

А. Д. Пантелеев

ПЛАТОН И ГНОСТИКИ: В ПОИСКАХ ИДЕАЛЬНОГО ЧЕЛОВЕКА

Учение Платона оказалось самым влиятельным философским проектом древности — все мало-мальски значимые системы, появившиеся после, были или его развитием, или попыткой полемики с ним. Платоновский дискурс стал доминирующей силой не только в античной философии, но и в религии: платоновские мотивы возникают у Филона Александрийского при толковании ветхозаветных книг или у Плутарха при обращении к египетским и персидским мифам. Чуть позже христианские апологеты, например Юстин Философ, рассказывая о своей вере образованным язычникам, начали пользоваться платоновскими образами и идеями, но пальма первенства здесь принадлежала не церковным христианам, а гностикам, которые со всеядностью грызунов набрасывались на все, что могло хоть в какой-то степени подойти к их сложно-компонитным системам. О непростых взаимоотношениях платонизма и гностицизма существует множество исследований¹, здесь нам хотелось бы обратиться к сюжету, находящемуся на стыке политики, этики и антропологии — вопросу о лучших людях мира, философах у Платона и пневматиках у гностиков — и показать, как платоновские идеи, высказанные им в «Государстве», оказались усвоены и истолкованы некоторыми гностическими учителями. Сразу отметим, что «Государство» привлекало внимание не только валентининан, были и другие учителя, обращавшиеся к этому диалогу. Так, Исидор, сын гностика Карпократа, обратился к толкованию места об общности жен (Clem. Strom. III. 6–9), а один пассаж из «Государства» оказался включен в VI кодекс библиотеки Наг-Хаммади.

При обсуждении темы идеального государства, издавна занимавшей Платона, затрагивается вопрос об «идеальных» людях, наделенных определенными качествами и получивших необходимое образование. Их «правильное» поведение обеспечивало функционирование и сохранность всего полиса, причем особую роль здесь, конечно, играли философы и воины. Во многом их характер и сознание формировались за счет

¹ Из работ последнего времени укажем: *Gnosticism and Later Platonism. Themes, Figures, and Texts* / Ed. by J. D. Turner and R. Majerick. Atlanta, 2000; *Narbonne J.-M. Plotinus in Dialogue With the Gnostics*. Leiden; Boston, 2011.

особого воспитания — недаром Платон придавал ему такое значение, — но в еще большей степени они зависели от природы души воспитуемых, и Платон вводит своего рода евгенику. В V книге «Государства» Сократ говорит о том, что лучшим мужчинам следует соединяться с лучшими женщинами для произведения на свет лучших детей, а худшим, наоборот, с самыми худшими, и что потомство лучших следует воспитывать, а потомство худших — нет, ибо это приведет к «порче» гражданского коллектива. Заботу о выполнении этого предписания — подстраивать жеребьевку — должны были взять на себя правители-философы (Rep. 459–460). Все эти меры должны были привести к сохранению гармонии в платоновском полисе и его нерушимости.

Вопрос об «идеальных» людях волновал и гностиков, причем для них это были не философы, а пневматики — те, чья душа содержала или могла содержать частицу высшего, духовного мира, и была предназначена к спасению. По-своему понимая слова Платона о соотношении трех природ в человеке, гностики полагали, что люди делятся на три рода: пневматики — духовные, психики — душевные и гилики (или соматики) — телесные. Из них совершенным является лишь духовный род, содержащий в себе частицы духовного мира. Что бы ни творил пневматик, он спасался в силу своей особой природы. Отметим, что если идеальные люди у Платона поддерживают государство в порядке и обеспечивают его вечное существование, то цель жизни пневматика — доставка частицы света Софии для воссоздания полноты духовного мира, Плеромы, после чего физический и психический миры, находящиеся под властью Демиурга, будут уничтожены².

Процесс поиска таких людей имел два аспекта. Первый — поиск пневматиков среди уже живущих и «пробуждение» в них духовного начала. Это было непростым делом, ведь таких духовных людей было очень мало — «один на тысячу и двое на десять тысяч» (Ev. Thom. 28; Clem. Alex. Exc. ex Theod. 55). Возможно, при определении этого учитывался социальный статус потенциального кандидата: Ириной прямо говорит, что Демиург возвышает имеющих духовное зерно, ставя их священниками, пророками и царями (АН I. 7. 3). Затем, как и в кумранской общине, может быть, имел значение гороскоп: об увлечении многих гностиков астрологией свидетельствуют указания Ирины (АН I. 15. 6; ср. I. 24. 7), Климента Александрийского (Exc. ex Theod. 69–75), Тертуллиана (De praescr. 43; Adv. Marc. I. 18) и Ипполита (Ref. Praef.). Очевидно, были и другие «тесты», неизвестные нам. Но был и еще один путь: кроме поиска пневматиков среди миллионов уже живущих людей, можно было создавать условия, при которых новорожденный гарантированно окажется обладателем духовного зерна.

В валентинианском мифе о творении брак играет едва ли не важнейшую роль: все эоны высшего мира имеют мужскую или женскую сущность и образуют брачные пары — сизигии (Iren. Adv. haer. I. 1). Падение младшего из эонов — Софии — связано с тем, что она захотела породить новое создание сама, без участия своего партнера: «Она, предприняв дело не по силам и для нее необъятное, родила сущность безобразную, женского пола (Ахамот)» (Iren. I. 2. 3). В конце времен, по их словам, «Ахамот... войдет внутрь Плеромы и получит себе жениха — Спасителя, чтобы таким образом образовалось сочетание Спасителя и Ахамот; это — жених и невеста, а чертог брачный — вся Плерома» (Iren. I. 7. 4). Когда Ахамот начинает создавать психический мир, то прежде всего творит Демиурга. Она творит его сама, по образцу устройства

² О взглядах гностиков на государство см.: Пантелеев А. Д. Демократия в неортодоксальном христианстве: опыт гностиков // Проблемы античной демократии. СПб., 2010. С. 477–498.

высшего, духовного мира. Точно так же и Демиург без какой-либо супруги создает остальных обитателей этого мира (архонтов-космократоров), а затем все они обращаются к творению материального мира. В этом последнем акте нет никакого намека на образование сизигий по образцу высшего мира; не стоит преувеличивать значение этого обстоятельства, однако отметим, что это еще раз подчеркивает неполноценность, ущербность этих двух миров перед лицом Плеромы.

Чтобы пройти сквозь психический мир Демиурга и попасть к Ахамот, собирающей частицы духа для восполнения Плеромы, пневматики были должны пройти через ряд специальных таинств и посвящений. У них были свои особые крещения, помазания елеем, омовения и другие ритуалы. Особое место среди них занимало таинство брачного чертога. Описывая культовую практику валентиниан, Ириной говорит: «[Они] устраивают брачный чертог и совершают тайноводство, с произношением каких-то слов над посвящаемыми, и говорят, что совершаемое ими есть духовный брак, по подобию горних сочетаний» (I. 21. 3).

Это таинство играло, как кажется, едва ли не ключевую роль в спасении: «Если некто становится сыном чертога брачного, он получит свет... Того, кто получил свет сей, не увидят и не смогут схватить. И никто не сможет мучить его, даже если он обитает в мире, а также когда он уходит из мира» (Ev. Phil. 122). Оно подражало как соединению сизигий, так и тому, что должно было произойти в конце мира: «Когда... Ахамот перейдет из среднего места, войдет внутрь Плеромы, и получит себе жениха, — от всех происшедшего Спасителя, чтобы таким образом образовалось сочетание Спасителя и Премудрости Ахамот; это — жених и невеста, а брачный чертог — вся Плерома» (Iren. I. 7. 1; ср. I. 7. 4).

В настоящее время существуют три взгляда на отношения гностиков-валентиниан к браку. Первый был высказан Г.-М. Шенке. В статье, посвященной «таинству брака» и «чертогу брачному» в Евангелии Филиппа, он заметил, что это — гностический ритуал, суть которого — завершение брака «священным поцелуем»³. Чуть позже эту идею подхватил Э. Сегелберг, заявивший, что чертог брачный — это «высшее таинство, которое едва ли имело дело с чем-то плотским». Исходя из этого, он предположил, что взгляды валентиниан на брак были подобны взглядам энкратитов, проповедовавших крайнее воздержание, — он имел для них полностью символическое значение⁴. Эта точка зрения была поддержана несколькими учеными⁵.

Вторая позиция берет начало в одной из статей Р. Гранта, также посвященной «Евангелию от Филиппа». Он пишет: «Невозможно сказать, описывают ли эти гностики брак в духовном или обычном человеческом смысле или существовало ли в их сознании хоть какое-то значительное отличие первого от второго»⁶. Все, что известно из этих текстов, — это то, что спасение в них отождествляется с браком, а брак — образ спасения. Ж. Киспель, развивая этот тезис, заявил, что валентиниане воспринимали

³ Schenke H.-M. 'Das Evangelium nach Philippus'. Ein Evangelium der Valentianer aus dem Funde von Nag Hammadi // Theologische Literaturzeitung. 1959/84. S. 5.

⁴ Segelberg E. The Coptic-Gnostic Gospel according to Philip and its Sacramental System // Numen. 1960/7. P. 198.

⁵ Janssens Y. L'Évangélie selon Philippe // Muséon. 1981/81. P. 79–133; Tripp D. H. The 'Sacramental System' of the Gospel of Philip // Studia Patristica. 1982/17. P. 251–260.

⁶ Grant R. The Mystery of Marriage in the Gospel of Philip // Vigiliae Christianae. 1962/15. P. 136–138.

земной брак как символ брака эонов высшего мира, и он был необходимым условием спасения⁷.

Наконец, третья позиция была сформулирована Э. Пэджелс. Обеспокоенная тем, что «ученые на основании отдельных частей одних и тех же фрагментов и их разных переводов читают одни и те же места как “доказывающие” противоположные точки зрения», Пэджелс предположила, что составитель «Евангелия от Филиппа» сознательно занимал двойственную позицию по отношению к браку⁸, и таким образом, в этом отношении валентиниане ничем не выделялись из множества обычных христиан II в.

Мы постараемся показать, что валентиниане, отводя столь видную роль браку при творении высшего мира и таинству чертога брачного для спасения, создали особое учение о брачном союзе. Сразу надо отметить, что для пневматиков и психиков предназначались различные модели поведения. Смысл и назначение брака пневматиков — подготовить новое вместилище для частицы высшего мира, создать идеальное дитя. Именно эта тема и является основной для «Евангелия от Филиппа». Она звучит уже в самом начале: «Еврей создает еврея, и называют его так: прозелит. Но прозелит не создает прозелита: [люди истинные] таковы, каковы они [с самого начала], и они создают других, также людей [истинных]. Достаточно им появиться» (Ev. Phil. 1). Образы наготы, брака, друзей жениха и невесты, вожделения и похоти, которыми наполнен этот текст, имеют не символическое, а прямое значение.

Валентиниане не утверждали, что брак и рождение являются злом; наоборот, это — необходимая часть процесса спасения «верных». Рождение будет продолжаться до тех пор, пока не будет собрано все духовное семя. Брак пневматиков — «неоскверненный брак», он «не [для] животных и не для рабов и женщин оскверненных. Но он для мужей свободных и дев» (Ev. Phil. 73). О том же свидетельствует и Климент: «Последователи Валентина, которые учат о божественной эманации и о “сизигии”, одобряют брак» (Strom. III. 1. 1).

В результате такого брака рождается ребенок, принявший образ отца и матери, и он будет подобен Господу. Он будет находиться в мире, но не будет иметь ничего от мира и станет свободен от воли низших сил. При этом женщина рождает детей по образу не того, кто сочетается с ней, а того, кого она любит. «Те, кого породит женщина, подобны тому, кого она любит. Если это ее муж, они подобны ее мужу. Если это любовник, они подобны любовнику. Часто, если женщина спит со своим мужем по необходимости, а сердце ее с любовником, с которым она соединяется, тех, кого она породила, она порождает подобными любовнику» (Ev. Phil. 112)⁹.

Мужчина и женщина должны стать свободными от каких бы то ни было мирских помыслов и полностью обратиться к Господу, иначе родившееся существо не будет иметь части в царстве света. Это не просто, так как существуют сонмы демонов, которые препятствуют этому; есть женские демоны, наступающие мужчин, есть

⁷ Eijk van. A. H. C. The Gospel of Philip and Clement of Alexandria // *Vigiliae Christianae*. 1971/25. P. 94–120; Quispel G. The Birth of the Child. Some Gnostic and Jewish Aspects // *Eranos*. 1971/40. P. 285–309; *Idem*. The Study of Encratism: A Historical Survey // *La Tradizione dell'Enkrateia*. Atti del Colloquio Internazionale / Ed. U. Bianchi. Rome, 1985. P. 35–81.

⁸ Pagels E. H. The 'Mystery of Marriage' in the Gospel of Philip Revisited // *The Future of early Christianity* / Ed. B. Pearson. Minneapolis, 1991. P. 444.

⁹ Любопытные параллели для этого представления можно найти в античной философской и медицинской литературе. Они собраны в: DeConick A. D. *The Great Mystery of Marriage*. P. 331–333.

и мужские, помогающие женщинам. Обычный человек не в силах убежать от них, это может сделать только человек, уже имеющий в себе Дух Святой (Ev. Phil. 61). Эти демоны называются семенем дьявола, поскольку они подобны ему по сущности (Exs. ex Theod. 53).

Климент описывает механизм появления духовного зерна в человеке: «В момент творения в душевное тело избранной души, пребывающей еще в состоянии сна, было помещено Логосом мужское семя, которое есть истечение ангельской природы, для того чтобы она не была выброшена вовне. Это семя было как закваска, объединяющая то, что было разделено, а именно душу и тело» (Exs. ex Theod. 2).

Затем это семя разовьется, принесет плоды, и они будут собраны и вознесены в Плерому. Судя по тому, что таинство чертога брачного было обязательно для гностиков, они проявляли минимальную заботу о мире. Правда, эта забота носила парадоксальный характер — способствуя воссозданию гармонии духовного мира, гностики приближали конец психического и материального миров. Сам Валентин писал об этом так: «Когда же вы разрушите мир, вы сами не погибнете, но получите власть надо всем тварным и гибнущим» (Clem. Strom. IV. 89. 2–3).

Кроме брака «неоскверненного» существует и брак «нечистый», «оскверненный». О нем не говорится подробно, но, судя по тому, что он постоянно противопоставляется браку «чистому», «духовному», это «беспольный» брак простых людей, не-пневматиков, в результате которого на свет появляются обычные люди. «Если ты станешь лошастью, или ослом, или теленком, или собакой, или овцой, или любым другим животным, тем, кто наверху и внизу, ты не сможешь быть любим ни человеком, ни духом, ни Логосом, ни светом, ни теми, которые принадлежат вышине, ни теми, которые принадлежат внутренности. Они не будут покоиться в тебе, и ты не имеешь части в них» (Ev. Phil. 113). Плоды этого брака не играют никакой роли в спасении мира, лишь отвлекая от возможного спасения людей душевных — психиков. Для них лучшее из возможного — воздержание от брака и деторождения. Этот взгляд проповедовалось самими гностиками; Ириной прямо указывает на это: «Посему, говорят, должно им всегда всеми способами упражняться в таинстве четы. И к этому убеждают неразумных, говоря буквально так: “кто, будучи в мире, не любил женщины, так чтобы она была в обладании у него, тот не от истины, и не достигнет истины; а кто, будучи от мира совокуплялся с женщиною, тот не достигнет истины, потому что действует под властью женской похоти”» (I. 6. 4).

То же самое нам известно о других гностических учениях. Последователи Маркиона «считают природу злой на том основании, что материя является злом, поскольку произошла от несправедного демиурга. По этой причине, не желая наполнять космос, созданный демиургом, они воздерживаются от брака» (Clem. Alex. Strom. III. 12), Юлий Кассиан прямо призывал воздерживаться от деторождения (Strom. III. 91–95), и о том же говорили ученики Сатурнина, заявлявшие, что брак и рождение — от сатаны (Iren. I. 24. 2).

Каким образом эти принципы проводились в жизнь на практике? У нас есть ряд свидетельств отцов Церкви, которые рисуют гностиков с весьма неприглядной стороны. Ириной пишет: «[Они] до пресыщения предаются плотским наслаждениям и говорят, что воздают плотское плотскому, а духовное духовному. И одни из них тайно растлевают женщин, слушающих у них это учение, как неоднократно многие женщины, обольщенные некоторыми из них и потом обратившиеся в церковь Божию, исповедали вместе с прочими заблуждениями и это; а другие явно и бесстыдно, вклю-

бившись в каких-нибудь женщин, сманивали их от мужей и брали к себе в сожителство. А иные, сначала обещая жить с ними честно, как с сестрами, с течением времени обличали себя, когда сестра делалась беременна от мнимого брата» (I. 6. 2–3). Ученик Валентина Марк привлёк своей магией многих женщин, сделал их пророчицами, и такая женщина «с тех пор почитает себя пророчицей и благодарит Марка, давшего ей от своей благодати, и старается отплатить ему не только даянием имущества, но и телесным общением, желая во всем иметь единение с ним, чтобы составить одно с ним» (I. 13. 3). Несколькими строками ниже Марк прямо обвиняется в развращении женщин. Ириней рассказывает, что он растлил жену одного из диаконов, которую с большим трудом удалось вернуть в церковь. То же самое сообщается об учениках Марка (I. 13. 5–6). Но надо иметь в виду, что перед церковными писателями стояла вполне конкретная задача — любыми средствами опорочить и учение противника, и его личность. Взгляды и практика, которые приписывались оппонентам, были не объективным изложением, но только частью атаки *ad hominem*; это верно и для Иринея, и для других ересиологов.

Ириней критикует за такое поведение последователей Валентина и других гностиков. Ему вторят Тертуллиан, Климент Александрийский, Ипполит, Епифаний и другие церковные авторы. Мы полагаем, что отчасти все эти свидетельства были неким клише, призванным предельно очернить оппонентов (особенно здесь усердствуют Тертуллиан и Епифаний), но отчасти они отражали и реальное положение дел. Скорее всего, именно образ жизни «совершенных» христиан — гностиков, полагавших, что для их спасения уже нет никаких помех, и стал мишенью для критики. Нам ничего не известно о том, как протекала жизнь не столь «совершенных» психиков, также входивших в состав гностических общин, но мы склонны согласиться с мнением М. Дежардена о том, что, скорее всего, она не сильно отличалась от общепринятой в христианской среде во II — начале III в.¹⁰ Основания для этого нам даёт сопоставительный анализ с другими религиозными течениями схожего толка этого времени. Любопытную параллель в этом смысле представляет собой манихейство.

С точки зрения Мани, разделение полов происходит от демонов мрака и любое его проявление — грех. Страсть ведёт к деторождению, а затем отвлекает мысли человека от спасения души, привязывая его к семье и заставляя заботиться о ней. Августин в сочинении «О нравах манихеев» упоминает о трёх печатях — «печати уст, рук и груди» (*De mor. manich.* 10). Под «грудью» понимаются все выражения сексуального характера (*omnis libido seminalis*). Третья печать предписывает полное половое воздержание и запрет на брак. Его осуждение часто встречается в «Кефалайе» (146. 25 sq.; 190. 19–21; 228. 23 sq.; 249. 21 sq.)¹¹. Но этот аскетизм был уделом немногих «избранных» или «совершенных», а большинство — «слушатели» — вели обычную жизнь, не особенно стесняя себя.

Мы не знаем, когда появилось это таинство «брачного чертога», существовало ли оно в учении самого Валентина, или его создали его последователи, но оно вполне органично вписывается в валентинианскую систему и даёт представление о том, как гностики, будучи вполне образованными людьми, интерпретировали слова Платона с такой же легкостью, как и новозаветные тексты.

¹⁰ Desjardins M. Reconstructing Valentinian Families // Religionswissenschaft in Konsequenz: Beiträge im Anschluß an Impulse von Kurt Rudolph / Ed. R. Flasche et al. Münster; Hamburg, 2001. P. 116.

¹¹ Хосроев А. Л. История манихейства (Prolegomena). СПб., 2007. С. 203–217.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Пантелеев А. Д.* Демократия в неортодоксальном христианстве: опыт гностиков // Проблемы античной демократии. СПб., 2010. С. 477–498.
2. *Хосроев А. Л.* История манихейства (Prolegomena). СПб., 2007.
3. *DeConick A. D.* The Great Mystery of Marriage // *Vigiliae Christianae*. Vol. 57. 2003. P. 331–333.
4. *Desjardins M.* Reconstructing Valentinian Families // *Religionswissenschaft in Konsequenz: Beiträge im Anschluß an Impulse von Kurt Rudolph* / Ed. R. Flasche et al. Münster; Hamburg, 2001. P. 115–126.
5. *Eijk van. A. H. C.* The Gospel of Philip and Clement of Alexandria // *Vigiliae Christianae*. Vol. 25. 1971. P. 94–120.
6. *Gnosticism and Later Platonism. Themes, Figures, and Texts* / Ed. by J. D. Turner and R. Majerick. Atlanta, 2000.
7. *Grant R.* The Mystery of Marriage in the Gospel of Philip // *Vigiliae Christianae*. Vol. 15. 1962. P. 136–138.
8. *Janssens Y.* L'Évangélie selon Philippe // *Muséon*. Vol. 81. 1981. P. 79–133.
9. *Narbonne J.-M.* Plotinus in Dialogue With the Gnostics. Leiden; Boston, 2011.
10. *Pagels E. H.* The 'Mystery of Marriage' in the Gospel of Philip Revisited // *The Future of early Christianity* / Ed. B. Pearson. Minneapolis, 1991. P. 442–454.
11. *Quispel G.* The Birth of the Child. Some Gnostic and Jewish Aspects // *Eranos*. Vol. 40. 1971. P. 285–309.
12. *Quispel G.* The Study of Encratism: A Historical Survey // *La Tradizione dell'Enkrateia. Atti del Colloquio Internazionale* / Ed. U. Bianchi. Rome, 1985. P. 35–81.
13. *Schenke H.-M.* 'Das Evangelium nach Philippus'. Ein Evangelium der Valentinianer aus dem Funde von Nag Hammadi // *Theologische Literaturzeitung*. Bd. 84. 1959. S. 1–26.
14. *Segelberg E.* The Coptic-Gnostic Gospel according to Philip and its Sacramental System // *Numen*. Vol. 7. 1960. P. 188–200.
15. *Tripp D. H.* The 'Sacramental System' of the Gospel of Philip // *Studia Patristica*. Vol. 17. 1982. P. 251–260.