

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
РОССИЙСКОЕ ПАЛЕСТИНСКОЕ ОБЩЕСТВО

ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИК

В Ы П У С К
26 (89)

ФИЛОЛОГИЯ
И
ИСТОРИЯ



ЛЕНИНГРАД
«НАУКА»
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
1978

ГНОСТИЦИЗМ. ПУТИ И ВОЗМОЖНОСТИ ЕГО ИЗУЧЕНИЯ

Рукописи из Наг-Хаммади одним из тех, кто положил начало их изучению, А. Ш. Пюэшем, были названы «гностической библиотекой», и это название сохраняется за ними и по сей день. Происхождению гностицизма посвятил свою работу Международный коллоквиум, состоявшийся в 1966 г.¹ Кумранские документы и герметические трактаты, Новый завет и орфико-пифагорейская традиция, мандейские и манихейские документы, «Упанишады» и религиозные тексты древней Америки, библиотека из Наг-Хаммади и сочинения Филона Александрийского прошли перед глазами участников коллоквиума, которых эти памятники интересовали как источники знания о происхождении гностицизма. В книгах по истории и философии постоянно встречаются такие слова, как «гностицизм», «гностический», «гностицизирующий», «гносис», «гностики» и т. п. Их употребляют, часто не слишком считаясь с тем, что каждое из слов, если оно лишено дополнительных пояснений, может быть понято во многих, даже противоположных значениях. Такая неопределенность, по видимому, рождена тем, что очень непростым было скрытое за этими словами явление духовной культуры. К тому же пути, по которым пошли ученые нового времени, пытавшиеся воспроизвести и понять это явление, сильно отличались друг от друга. Поэтому изучение гностицизма приходится начинать с обзора того, каким разнообразным содержанием наделала это слово наука XIX—XX вв.

О «гностиках» было известно из произведений отцов церкви: сведения о них есть у Юстина, Иринея, Ипполита, Епифания и др. Василидиане, валентиниане, маркиониты, фригийцы, энкратиты, кайниты, офиты и другие, названные Климентом Александрийским (*Strom.*, VII, 108, 1—2) и Юстином (*Dial.*, 35, 6), были причислены к гностикам.

Слово «гностик» не говорило о принадлежности к определенной секте. Оно означало иное: подразумевалось то свойство учений, которое современники воспринимали как существенно важное. Это свойство и толкало их на такое словоупотребление.² Гностики, как свидетельствует самое их название, «знали». Знание (*γνῶσις*) противопоставлялось вере (*πίστις*). О том, на что было направлено это знание, рассказывают источники. Очерчен круг вопросов, которые интересовали гностиков (кем они были и кем стали, где были и куда заброшены, куда идут и откуда явятся искупление, что есть рождение и что возрождение).³ Гностики учили о спасе-

¹ См.: *Le origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina 13—18 aprile 1966. Testi e discussioni pubblicati a cura di Ugo Bianchi. Leiden, 1967.*

² Враждебный оттенок, нередко присущий в устах христианских авторов слову «гностик», исчезает у Климента Александрийского, приложившего его к христианскому идеалу.

³ *Clem. Alex. Excerpta ex Theod.*, 78, 2.— Скупое перечисление тайн, составлявших содержание гносиса, занимает ряд глав «*Pistis Sophia*» (91 сл.).

нии внутреннего духовного человека и о своей избранности (Iren., I, 6, 2). Подчеркивалась их связь с греческими философами (Iren., II, 14).⁴

Гностиков упоминали не только христианские авторы. О них писали и неоплатоники. Гностикам, отвергавшим мир, посвятил негодующие страницы Плотин (Enn., I, lib. VIII; II, lib. IX; III, lib. II—III).

Минуем средневековье и Возрождение, когда гностическая традиция неоднократно оживала в ересьх богомилов, альбигойцев, у Парацельса, Джордано Бруно и многих других, — минуем, поскольку у всех их, как и в дальнейшем, в некоторых религиозно-философских движениях XIX—XX вв., она была не предметом научного изучения, а оставалась исторически действенной силой, правда, всякий раз отчасти видоизмененной в новой обстановке.

Рациональный век Вольтера с презрением прошел мимо этих учений, и предметом специального рассмотрения они стали лишь в XIX в. То, что улавливали древние, употребляя слово «гностик», «гносис» и тем самым наводя на мысль о существовании некоего явления в духовной культуре II—III вв., положило начало научной теме, названной ее первыми исследователями «гностицизмом». Интересно наблюдать, как постепенно изменялось содержание понятия «гностицизм», как ширились территориальные и хронологические границы, в которых оно действовало, как появлялись новые источники, привлекаемые для его раскрытия, множились плоскости его изучения, перемещались ударения. История этой темы отразила не только смену течений в историографии, но и шире — то, как развивалась философская мысль нового времени.

Неандер,⁵ Баур,⁶ Гарнак, которые первыми вплотную приступили к исследованию гностицизма, смотрели на него как на христианскую ересь. В лице гностиков А. Гарнак видел первых богословов. Он определил гностицизм как «острую эллинизацию христианства»,⁷ не отступив в этом отношении от отцов церкви, также уловивших в учениях гностиков следы влияния греческой философии.

Ученым, который взглянул на гностицизм как на явление не христианской церкви, но истории восточных религий, был Анц.⁸ Сосредоточив внимание на поисках основной гностической идеи, исследователь обнаружил ее в мифе о восхождении души. Этот миф Анц сопоставил с месопотамскими источниками и счел Вавилоний родиной гностицизма.

Далее гностицизмом занялись историки и богословы из Геттингенского университета: Буссет, Вейсс, Вреде, Дибелиус, Бульман, Борнкамм, Кзэрман, Ионас. Они образовали «школу истории религий». В сотрудничестве с ней работали Вендланд, Норден, Рейценштейн, Андреас и др. Их интересовало религиозное окружение христианства. Вслед за Анцем они смотрели на гностицизм как на явление, возникшее до и независимо от христианства.

Буссет⁹ связал с гностицизмом мифы о борьбе света и тьмы, добра и зла, духа и материи, о спасителе, побеждающем злые силы, о восхождении души. Это определение гностицизма позволило искать его корни в иранской мифологии и греческой философии. Линию Буссета продолжил Рейценштейн,¹⁰ отстаивая иранское происхождение гностицизма и привлекая, как и Буссет, для его изучения манихейские и мандейские документы.

⁴ Например, причисляемого к гностикам Маркиона Тертуллиан называл «ревностным стойком» (Praescr. haer., XXX), Климент Александрийский сопоставлял его с Платоном и пифагорейцами (Strom., III, 3, 12).

⁵ Neander A. Gnostische Systeme, 1818.

⁶ Baur J. Ch. Gnosis. 1835.

⁷ Harnack A. Lehrbuch der Dogmengeschichte⁵, I. Tübingen, 1931, S. 250.

⁸ Anz W. Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus. Lpz., 1897.

⁹ Bousset W. Hauptprobleme der Gnosis. Goettingen, 1907.

¹⁰ Reitzenstein R. Das iranische Erlösungsmysterium. Bonn a. Rh., 1921.

Ответом на восточномифологическое увлечение были работы Шедера,¹¹ который указал на зависимость гностицизма от платонизма и пифагорейства, на эллинистический склад мысли, присущий гностическим учениям. Об этом раньше писал Вендланд,¹² он, как и Гарнак, оттенял синкретический характер гностицизма, видя в гностиках не только религиозных философов, но и духовидцев.

Бультман, труды которого отразили влияние философии существования на историко-богословские исследования,¹³ подошел к определению гностицизма несколько иначе, чем его предшественники. Для него суть гностицизма заключалась не в синкретической мифологии, а в том новом понимании мира и человека, которое напоминает философию существования. В «Евангелии от Иоанна» Бультман¹⁴ увидел древний гностический миф иранского происхождения о небесном посланце, спустившемся на землю, чтобы дать откровение людям. Учение мандеев, возникшее, по Бультману, в иудейской среде, было также причислено им к гностицизму.

У Ионаса гностицизм предстал как явление духовной культуры сиро-египетского типа.¹⁵ К нему он отнес большинство так называемых христианских гностиков, рукописи из Наг-Хаммади, «Поймандрес» и гностиков, осужденных Плотинем. Неприятие мира было той новой чертой, которая отличала, по Ионасу, гностицизм от античной традиции. Гностицизм не был плодом распространения христианства в греко-римском мире. Он дохристианского происхождения и явился, как утверждает Ионас, важным действующим началом в становлении христианства.

Еще один шаг в истолковании гностицизма был сделан Фестужером,¹⁶ который, изучив вслед за Рейценштейном герметические документы и сочтя их гностическими («языческий гностицизм»), воспринял их прежде всего как свидетельство явного упадка рационализма. По его мнению, герметизм был явлением чисто литературным, не имеющим ничего общего с таким бы то ни было религиозным установлением.

Полагая, что в слишком широких территориальных и хронологических границах понятие «гностики» постепенно утрачивает свою определенность, Вильсон¹⁷ настаивал на том, чтобы отделить «гностиков» от «гностицизирующих» и вернуться к обычной точке зрения. К гностикам следовало отнести христианских еретиков, на которых нападали Ириней и Ипполит, гностицизирующими же Вильсон именовал Филона Александрийского, мандеев, манихеев. Вильсон отказывался от того, чтобы видеть в гностицизме сумму идей. Скорее это могло быть, как он утверждает, пестрое идейное содержание, обнаруживавшее себя в разных формах — от высочайшего философского мистицизма до низших форм магии.

В эпоху увлечения философией существования гностицизм оказался темой, к которой обращаются особенно охотно. Характеристика гностицизма дается в понятиях этой философии. Вот что, например, пишет крупнейший специалист по истории религий Пьюэш: «Как и весь гностицизм, манихейство родилось из страха, присущего человеческому существованию. Положение, в которое человек повергнут, рассматривается им как странное, невыносимое, в корне дурное. Он ощущает себя поработленным телом, временем и миром, причастным злу, которое постоянно угрожает или оскверняет его. Отсюда — необходимость освободиться. . . свобода и полная чистота, это — в моем бытии, в моем подлинном су-

¹¹ Schaefer. Der Orient und das griechische Erbe.— Die Antike, 1928, IV.

¹² Wendland P. Die hellenistisch-römische Kultur. Tübingen, 1907.

¹³ См.: Трофимова М. К. Философия экзистенциализма и проблемы истории раннего христианства.— ВДИ, 1967, № 2.

¹⁴ Bultmann R. Das Evangelium des Iohannes. Göttingen, 1941.

¹⁵ Ionaş Hans. 1) Gnosis und spätantiker Geist. Göttingen, 1934; 2) The gnostic religion, the message of the Alien God and the beginnings of christianity. Boston, 1958.

¹⁶ Festugière A. F. La révélation d'Hermès Trismégiste, I. Paris, 1944.

¹⁷ Wilson R. Mc L. The gnostic problem. A study of the relations between hellenistic judaism and the gnostic heresy. London, 1958.

ществовании. „Я“ поистине выше действительной жизни и чуждо этому телу, этому времени и этому миру».¹⁸ Сходные пути мысли, выявленные в гностических источниках и у современных философов существования, заслуживают быть изученными самым тщательным образом. Но справедливые и в ряде случаев тонкие наблюдения над психологической природой гностицизма нередко сочетаются с полной утратой вкуса к его изучению с точки зрения истории общества, что в свою очередь вызывает протест некоторых зарубежных историков. Так, например, Грант, не удовлетворившись психологическим подходом к гностицизму, в книге «Гностицизм и раннее христианство»¹⁹ решил рассмотреть его в историческом окружении.

Сознавая разницу между Антиохией, Александрией и Римом, с одной стороны, и современным Гейделбергом и Сен-Жерменом де Пре — с другой, Грант счел необходимым, как он пишет, обратиться к обычному для историка вопросу о происхождении гностицизма (с. 13). Его книга является «попыткой объяснить гностицизм как учение, которое развилось, когда рухнули апокалиптико-эсхатологические надежды, вызванные падением или падениями Иерусалима». Грант настаивает на нефилософской природе гностицизма. Это была религия спасительного самопознания, которое дается в откровении, выявляющем истинное «я». Гностицизм сосредоточен не на божестве, а на самом человеке. В основе гностицизма лежит отрицание мира.

Намерение автора — дать гностицизму историческое истолкование — возражений не вызывает. Спорно не это. Спорна та упрощенность, с которой действует автор, отыскивая в политической истории событие, ведущее к новому осмыслению бытия. Появление гностицизма, который был связан с античным наследием в неменьшей степени, чем с восточным, и обнаруживал себя в разнообразных видах, отвечая, судя по его широкому и быстрому распространению в Римской империи, коренным потребностям ее духовной культуры, Грант объясняет только одним — падением Иерусалима. Едва ли можно удовлетвориться этим.

Из общих работ последнего времени²⁰ о гностицизме можно назвать труд Шенке.²¹ Он как бы подводит итог тому, что было сделано: сильные и слабые стороны направления, по которому пошло изучение гностицизма, отчетливо проступают в этом труде. Вот его определение гностицизма: «Гносис есть освобождающее религиозное движение поздней античности. Возможность отрицательного миро- и бытия толкования выражена в нем в различных формах и приведена к последовательному мироотрицательному мировоззрению. Это мировоззрение находит свое выражение в словообразованиях, языковых построениях и искусственно созданных мифах» (с. 374). И далее: «Гносис не есть вырождающееся христианство. . . (Гарнак); гносис не есть прямое развитие, т. е. особая ступень развития восточной (иранской) народной религии (как думают представители «школы истории религии» Буссет и Рейценштейн); гносис не есть просто дух поздней античности (Ионас)» (с. 374—375). Шенке утверждает, что «возможность отрицательного объяснения бытия была присуща людям и до гностиков, и одновременно с ними, и после них. . . Отличает гностическое мировоззрение тот способ (Art), которым эта общечеловеческая возможность обретает свою форму».

Желая выделить этот способ, Шенке сначала дает в обобщенном виде образец гностического мировоззрения, затем останавливается на отдель-

¹⁸ P u e s c h H. C. Le manichéisme. Son fondateur. Sa doctrine. Paris, 1949, p. 70.

¹⁹ G r a n t R. M. Gnosticism and early christianity. N. Y., 1959.

²⁰ Автор настоящей статьи вынужден оговориться: с того времени, когда она была написана, вышло много новых работ, на которые откликнуться здесь он не имел возможности.

²¹ S c h e n k e H.-M. Die Gnosis — «Umwelt des Urchristentums». Berlin, 1965.— Шенке применяет слово «гностики» в значении «гностицизм».

ных его сторонах: непознаваемом боге, мудрости, семи планетах — архонтах, нисхождении и восхождении души, дуализме света и тьмы, души и тела, духа и материи, учении о боге «Человек», учении о посланце-спасителе. Затем Шенке рассматривает гностические системы Симона Волхва, «Апокрифа Иоанна», «Мудрости Иисуса Христа», «Евангелия истины», Валентина. Далее следуют история возникновения и распространения гносиса и характеристика гностических учителей — Симон Волхв, Василид, Валентин, Маркион, Мани. Историю гностической системы Шенке воспринимает как некую целостность (с. 412).

В конце работы еще раз проходит мысль, что гносис живет прежде любой системы и что в будущем он может снова родиться без системы. Когда же появляется система, мы стоим у истоков самосознания гносиса.²² Главные линии развития гносиса: 1) антииудаизм; 2) встреча гносиса с христианством; 3) обращение к иранской мировой религии. Историю гносиса, по мнению Шенке, пронизывает стремление сделать религию философией.

Труд Шенке изобилует ссылками на самые разнообразные источники и весьма искусно построен. Его замысел не нов: гносис, или гностицизм, — это вечная психологическая возможность. О разнообразии можно говорить лишь с того времени, когда гносис осознает себя, т. е. когда он складывается в систему и появляется попытка объяснить причины. Образец гностической системы довлеет себе. Не случайно в изложении Шенке он предшествует истории гносиса. Этот ход мысли ведет к тому, что слова Шенке о гностицизме как о народном движении (с. 195) повисают в воздухе. То, как возникает и крепнет гносис, в изображении Шенке больше напоминает раскрытие некоего идеального типа, осуществление вечной возможности, чем историю.

Шенке стремится воссоздать некий образец гностицизма. В науке постоянно приходится прибегать к подобному приему, чтобы схватить суть изучаемого предмета. Поэтому спорить можно лишь о месте, которое занимает в работе такой образец: у Шенке он становится самоцелью.

Шенке интересует всеобщее и единичное в гностицизме. Намерение автора — глубже проникнуть в природу гностицизма, понять его в его всеобщности и неповторимости — это намерение можно лишь разделить, сомнение вызывает иное. Гностицизм предстает разложенным на вечную возможность (гностическое мировоззрение) и ограниченное временем и местом осуществление (самосознание гносиса в этиологическом мифе). Единое историческое целое разъято на части. Утрачена совмещенная в нем всеобщность и единственность. Живая и неповторимая в своей целостности история уступает место безликим отвлеченностям. В конечном счете верх берет интерес к гностицизму как к некоей постоянной религиозно-психологической величине, а не как к плоду исторического развития. Найти место гностицизму в истории нельзя, не изучая его под углом зрения религии, философии, психологии. Но каждая из этих характеристик неизбежно искажает правду, если она вырвана из исторических связей, не сообразована с целями исторического истолкования гностицизма.

Путь Шенке не исключителен, что явствует из отчета Международного коллоквиума, состоявшегося по инициативе «школы истории религий». На коллоквиуме были представлены две точки зрения: одни авторы видели в гностицизме мировоззрение как некую неделимую целостность, другие же искали в нем мотивы или выражения, общие для религиозного и философского творчества разных эпох и стран.²³

²² «Когда человек, ощущающий себя пророком, во власти гностического мировоззрения осознает необходимость создать этиологический миф, который может объяснить чуждость человека в мире, он создает эту систему» (с. 413).

²³ Bianchi Ugo. Le problème des origines du gnosticisme.— In: Le origini dello gnosticismo, p. 13—14.

Первые стремились дать феноменологическое определение гностицизма. Доклады и Ионаса, и Бьянки очень интересны в этом отношении. И хотя построения отличаются внутренней слаженностью, они оставляют то же чувство неудовлетворенности, что и построение Шенке: феноменологический подход преобладает над историческим. Описывается религиозное явление, взаимодействие его с общественной средой остается в тени. В конце концов все сводится к вопросу преемственности идей. Поэтому религию мандеев, существующую в Ираке и Иране в наши дни, или манихейские верования, бытовавшие более чем тысячу лет от Испании до Китая, безоговорочно относят к гностицизму. Но если обратить внимание на связь идей с современной им историей, можно заметить, каким бы ни было окостенелым учение, в изменившейся среде оно и само становится иным, отвечая новым условиям жизни. Здесь же упор делается на перечисление признаков, на уяснение структуры гностицизма. Образец вытесняет историю, в которой общее явлено в особенном.

На коллоквиуме во многих докладах развивалась мысль, что происхождение гностицизма проливает свет на его существо. Это бесспорно, ибо роль культурного наследия в становлении гностицизма очень велика. Но нередко можно наблюдать и такую метаморфозу. Ученые второй группы, по Бьянки, оставив без внимания связь гностицизма с общественной (в широком смысле слова) средой, направляют все свои усилия на поиски подобий гностическим образам, словосочетаниям, идеям. Убедившись, что такие подобия существуют, они все дальше и дальше раздвигают хронологические и территориальные границы гностицизма: предлагают включить в него иранскую религию I тыс. до н. э., пифагорейство, религиозную мысль древней Индии и т. д. При этом изъятие из среды снова дает знать о себе, стирается неповторимость явления, в немалой мере обязанная окружению, в котором оно сложилось, исторической действительности, вызвавшей его к жизни.²⁴ К тому же, сосредоточив внимание на восточном мифологическом облачении гностицизма или на греческих философских понятиях, на размышлениях о непознаваемом боге, которые напоминают эллинскую мистику, или на астральном характере легенды о семи планетах — архонтах, на учении о мудрости, вызывающем в памяти мотивы иудейской религии, или на дуализме души и тела, духа и материи, общем с Платоном, и т. д., — словом, выделяя одно сходство, одну параллель, исследователи упускают из виду, что речь идет лишь об отдельных сторонах гностицизма, сложного целого, могущего быть понятым как из его связей с внешней средой, так и из взаимодействия составляющих его частей.

Эта работа не преследует цели обозреть литературу о гностицизме во всем ее многообразии. Литература привлечена лишь постольку, поскольку она помогает выбрать путь, чтобы подойти к определению гностицизма. Поэтому из трудов советских исследователей, касавшихся гностицизма, кажется достоянием останившись только на книгах А. Б. Рановича²⁵ и Р. Ю. Виппера.²⁶ Стремясь толковать гностицизм как социальную историю, эти авторы пришли, однако, во многом к противоположным заключениям.

Ранович рассматривал гностицизм в его отношении к тому, что требовало время — создать мировое учение. Так он решал вопрос о взаимоотношении гностицизма и христианства, гностицизма и греко-римской

²⁴ Это, разумеется, не означает, что достигнуть понимания гностицизма можно вне знания событий мировой культуры. Сравнения, в которых нуждаются исследователи гностицизма, охватывают не только древнюю и средневековую, но также культуру нового и новейшего времени. Область возможных сопоставлений простирается от произведений средневековых мистиков до сочинений философов существования, от индийской философии до текстов, связанных с русским хлыстовством.

²⁵ Ранович А. Б. Очерк истории раннехристианской церкви. М., 1941.

²⁶ В и п е р Р. Ю. Рим и раннее христианство. М., 1954.

философии, гностицизма и иудейской религии. Гностицизм, по мнению Рановича, — одно из христианских течений. Он был «серьезным конкурентом „правoverного“ христианства», поскольку «также представлял попытку создать религию, приемлемую для всего греко-римского мира» (с. 111). Гностики хотели создать мировую религию, сочетая новое христианское учение «с вульгарными разновидностями эллинской философии того времени — платоновским идеализмом, пифагорейской мистикой, стоической космогонией — и с элементами „восточной мудрости“» (с. 126). От «наивного антропоцентризма» канонических евангелий гностические тексты отличались страстью к космологическим размышлениям. «Дикая фантастика гностических учений — столь же закономерный результат приспособления христианства к вульгарным формам эллино-римской упадочной философии, как и монотеизм „правoverного“ христианства, создавшийся на почве смешения вульгарной философии и вульгарной религии» (с. 120—121). Сходство в целях гностицизма и иудаизма — сделать всеохватывающим каждое из учений — привело к тому, что гностики отвергли «самым решительным образом еврейскую библию и ее бога Ягве» (с. 114). Но гностицизм этой цели не достиг: «Гностицизм не мог стать мировой религией, религией масс. Если гностическая магия и могла привлекать рядовых верующих, то их должна была отпугивать сложная система богословия, непостижимые зоны, индивидуалистическая мистика, отрицание воскресения во плоти» (с. 129).

Такое в общих чертах понимание гностицизма, которое предложил Ранович. Свои мысли он поясняет с помощью древних текстов, на которые многократно ссылается. Его подход к гностицизму иной, чем у тех зарубежных ученых, о которых говорилось выше. Последние настойчиво подвергают гностицизм философскому или психологическому разбору, стремясь выделить в этом явлении вечное содержание, сблизить его с неким духовным складом людей. Рановича же прежде всего интересуют социальные устремления, отраженные в гностицизме, его отношение к идеологии масс.

Р. Ю. Виппер издал в последние годы своей жизни две книги о раннем христианстве, в которых он упоминает о гностицизме. Более полное представление о его точке зрения дает «Рим и раннее христианство». В отличие от Рановича, который в гностических христианах видел соперников правoverных христиан, Виппер считал, что «гностики ни от кого и ни от чего не отделялись; они появились раньше и независимо от направлений, которые получили потом место в евангелиях и были приняты в Новый завет; мало того, теории гностиков послужили основой для учений, в свою очередь принятых в „исправленном“ виде в Новый завет» (с. 188). В лице гностиков переходили с Востока на греко-римскую почву «передовые представители реформаторского и радикального сектантства» (с. 187); «Гностики — первые, к кому можно было приложить название „последователей Христа“» (там же). Эти слова Виппера обращены как против защитников «чистого христианства» в античности, так и против «рационалистов» нового времени. Гностики не имели перед собой противоположной их взглядам традиции. Образ Христа, Логоса, предвечного божества, возник раньше образа Иисуса в синоптических евангелиях. Круг источников, которые привлекает Виппер, сравнительно невелик. Он меньше, чем тот, который есть в более ранней книге Рановича. Последний ссылается, например, не только на суждения отцов церкви, критиковавших гностиков, но и на произведения, сохранившиеся в коптской и сирийской передаче (на «Книгу Иеу», «Мудрость Иисуса Христа», «Оды Соломона» и некоторые другие).

Несмотря на расхождение, книги Рановича и Виппера обладают и чертами сходства. В них намечен в общем один и тот же путь изучения гностицизма, причем источники скорее играют роль примеров, поясняющих ту или иную мысль, чем доказательств. Вызывает сожаление бег-

лость, с которой гностицизм рассматривался в книгах Рановича и Виппера. Освещая гностицизм под углом зрения социальной истории, они несомненно побуждают думать над очень важными вопросами, но в целом толкуют это явление духовной культуры слишком упрощенно. Мало внимания уделено тому, как развиваются, сосуществуют, взаимодействуют различные типы религиозного сознания. Отсутствует интерес к творчеству, которому гностические источники были обязаны своим появлением. Это ведет к чересчур смелым утверждениям, к таким «выпрямлениям» хода истории, которые едва ли позволяют источники. Пример тому — мысль Виппера, что гностическое христианство предшествовало христианству синоптического типа. Автор не допускает возможности, что в одно и то же время могли быть разные толкования учения Иисуса, мистическое и реалистическое (они сохранялись и в будущем, удовлетворяя тем направлениям, по которым шло религиозное сознание людей).

Знакомство с обширной зарубежной литературой о гностицизме дает представление о развитии этого понятия от его более четкого и узкого значения в христианской церкви — через перенесение на восточную мифологию — ко все большей отвлеченности, к некоему вечному содержанию. Движение это соответствовало попыткам глубже проникнуть в смысл исторического явления, оценить это явление в его общезначимости, но вместе с тем привело к упрощению истории, к образцам, ставшим самоцелью. В трудах наших соотечественников виден интерес к тому, какое место занял гностицизм в идеологической борьбе, развернувшейся в Римской империи в первые века ее существования. Изучить гностицизм как плод общественного сознания в исторической среде, осветить его с самых разных точек зрения: и с точки зрения становления и борьбы идей, отражения в этом истории с ее противоречиями и неразрешимыми вопросами, и с точки зрения движения религиозной и философской мысли, и с точки зрения психологии, социальной и личной, — к этой задаче, в равной мере увлекательной и нелегкой, подводит разнообразная и в последние десятилетия очень выросшая числом литература о гностицизме.

Занимаясь переводом с коптского языка на русский текстов II сборника Наг-Хаммади, автор этой статьи был вынужден постоянно возвращаться к вопросу, что есть гностицизм. Некоторые его соображения по этому поводу изложены далее.

Итак, какова та внешняя среда, в которой развился гностицизм? Творческие силы эпохи были велики. Но создаваемые ценности духовной культуры постепенно утрачивали связь между собой, они как бы спорили друг с другом, притязая на единственность, исключительность своей реальности — религиозной, философской, научной, художественной. В этих множившихся, обособлявшихся реальностях выражена и потребность в целостном мировосприятии, ибо каждая из них стремилась безраздельно поглотить человека, обещала наполнить смыслом его жизнь, и вместе с тем их растущая разобщенность. Религиозность самого различного толка, поиски космической гармонии поздней Стои, бегство в свой обособленный мир, утонченность александризма — каждый путь в своей попытке быть самодостаточным не только выражал потребность людей в целостном мировосприятии, не только отвечал большой сложности культуры, но и свидетельствовал о том, что пути постепенно расходились и противодействовали друг другу.

Внутренняя жизнь человека все чаще становилась отправной точкой размышлений о внешнем мире. Когда же речь шла о последнем, охотно прибегали к умозрительным построениям, к отвлеченностям, компенсируя этим нарушение живой связи с ним. Зато неизмеримо вырос интерес к изучению внутреннего опыта. С вопросов общественно-политических внимание переключалось на религию и этику. Даже политическая теория не осталась в стороне от общего движения, хотя и почиталось классическое

наследие. Новая теория императорской власти приобрела религиозный оттенок.

Об утрате интереса к общественно-политической деятельности говорят раннехристианские источники. В них — попытка сменить реальность политической жизни на религиозную. Протест против законов, которые господствуют в мире, есть в раннем христианстве, но в претворенной, опосредствованной религией форме.²⁷ Умственная активность людей устремлялась по новому направлению: из сферы внешней, с отношений между людьми, она переносилась на внутреннюю жизнь человека.

Признаки неверия в борьбу за социальные идеалы как таковые, признаки подавленности общественно-политического сознания видны не в одном раннем христианстве. Их можно различить в нотах покорности, которые звучат в философии поздней Стои. Она, как и христианство, была отмечена чертами соглашательства по отношению к собственно социальным вопросам и укрепляла человека за счет начал, лежавших в стороне от политики. Эпикурейство оттеняло прелесть незаметного существования вне кипения общественных страстей.

Но оставим философию и религию. И в Италии, и в провинциях кругозор людей нередко сужался до заботы о личной карьере. Напряженные политические столкновения, борьба мнений, связанных с судьбой Римского государства, уступали место деятельности, простиравшейся не дальше хлопот о своей общине или коллегии. Своим таинственным содержанием привлекали к себе оргиастические культы, магия. Оскудению общественно-политической жизни, склонности к самоуглублению сопутствовал двойной процесс возраставшего иррационализма и тяги к отвлеченному мышлению.

В этих условиях сложился и гностицизм. Как раннее христианство, он слит с утратой вкуса к общественно-политической деятельности. Подобно христианству и он косвенно посягнул на общественные устои. Безразличная покорность, с которой христиане готовы были выполнить предписания властей, приижала политику; религиозно-этические мотивы стали восприниматься как главенствующие в поведении людей. Также и гностики, в учении которых мысль о личном пути спасения была едва ли не основной, выводили в сторону от политических интересов.

Но были и отличия. Если раннее христианство в целом социально по своему духу, хотя эта социальность опосредствована отношением к богу, то гностицизм индивидуалистичен. Эта асоциальность сказывается в полном пренебрежении его приверженцев к миру, в нежелании считаться с его установлениями. Ее обуславливает неприемлимое для христианина то самосознание гностика, согласно которому нет ничего выше гностика, ибо он и есть божество.

Но среда, в которой жили христиане и гностики, была одной, и это оказывалось причиной их нередко одинаковых действий, хотя и по-разному обоснованных, единой линии поведения. Так, например, египетские христиане первых веков нашей эры отличались крайней приверженностью к аскезе. Уже в эллинистическом Египте была широко распространена практика анахоресиса. Частыми были случаи, когда из-за непосильных поборов, вконец разорявших хозяйство, люди бросали насиженные места и скрывались в пустыню. Этот обычай переходил из века в век, став настоящим бичом для государства. И вот именно здесь идеал строгой жизни нашел благодатную почву, путь аскезы разделяли и христиане, и гностики. Исступленностью отшельнической жизни веет от житий египетских святых. В них очень силен тот аскетический дух, который вообще был присущ восточному христианству. Неудивительно, что гностические

²⁷ Трофимова М. К. Христианство и рабство. — В кн.: Штарман Е. М. и Трофимова М. К. Рабовладельческие отношения в ранней Римской империи. М., 1972.

документы из Наг-Хаммади, рожденные энтузиазмом отречения от мира, нашли поблизости от того места, где некогда был один из древнейших христианских монастырей. В Египте с давним обычаем его жителей скрываться в пустыню, когда жизнь становилась для них нестерпимой, люди искали спасения в отрешенности от мира, в суровой аскезе, приходя к этому всякий по-своему.

Чтобы понять, чем был гностицизм, мало одних логических построений. Источники позволяют слышать людей, следить за их мыслями и чувствами, на время жить их жизнью. Погружаясь в источники, трудно удовлетвориться определениями слишком отвлеченными. Как вживание в источники, так и анализ, предполагающий отстраненность от предмета изучения, ведут к тому, что яснее проступают и общее, и индивидуальное в гностицизме. Гностицизм не отделим от поздней античности. Это мировоззрение, которое существовало не само по себе, а было ответом на вопросы, подсказанные эпохой, ответом на ее языке и на уровне ее опыта.

Интерес к внутренней жизни человека освещал культуру первых веков нашей эры. В гностицизме это проявляется очень отчетливо. К разнообразным сторонам внутренней жизни в конце концов стянуто все. Она — на первом месте, в ней — разрешение наиболее острых вопросов — знания, единства, мира, спасения.

Стержнем гностического мировоззрения можно назвать тему спасения человека через восстановление недостающего в мире единства. Печать времени лежит на текстах о разобщенности как о зле,²⁸ о внутреннем разладе людей, отвечающем разорванности, которая есть во вселенной.²⁹

Гносис — спасительное знание, сверхразумное³⁰ постижение божественного бытия — сулил человеку целостность, единство.³¹ Это единство, к которому пролагал путь гносис, гностическая реальность, в которую включался человек, мыслилось как преодоление частного, отделенного,³²

²⁸ Причисленные к гностикам карпократяне учили об условности зла, творимого людьми. См. о произведении семнадцатилетнего сына Карпократа Елифана у Кlementa Александрийского (Strom., III, 2, 6): «Итак, в своем сочинении о справедливости он говорит, что справедливость божия состоит в общности и равенстве».

²⁹ «Свет и тьма, жизнь и смерть, правое и левое — братья друг другу. Их нельзя отделить друг от друга. Поэтому и хорошие не хороши, и плохие — не плохи, и жизнь — не жизнь, и смерть — не смерть. Поэтому каждый будет разорван в своей основе от начала. Но те, кто выше мира, — неразорванные, вечные» (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 10).

³⁰ «Иисус сказал: Я дам вам то, чего не видел глаз, и то, чего не слышало ухо, и то, чего не коснулась рука, и то, что не вошло в сердце человека» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 18).

³¹ «... если те, которые ведут вас, говорят вам: Смотрите, царствие в небе! — тогда птицы небесные опередят вас. Если они говорят вам, что оно — в море, тогда рыбы опередят вас. Но царствие внутри вас и вне вас» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 2); «... старый человек в его дни не замедлит спрсить малого ребенка семи дней о месте жизни, и он будет жить. Ибо много первых будут последними, и они станут одним» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 4); брак небесный сравнивается с браком земным: «Ибо тот брак — не как брак плотский: те, которые соединяются друг с другом, радуются тому соединению. И как время оставляют они гнет страсти и [..] служат] друг другу. Но не этого рода брак сей. Но когда [приходят] они к соединению [..], становятся жизнью единой» (Н.-Х., II, соч. 6, 132).

³² «Иисус увидел младенцев, которые сосали молоко. Он сказал ученикам своим: Эти младенцы, которые сосут молоко, подобны тем, которые входят в царствие. Они сказали ему: Что же, если мы — младенцы, мы войдем в царствие? Иисус сказал им: Когда вы сделаете двоих одним и когда вы сделаете внутреннюю сторону как внешнюю сторону, и внешнюю сторону как внутреннюю сторону, и верхнюю сторону как нижнюю сторону, и когда вы сделаете мужчину и женщину одним, чтобы мужчина не был мужчиной и женщина не была женщиной, когда вы сделаете глаза́ вместо глаза, и руку вместо руки, и ногу вместо ноги, образ вместо образа, тогда вы войдете в [царствие]» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 27); «Господь пришел в красильню Левия. Он взял семьдесят две краски, он бросил их в чан. Он вынул их всех белыми и сказал: „Подобно этому, воистину, сын человека пришел как красильщик“ (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 54); «Симон Петр сказал им: Пусть Мария уйдет от нас, ибо женщины не достойны жизни. Иисус сказал: Смотрите, я направлю ее, чтобы сделать ее мужичной, чтобы она также стала духом живым, подобным вам, мужчинам. Ибо всякая

как выход за рамки ограниченного существования в мире. Гносис не есть спекулятивная философия. Это прежде всего практика, жизнь особого рода, путь очищения с помощью таинств. Этот путь отражен в многочисленных мифах, представленных в текстах, осмыслен в виде сложнейшей картины мироздания. Несмотря на временные и пространственные зоны, на сущности разного значения, на противопоставления, которыми картина изобилует, она обладает внутренним единством. Это единство сообщают ей отождествления: *πνεῦμα* — *σπέρμα* у барбелогностиков; порождающее начало — духовное начало у наасенов;³³ обряд *ἱερός γάμος* как мистическое воспроизведение брачных союзов, которые совершаются на небесах, у последователей валентинианца Марка.³⁴ Число примеров, где материальное приравнивается духовному с помощью отождествлений, велико. Гностик, обладающий знанием, — само знание, спасающий посланец бога и бог — одно.³⁵ Мифы о непознаваемом боге, об образовании верхнего и нижнего миров, об искре, покинувшей свет и заточенной в человеке из-за неведения своей природы, об искре, которая с помощью знания о себе воссоединяется со светом, превращали космологию в сoterиологию.

Разнообразное культурное наследие лежало в основе гностицизма, но переплавленные в нем частицы — уже иное, чем были до этого. Отождествления — по сути своей магические, гностицизм от магии не отделим. Однако подобно тому как мистериальные верования при всем их сходстве с гностическими воззрениями не равны последним (согласно первым, человек становился тем, чем прежде не был — *καὶ εἰμὶ τὸν οὐχ ὁ πρῖν*; согласно вторым, гносис давал человеку снова стать тем, чем он некогда был — *ἕνα πάλιν γένομαι ὁ ἦμιν*),³⁶ так и первобытная магия не тождественна гностической магии. Первобытная магия делала человека причастным силам природы, материального мира, не освоенного рациональным знанием, магические начала в гностицизме означали уход в область иррационального, который был вызван не столько страхом перед враждебными силами природы, сколько ужасом перед миром людей.³⁷ Это движе-

женщина, которая станет мужчиной, войдет в царствие небесное» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 118); ср.: «Если бы женщина не отделилась от мужчины, она бы не умерла вместе с мужчиной. Его отделение было началом смерти. Поэтому пришел Христос, чтобы снова исправить разделение, которое произошло вначале, объединить обоих и тем, кто умер в разделинии, дать жизнь (π) объединить их» (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 78).

³³ Hippol., Ref., V, 9, 25.

³⁴ Iren., I, 13 сл.

³⁵ «Ученики его сказали: Покажи нам место, где ты, ибо нам необходимо найти его. Он сказал им: Тот, кто имеет уши, да слышит! Есть свет внутри человека света, и он освещает весь мир. Если он не освещает, то — тьма» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 29); «... если вам говорят: Откуда вы произошли? — скажите им: Мы пришли от света, от места, где свет произошел от самого себя. Он... в их образ. Если вам говорят: Кто вы? — скажите: Мы его дети, и мы избранные отца живого. Если вас спрашивают: Каков знак вашего отца, который в вас? — скажите им: Это движение и покой» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 55); «Тот, кто наполнился из моих уст, станет, как я. Я также, я стану им, и тайное откроется ему» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 112); «Спаситель сказал: Брат Фома, покидая время есть у тебя в мире, услышь меня, и я открою тебе, о чем помыслил ты в сердце твоём. Поскольку сказано, что ты — близнец мой и друг мой истинный, испытай себя и познай, кто ты и как был или как будешь. Ибо называют тебя братом моим, коему не пристало, дабы он пребывал себя самого не познавшим. И я знаю, если даже сам ты не знаешь, что уже узнал ты, ибо, идя вместе со мной, уже познал ты меня. Уже познал ты: и назовут тебя познавшим самого себя. . .» (Н.-Х., II, соч. 7, 138).

³⁶ «... блаженны единственные и избранные, ибо вы найдете царствие. Ибо вы от него, (π) вы снова туда возвратитесь» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 54).

³⁷ О людях вне гносиса см. Н.-Х., II, соч. 7: «Снова ответил Спаситель, сказал он: Поэтому нам надлежит сказать вам, что это — учение для совершенных. Если ныне желаете вы стать совершенным, следуйте этому, если нет, ваше имя — незнающий. Ибо нельзя мудрому жить вместе с глупцом. Ведь мудрый исполнен всякой мудрости, для глупца добро и зло равны полностью, ибо мудрый станет питаться от истины и будет, как дерево, которое растет от ливня. Ибо существуют некоторые, имеющие

ние к религиозности древнейшего типа — движение с целью побороть тягостное чувство отчужденности.

Единство представлялось в виде бытия, которое противоположно распадающемуся множеству и стоит за космической драмой, зачиная и венчая ее.³⁸ Восприятие, перечеркивающее множество,³⁹ не свойственно аналитическому познанию. Путь гносиса описан в источниках как экзотическое озарение. Он предполагал эмоциональное возбуждение, подъем, восторг.⁴⁰

Гностицизм далек не только от рационального познания. Отцы церкви, а затем христианские историки нового времени противопоставляли веру гносису. Действительно, христианское учение о смирении и благодати противоречит гностической убежденности в тождестве бога и гностика. Дерзновенной, с точки зрения христианских авторитетов, была мысль, что человек в экстазе своими собственными силами может разбудить в себе бога, освободить из плена свое божественное начало. И в тех случаях, когда христиане разделяли эти настроения (например, Ориген), против них выдвигали тяжелое обвинение как против гностиков. Противоположность несомненна. Но несомненно и то, что между христианством и гностицизмом есть общее в их приверженности к мистическому пути сверхчувственного озарения. И в гностицизме это не только некая практика, переживание, предполагающее обостренное чувство, некое мироощущение. Тексты содержат попытки осмыслить его. Однако определяло явление именно чувство, как бы далеко не заходили гностические писатели, сию же придав своему мистическому опыту вид философской системы.

Попутно несколько слов о форме гностических сочинений. Временами они очень самобытны, взволнованы, что вполне отвечает ведущей роли мироощущения в гностицизме. Сочинения изобилуют мифологическими образами. Эпоха гностицизма синкретическая. Авторы обращаются к знакомым мирам, по-своему толкуют их, объединяют мифологические образы с отвлеченными понятиями, которые заимствуют из греко-римской философии. Это вторичное мифотворчество иного рода, чем то, которое было в глубокой древности. Но все же едва ли правы те исследователи, которые подобно Ионасу видят в образах гностических мифов лишь аллегория. Думается, нередко различимы следы такого же образного мышления, как у средневековых мистиков, например у Якова Беме. Это мышление использует, так сказать, наличествующий строительный материал, будь то мифологический образ или философское понятие, что, однако, не делает его логическим.

крылья, (но) спешащие к явленному, те, кто далек от истины. Ведь тот, кто ведет их, огонь, даст им видение истины и осветит их красотой. Он погубит их и пленит сладостью тьмы, и овладеет ими наслаждением пахнущим. И он сделает их слепыми в страсти ненасытной, и сожжет их души, и будет для них, как столп, который в их сердце, так что невозможно когда-нибудь выдернуть его. И как узда во рту, он тянет их собственным их желанием. И сковал их он их же цепями, и все члены их связал он горечью оков страсти. То, что явлено, что погибнет, и что изменится, и что отвернется из-за слабизна, притягивает их постоянно от неба к земле, убивая их, побуждая их вслед за всеми скотами к осквернению» (140). И далее: «Попстине не признавай сих за людей, но считай их скотами, ведь, как скоты поедают друг друга, также у них, такого рода людей — они поедают друг друга, но они изъязы из истины, ибо любят сладость огня и рабы смертных и стремятся к делам осквернения, выполняют желания отцов своих» (141).

³⁸ «Ученики сказали Иисусу: Скажи нам, каким будет наш конец. Иисус сказал: Открыли ли вы начало, чтобы искать конец? Ибо в месте, где начало, там будет конец. Блажен тот, кто будет стоять в начале, и он познает конец, и он не вкусит смерти» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 19).

³⁹ «... поэтому я говорю следующее: Когда он станет пустым, он наполнится светом; но когда он станет разделенным, он наполнится тьмою» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 65).

⁴⁰ «... пусть тот, кто ищет, не перестает искать до тех пор, пока не найдет, и когда найдет, он будет потрясен, и, если он потрясен, он будет удивлен, и он будет царствовать над всем» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 1).

Самопознание и поиски самого себя, на чем ставят ударение источники, не могут ввести в заблуждение. Призыв к ним тем настойчивее, чем враждебнее казался внешний мир, чем сильнее человек ощущал в нем свою приниженность. Познание — это именно самопознание.⁴¹ Но и самопознание понимается не в сократовском смысле, не как логическое познание, предметное и по своей природе связанное с множеством, а иначе. Это самопознание предполагает, помимо ответа на вопрос о месте, занимаемом человеком в мире, овладение скрытыми в человеке возможностями, способностью вводить себя в состояние экстаза. В источниках это выражается в образах света, свободы, царствия. Человек обретает чувство независимости от угрожающего и ненавистного ему внешнего мира.⁴²

Гностические отождествления, в которых раскрывается единство мироздания, перекликаются своей направленностью с пантеистическими мотивами стоиков,⁴³ с учением неоплатоников. Сравнения дают возможность увидеть гностицизм в общем потоке умственной жизни первых веков нашей эры, оценить его как одно из звеньев в цепи попыток разрешить вопрос о многом и едином, временном и вечном. Освещаемый под этим углом зрения, гностицизм воспринимается в его единстве с мировой культурой. Но и своеобразие гностицизма, сказывающееся в неуклонном стремлении возвысить отдельного человека, обращаясь к скрытым в нем духовным возможностям, освободить его таким образом от внешней зависимости, будь то мир природы или людей, — это своеобразие также выступает яснее в сравнениях.

Замкнутость гностицизма во внутренней жизни человека, в ограниченном кругу настроений и чувств, привела к странному на первый взгляд сочетанию. Отождествления, которые заставляют исследователей говорить о монизме гностического мировоззрения, не препятствуют многочисленным противоположениям, в свою очередь свидетельствующим о неприятии мира, и дают основание видеть в гностицизме черты дуализма.⁴⁴ Эта двойственность, видимо, объяснима. Представление о познании, согласно которому познаваемое неотлично от познающего, открывает возмож-

⁴¹ «Когда вы познаете себя, тогда вы будете познаны, и вы узнаете, что вы — дети отца живого. Если же вы не познаете себя, тогда вы в бедности и вы — бедность» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 3); «... тот, кто знает все, нуждаясь в самом себе, нуждается повсюду» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 71); «... небеса, как и земля, свернутся перед вами, и тот, кто живой от живого, не увидит смерти. Ибо (?) Иисус сказал: Тот, кто нашел самого себя, — мир не достоин его» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 115); «Не всем тем, кто всем обладает, положено познать себя. Однако те, кто не познает себя, не будут наслаждаться тем, чем они обладают. Но (лишь) те, кто познал себя, будут наслаждаться этим» (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 105); «Уже познал ты: и назовут тебя познавшим себя самого, ибо тот, кто себя не познал, не познал ничего. Но тот, кто познал себя самого, уже получил знание о глубине всего. Вот потому ты, брат мой Фома, увидел скрытое от людей, о что претыкаются они, ибо не знают этого» (Н.-Х., II, соч. 7, изр. 138).

⁴² «Те, кто облещя совершенным светом, не замечены силами, и они не могут быть схвачены ими. Но облещутся светом в тайне, в соединении» (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 77); «Совершенный человек не только не может быть схваченным, но не сможет он быть и увиденным. Ибо если он будет увиден, его схватят. Иным способом никто не сможет приобрести себе эту благодать, кроме как если только он облещется совершенным светом и [станет сам] совершенным светом. [После того как он облещется им], он войдет [в свет]. Таков есть [свет] совершенный» (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 106); «Если некто становится сыном чертога брачного, он получит свет. Если некто и не получил его в этих местах, он не сможет получить его в ином месте. Того, кто получил свет сей, — не увидят его и не смогут схватить его. И никто не сможет мучить такого (человека), даже если он обитает в мире, а также когда он уходит из мира. Он уже получил истину в образах. Мир стал эоном, ибо эон для него плерома. И он таков: он открыт ему одному, он не скрыт в зле и ночи, но скрыт в дне совершенном и свете священном» (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 127).

⁴³ См., например Н.-Х., II, соч. 2, изр. 81: «Иисус сказал: Я — свет, который на всех. Я — все: все вышло из меня, и все вернулось ко мне. Разруби дерево: я — там; подними камень, и ты найдешь меня там».

⁴⁴ Подробнее см.: Т р о ф и м о в а М. К. К переводу рукописей из Наг-Хаммади. — Труды Международной конференции «Эйрене», М.—Ереван, 1977.

ность для познающего или полностью вобрать в себя познаваемое, или, наоборот, отвергнуть его. И вот среди текстов, содержащих отождествления материального и духовного, появляются и другие, в которых проклят мир⁴⁵ плотский,⁴⁶ смертный,⁴⁷ раздробленный,⁴⁸ тьма. В противоположность этому возникают образы света, жизни, покоя, духа.

О мире и материи гностицизм говорит, касаясь происхождения зла, причем единообразия решений нет и тут. В некоторых системах, например у Маркиона, зло — это материя. Поэтому и мир плох, и творец мира — божество низшее, суровое, иное, чем высшее божество, благое, доброе. Но не всегда этот вопрос решался так. Был и другой ход мысли. Зло есть незнание. Из незнания рождается мир. Он создан по ошибке.⁴⁹ Его несовершенный творец — Демиург или Иалдабаоф — невежествен.⁵⁰ И снова космология, антропология и сотериология совпадают. Зло как незнание, составляющее основу мира, пребывает в самом человеке.⁵¹ Гносис развеивает это зло. Освобождаясь от него, человек освобождает божественное бытие.⁵² Так понятие творение и спасение не нарушают

⁴⁵ «Если вы не почитаете от мира, вы не найдете царствия. Если не делаете субботу субботой, вы не увидите отца» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 32); «... тот, кто нашел мир (и) стал богатым, пусть откажется от мира» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 114).

⁴⁶ «Иисус сказал: Тот, кто познал мир, нашел тело, но тот, кто нашел тело, — мир не достоин его» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 84); из заповедей блаженства: «Горе вам, уповающим на плоть и тюрьму, которая погибнет. До каких пор будете пребывать вы в заблуждении и думать о негибнущем, что оно также гибнет, в то время как ваша надежда на мир крепка и ваш бог — эта жизнь, где губите вы души ваши?» (Н.-Х., II, соч. 7, изр. 143).

⁴⁷ «... тот, кто познал мир, нашел труп, и тот, кто нашел труп, — мир не достоин его» (Н.-Х., II, соч. 2, изр. 61).

⁴⁸ См.: Н.-Х., II, соч. 2, изр. 65, приведенное выше.

⁴⁹ «Мир произошел из-за ошибки. Ибо тот, кто создал его, желал создать его негибнущим и бессмертным. Он погиб и не достиг своей надежды. Ибо не было нерушимости мира, и не было нерушимости того, кто создал мир. Ибо нет нерушимости дел, но есть нерушимость детей. И нет дела, которое смогло бы получить нерушимость, если оно не станет ребенком. Но тот, кто не имеет силы получить, — насколько более не сможет он дать!» (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 99); «Этот мир — пожиратель трупов: Все, что в нем поедается, также [независтно]. Истина — пожиратель жизни. [Поэтому] никто из тех, кто вскормлен [в истине, не смогла] умереть. Иисус пришел из того места, и он принес пищу [оттуда]. И тем, кто хотел, он дал им жизнь, дабы они не умерли» (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 93).

⁵⁰ Во многих гностических документах ветхозаветные образы носят почти пародийный характер. Демиург, создающий мир, — глупец и злодей, причастный материи и мешающий спасению; Каин — герой, змей — первый наставник человека в мудрости и т. д. Многочисленные нападки гностиков на иудейскую религию, видимо, связаны с яростным неприятием мира.

⁵¹ Из заповедей блаженства: «Горе вам в огне, который горит в вас, ибо он не насытен! Горе вам из-за колеса, которое вращается в ваших мыслях! Горе вам из-за горения, которое в вас, ибо оно пожрет плоть вашу в явленном и расколет души ваши в сокрытом! Горе вам, пленикам, ибо прикованы вы в пещере. Вы смеетесь, радуясь в глупом смехе. Вы не сознаете вашей гибели и не сознаете, откуда вы, и не познали, что пребываете вы во тьме и смерти, но опьянены вы огнем и полны горечью. Ваше сердце повернулось из-за горения, которое в вас. И сладостны вам отравы и удары врагов ваших. И тьма светит вам, как свет; ибо свободу вашу вы отдали рабству. Сердца ваши вы превратили в темные сердца и мысли ваши вы отдали безумию. И вы наполнили мысли ваши дымом огня, который в вас. И свет ваш сокрылся в облаке тьмы» (Н.-Х., II, соч. 7, изр. 143).

⁵² «Так и с деревом. Пока корень его скрыт, оно цветет (и) растет, если корень его обнажится, дерево сохнет. Так и с каждым порожденным в мире, не только с открытым, но и с скрытым. Ибо пока корень зла скрыт, оно сильно. Но если оно познано, оно распускается, и если оно раскрылось, оно погибло. Поэтому логос говорит: „Уже топор утверждён у корня деревьев“. Он не расщепит; что будет расщеплено, снова разрастается, но топор врывается вглубь, пока не вырвет корня. И Иисус уничтожил корень всего места, а другие частично. Мы же, — да врывается каждый из нас в корень зла, которое в нем, и вырывает [его] до корня его в своем сердце. Но оно будет вырвано, когда мы познаем его. Но если мы в неведении о нем, оно пускает корень в нас и производит свои плоды в нашем сердце. Оно господствует над нами, мы — рабы ему. Оно пленяет нас, дабы мы делали то, чего [не желаем], (и) то, что желаем, не делали бы. [Оно] могущественно, ибо мы не познали его. Пока [оно существует], оно действует.

общего духа гностицизма. Признать мир — значит признать множественность, признать нечто, лежащее вне тебя, вне чувства озаренности и высшего единства, обретаемого в экстазе. Гностическое умонастроение сопротивляется этому. Ведь все заключено в тебе самом: в тебе — божественное бытие, в тебе — развязка его драмы. Поэтому и мировое творение — не что иное, как незнание, как утрата целостности, как путь к разобщенности, раздробленности целого на части. Преодоление же этого — в гносисе, возвращающем целостность божественному бытию.

Тоска по целостному мировоззрению, разрешаемая в христианстве смирением, принятием сотворенного богом мира, ведет в гностицизме или к отказу от мира как причастного началу материальному, чуждому, или к преодолению его через знание — самопознание.

Гностицизм обращен на человека. Человек — главное действующее лицо в драме бытия. Искра, заточенная в человеке, с помощью гносиса возвращается к свету, к первоначальному неразделенному своему состоянию. Она преодолевает сопротивление сдерживающих знание сил низшего мира, архонтов.⁵³ Это учение включает человека в общее движение божественного бытия, но тем не менее, толкает его на поиски своего пути спасения,⁵⁴ на самосовершенствование в гносисе, чуждо личности, чуждо истории как необратимому процессу, чуждо обществу. Гностическое неприятие мира в сути своей содержит все эти качества, причем каждое из них граничит с другими.

Действительно, когда гностические источники говорят о самопознании, подразумевается не осознание себя как личности, как микрокосмоса, повторяющего макрокосмос, не овладение всеобъемлющим богатством индивидуальности, а нечто иное. Это путь к нерасчлененному единству божественного бытия.⁵⁵ Здесь нет места человеческой личности, нет интереса к ее становлению. В канонических евангелиях жизнеописание Иисуса играет очень важную роль, которая перекликается с самой сутью хри-

Незнание есть мать [дурного для нас], незнание служит [смерти]. Те, кто происходит от [незнания], и не существовали, и [не существуют], и не будут существовать. [Те же, кто пребывает в истине], исполнятся, когда вся истина откроется. Ибо истина подобна незнанию: скрытая, она покоится в самой себе, но когда она открывается (и) познается, ее прославляют. Насколько могущественнее она незнания и заблуждения! Она дает свободу. Логос сказал: „Если вы познаете истину, истина сделает вас свободными“. Незнание — это рабство. Знание — это свобода. Если мы познаем истину, мы найдем плоды истины в нас самих. Если мы соединимся с ней, она воспримет нашу плерому» (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 123).

⁵³ «Архонты пожелали обмануть человека, ибо они увидели, что он одного происхождения с воинству хорошим вещами. Они взяли имя хороших (и) дали его дурным, чтобы путем имен обмануть его и привязать их к дурным вещам. И после того, если они оказывают им милость, они заставляют их отделиться от дурных и помещают их среди хороших, тех, которых они знают. Ибо они желали взять свободного и сделать его себе рабом навеки» (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 13).

⁵⁴ «Человек соединяется с человеком, лошадь соединяется с лошадью, осел соединяется с ослом. Роды соединяются с такими же родами. Подобным образом дух соединяется с духом, и логос [сочетается] с логосом, [и свет] сочетается [со светом]. Если ты] станешь человеком, [человек] возлюбит [тебя]. Если ты станешь [духом], дух соединится с тобой. Если ты станешь логосом, логос соединится с тобой. Если [ты] станешь светом, свет будет сочетаться с тобой. Если ты станешь тем, что принадлежит вышине, те, что принадлежат вышине, будут покоиться на тебе. Если ты станешь лошадью, или ослом, или теленком, или собакой, или овцой, или любым другим животным, тем, что наверху и внизу, ты не сможешь быть любим ни человеком, ни духом, ни логосом, ни светом, ни тем, что принадлежат вышине, ни теми, что принадлежат внутренности. Они не будут покоиться в тебе, и ты не имеешь части в них» (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 113).

⁵⁵ «Невозможно, чтобы кто-то видел нечто из утвержденного, если он не станет подобным этому. В истине не так, как с человеком, который в мире: он видит солнце, хотя он не солнце, и он видит небо, землю и другие предметы, не будучи всем этим. Но ты увидел нечто в том месте — ты стал им. Ты увидел дух — ты стал духом. Ты увидел Христа — ты стал Христом. Ты увидел [Отца — ты] станешь Отцом. Поэтому [в том месте] ты видишь каждую вещь, и [ты не видишь] самого себя. Но ты видишь себя в том [месте], ибо то, что ты видишь, — ты [станешь им]» (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 44).

стианского учения. В гностических же евангелиях содержатся или поучения Иисуса, или (самое большее) указания на то состояние человека, в котором он — одно с Иисусом. Личное начало воспринимается как отдаление от совершенного, как дань множественности, как порок, который надлежит преодолеть.⁵⁶

В отрицании множественного и тяге к единому гностицизм безразличен и к истории, как ко множеству во времени. Так, например, один из ярко выраженных гностических документов — «Апокриф Иоанна»⁵⁷ — лишь на первый взгляд соприкасается с историей. Однако выведенный там порядок следования эпох не есть картина необратимого развития. Это всего лишь сменяющие друг друга состояния божественного бытия, которое все-таки возвращается к исходной точке.

На том же основании, на котором гностицизм чужд интересу к личности и к истории, он сторонится общественной жизни. Путь к спасению каждый должен найти сам. В энтузиазме разрыва с миром сказывается бунт против общества, против его иерархии. Налицо знакомый парадокс: асоциальность гностического пути служит ответом на социальные запросы времени. Спасение — вне сферы общественной жизни. Это удел отдельного человека, но в конце концов, как уже было сказано, речь идет не о спасении личном, а о преодолении множественного в едином бытии.

До каких пределов гностицизм асоциален? В документах из Наг-Хаммади, исполненных восторга отрешения от мира, намечается и некое единство: единого братства по духу, просветленных, совершенных, т. е. тех, кто разделяет гностическое мировоззрение. Постоянные повторения об избранности тех, кто разделял это мировоззрение.⁵⁸ Таковую избранность нельзя связать с определенной общественно-политической группировкой. Это избранность другого рода. Она не отвечала существовавшим делениям в обществе и отрицала его в самой общей форме.

Равнодушие к общественной жизни, как к таковой, бегство от нее в жизнь чувства и воображения — таков был ответ на условия социального бытия в Римской империи.

Последнее замечание. И для времени расцвета гностицизма его нельзя выделить в источниках в чистом виде, хотя и говорят о гностических авторах, о гностических сочинениях. Гностическим унастроением в той или иной степени пронизаны тексты, что не мешает им отражать идеи и чувства, не имеющие отношения к гностицизму. Так, в герметических сочинениях, нередко причисляемых к гностицизму, ярко выражено презрение к миру только в трактатах 1, 7, 13 (ср. «Асклепий»). Гностический дух чувствуется в посланиях ап. Павла и в IV евангелии. Даже

⁵⁶ Если следовать Ф. Ф. Зелинскому, который римскую религию называл «актуальной», ибо связь с высшим в ней открывалась в действии, в состоянии, а не в субстанции (З е л и н с к и й Ф. Ф. Рим и его религия. — Из жизни идей, т. III. СПб., 1910), то это определение может быть отнесено и к гностицизму.

⁵⁷ О распространенности этого произведения можно судить на основании того, что из библиотеки Наг-Хаммади три его переложения дошли до нас; несколько ранее было обнаружено еще одно переложение, изданное В. Тиллем.

⁵⁸ «Хозяин дома нажил всякое: детей ли, рабов ли, скотину ли, собак ли, свиней ли, пшеницу ли, ячмень [ли], солому ли, траву ли, [кости] ли, мясо ли и желуди. Но он мудрый, и он познал пищу каждого: перед детьми он положил хлеб [и оливковое масло, и мясо], перед рабами он положил [клецевинное масло и] пшеницу, и скоту [он бросил ячмень] и солому, и траву. Собакам он бросил кости, [а свиньям он] бросил желуди и крохи (?) хлеба. Так и ученик Бога. Если он мудрый, он постигает ученичество. Формы телесные не введут его в обман, но он посмотрит на состояние души каждого (и) заговорит с ним. Есть много животных в мире, имеющих обличие человека. Когда он познает их, свиньям он бросит желуди, скотине он бросит ячмень и солому, и траву, собакам он бросит кости. Рабам он даст всходы, детям он даст совершенное» (Н.-Х., II, соч. 3, изр. 119); «Фома ответил: «Убедил ты нас, Господи. Обдумали мы в сердце своем, и ясно нам, что это — истина и что слова твои без лукавства. Но слова, которые ты нам говоришь, — для мира смех и глумление, ибо не понимают их. Как ныне сможем пойти мы, дабы провозгласить их, ведь не причисляют нас к миру» (Н.-Х., II, соч. 7, 142).

сочинения из Наг-Хаммади, хотя их и считают одним из основных источников знаний о гностицизме, едва ли можно воспринимать как некий безупречный образец.

Люди искали, ошибались, верили, приходили в отчаяние, на время обретали ясность. В попытках понять мир и найти в нем свое место они сходились и отдалялись друг от друга. Свидетелями этих сближений и расхождений, хранителями этого напряжения чувства и мысли остались древние тексты. В них следы того духовного явления, которое ощущали, силились описать и объяснить современники. Оно побудило ученых нового времени заговорить о гностицизме. Неослабевающий интерес к этому явлению, большая научная литература на многих языках мира убеждают, сколь значительным было оно в истории мировой культуры.

M. K. Trofimova

GNOSTICISM: WAYS AND POSSIBILITIES OF ITS STUDY

The discovery of new sources, especially the Nag-Hammady manuscripts, has greatly expanded modern interest in gnosticism. The extensive specialist literature on the subject reflects not only fresh efforts to grasp and explain the phenomenon itself, but also new currents in modern philosophical thought. Among the many research studies on gnosticism the author stops on those which seem to her to mark turning points in the approach to this theme. The literature published abroad reveals a development of the concept «gnosticism» from its more narrowly precise sense in the time of the early Christian church, via Eastern mythology, towards an ever more abstract conception. This reflects efforts to reach deeper into the phenomenon, to arrive at its essential meaning, with the result that the historical aspect is oversimplified, the creation of «models» becomes an end in itself. Studies appearing in the USSR show an interest in the relation of gnosticism to the ideological conflicts which developed in the first centuries of the Roman empire. The modern literature on gnosticism has stimulated interest in the study of gnosticism as an element in the social consciousness of late antiquity, in the variety of angles from which it can be interpreted — from the standpoint of the origins and conflict of ideas, of the reflection in this process of the history of gnosticism, its contradictory courses and unresolved problems, of psychology, both social and individual. The wealth of new sources has greatly increased opportunities for research along these and other lines.
