует Плотин. Но, продолжает он, если нет ни капли добродетели, ничто не даст им возможности достигнуть высот. А эта ущербность подтверждается тем, что у них нет никакого учения о добродетели. Они совсем не касаются этой темы, не говорят ни что это такое, ни в чем она состоит. Они не знают суждений древних, таких многочисленных и прекрасных. Они не знают, как достигают добродетели, как ею обладают, и как лечат и очищают души. Совершенно излишне говорить: «Смотрите на Бога», если не обучают, как смотреть; и правда, кто мешает смотреть на Бога, не отказываясь ни от какого удовольствия и не подавляя гнева?.. Укрепление добродетели в душе, сопровождаемое воздержанностью – вот, что дает нам видеть Бога. А без настоящей добродетели Бог – не более чем слово («Эннеады». II. 9. 15).

Критика Плотина очень содержательна. Она не только говорит об отсутствии учения о добродетели (*ἀρετή*) у гностиков, но и указывает на то, что это отсутствие есть следствие их презрительной по отношению к миру позиции. Понятие *ἀρετή* основополагающее для греческого философа: делая то, что следует и как следует, человек не только выполняет свой долг по отношению к собратьям и к обществу, но он также способствует лучшему, что есть у него в душе, сохраняя ее в прекрасном состоянии. Идея самосовершенствования была у греков в полном согласии с идеей космоса, всего божественного.

Не так у гностиков. Они устремлялись к абсолютному бытию, отмечая ценности мира, в том числе в сфере нравственности. Они

учили тому, что в человеке есть искра света, а тело, как и душа, принадлежат отвергаемому ими космосу. Путь гносиса считали они не путем самосовершенствования, подобно Плотину, а самопознания в их понимании – ради высвобождения заточенной в душе и теле искры света, абсолютного бытия. Отсюда и тот нигилизм гностиков, при котором, по верному наблюдению Роберта Бульмана, мир людей с его моралью расценивался ими как ничто (Bultman 1957).

Литература

- Болотов 1910 – В.В. Болотов. Лекции по истории древней церкви. II. СПб., 1910.
- Иринеи Лионский – Иринеи Лионский. Против ересей I.
- Панарион XXVI – Епифаний Кипрский. Панарион XXVI.
- Bultman 1957 – R. Bultman. History and Eschatology. The Gifford Lectures 1955. Edinburg, 1957.
- Couliano 1990 – J. Couliano. Les gnosés dualistes d'Occident. Paris, 1990.
- Dummer 1979 – J. Dummer. Die Gnostiker im Bild ihrer Gegner // Studien zum Menschenbild in Gnosis und Manichäismus. Halle, 1979.
- Filoramo 1990 – G. Filoramo. A History of Gnosticism. Oxford, 1990.
- Tardieu 1981 – M. Tardieu. Epiphane contre les gnostiques // Tel Quel (88), 1981.
- Tröger 1979 – K.-W. Tröger. Moral in der Gnosis // Studien zum Menschenbild in Gnosis und Manichäismus. Halle, 1979.