

## ИДЕЯ ДРУГОГО В ГНОСТИЦИЗМЕ

Светлов Р.В. (доклад, прочитанный на конференции «Гнозис и Россия», Москва, апрель 2001) [http://absolutology.org.ru/idea\\_gnost.htm](http://absolutology.org.ru/idea_gnost.htm)

Мы будем говорить о Другом, о Чужаке в гностических текстах (в коптских, греческих фрагментах) не совсем академическим образом, мы не будем сводить тему к обсуждению семантических контекстов нескольких метафор.

Хотелось бы поговорить о проблеме в более современном смысле: Другой не как условие моего существования, моего самосознания, а в ином смысле. Даже хочется скорее использовать другую формулировку — «идея Чужого в гностицизме», что усилило бы трансцендентность тематики. Слово «идея» употребляется здесь вполне в «бытовом» смысле: есть какого-то рода представление, которое никак не назвать понятием, тем не менее оно имеет вполне могущественное значение: за ним стоит некий концепт, не исчезающий в каком бы месте и в какое время я к нему не обращался бы.

Чтобы разобраться, что стояло у гностиков за представлением о Другом (Чужом), хорошо бы оказаться в гностических святилищах, святынях... Древние гностики, к сожалению, не дают нам такого рода возможности.

Единственным местом, которое мы можем «посетить», являются сохранившиеся гностические тексты, относящиеся к разным эпохам. Гностическая традиция в более или менее адекватном смысле этого слова началась еще до рождения Христа, представлена она рядом позднеиудейских текстов или свидетельств об этих текстах. (Пограничной с гностической традицией является Кумранская община.) Она продолжалась в несколько превращенном виде до эпохи зрелого средневековья (катары, богомилы). На эту группу текстов я и буду опираться.

В свое время меня страшно поразил факт, описанный в нескольких источниках, что Симону Магу, первому историческому гностическому, в Риме была поставлена статуя с надписью: «Симону — богу высочайшему». Мало того, его ученику Менандру была поставлена опять-таки в Риме статуя «Менандру — богу высочайшему». Уже поработав с гностическими текстами, я для себя сформулировал такого рода гипотезу — гностическое мироощущение базируется на идее или ощущении внутреннего скрытого в себе начала как самого абсолютного начала.

Отсюда вытекает, пусть парадоксальная, но схема: часть тождественна целому. Пневматическая искра, которая осталась от света, захваченного тьмой, тождественна всему Свету.

Итак, гностическое сознание воспринимает мир, все в нем происходящее, историю мира, не как внешнее событие, которое обуславливает человека, которым

он сопротивляется или идет вслед за ними, а как драму, а человек является не просто участником, но центральным фигурантом, центральным лицом этой драмы.

Почему от гностиков до нас дошло так много мифов космогонических? Не потому, что гностики были отказники от своих учителей, а потому что каждый из них воспринимал себя как центрального фигуранта космической драмы. Гностическое сознание — это такого рода сознание, в котором любой носитель пневмы обязан воспринимать себя как то самое существо, с которым произошла вся мировая драма. Это существо, совершившее ошибку Софии, ее грех, а затем раскаявшееся и таким образом обретшее душевную стихию, это самое существо, которое было Адамом и Евой, которое в конце концов вернется в Плерому (Полноту), в это подлинное чистое бытие.

Кажется, что внутри гностицизма мы нащупываем многообразные пути спасения. Когда мы читаем ересеологические антигностически направленные христианские тексты или, наоборот, антигностические сочинения язычников (Плотин), то там рассказывается о спорах гностиков с христианами, о спорах язычников с гностиками, платоников с платониками-гностиками, но они почти не сообщают о дискуссиях внутри гностических школ.

Объяснением этому является тот факт, что по гностикам существует множество способов, путей спасения. На самом деле, каждый из нас спасается — присущим именно ему образом. Откуда берется это принципиальное разнообразие? Человек — трехчастная структура, которая впервые встречается у гностика Валентина, — тело, душа, дух (пневма). Тело и душа — традиционное удвоение человека, известное еще с времен греческой философии. Здесь третье начало — дух — выбирается для того, чтобы показать нечто абсолютно запредельное по отношению к телу и душе. Дух — то, что нам незнакомо до того момента, пока не приходит пророк и не сообщает: ты — гностик, в тебе тоже есть пневма. Однако, говоря с нами, он пользуется словами этого мира, телесными, душевными. Именно потому его проповедь выступает тем, что «для иудеев — соблазн, для греков — безумие»: ведь она не совпадает ни с логическими законами этого мира, ни с этическими традициями.

Это означает, что речь, «посвящающая» в пневматики, может быть многообразной, гностическая проповедь может проистекать в самых различных формах. Сам буквальный смысл гностической мифологии имеет значение скорее для нас с вами, людей, которые занимаются изучением происхождения идей («это они взяли у египтян, это у ассирийцев, это у халдеев, это у греков, это у иудеев»). Но по внутренней цели, по интенции своей внешнее словесное выражение не столь важно, это, если угодно, зашифрованный ключ к гностической искре.

Иными словами, гностическая проповедь многообразна. Раз каждая часть тождественна целому, то всякий раз это тождество должно быть «своеобразным» (выражение неоплатоников). Хорошая и красивая схема. Но чем дальше я занимаюсь гностической культурой, тем больше я понимаю, что мы должны данную схему ограничить).

Любой человек, читая гностические тексты, увидит, что на самом деле человеческое «я» там описывается через постоянную систему рефлексий такого рода моментов, которые принципиально чужды друг другу.

Прежде всего, это «я» эмпирическое, «я» современной психологии, создаваемое из внешнего описания, и то начало, которое даже словом «я» как-то не очень удобно назвать, которое есть подлинное, чужое «здешнему я» начало. В нашем существе присутствует два чужака: один — тот, с которым мы привыкли себя отождествлять, а другой иногда приходит «как тать» и хватает нас за шиворот и мы не знаем, что с этим делать и как это изобразить, как с этим справиться.

Второй момент чуждости: мое привычное «я» связано с душевной и телесной субстанций. Но для гностиков мир вообще состоит из душевной и телесной субстанций. Тело есть не что иное, как овеществленная ошибка, грех Софии, а душа — это сама София, которая страдает и раскаивается, следовательно пребывает в некоем эмоциональном состоянии, в претерпевании. Следовательно, мое тело и душа являются продолжением данного мира, а пневматическая частица является продолжением того мира, который принципиально чужд миру этому.

Но мало этой простой оппозиции, она гораздо сложнее. Гностик Василид, если верить ересеологу Ипполиту, написал замечательную фразу, которая вводит всех, ее читающих, в священный трепет или экстатическое состояние, особенно тех, кто увлечен буддизмом. Эта фраза звучит так: «непознаваемый и не-сущий Отец из небытия создал не-существующий мир». Почти буддийский принцип: пустота есть форма, форма есть пустота.

Когда мы вчитываемся в этот текст, то понимаем, что любая схема, которая строится на тождестве пневматической частицы и абсолютного начала, условна. Ведь отождествить друг с другом можно лишь те вещи, что существуют, пусть даже как фантазия, вымысел. Здесь же принципиально другая ситуация. Можем ли мы говорить о тождестве? Можем ли мы говорить об абсолютном как о такого рода начале, которое полностью абсолютно тождественно пневматическому Эго в моей душе? Можно ли говорить о разнице между тем и другим? Различаются вещи, по-разному описываемые, но каким-то образом сосуществующие. О каком же со-существовании можно говорить в этом случае?

Мы сталкиваемся с еще одной оппозицией: абсолютное, если оно станет просто спрятанным во мне пневматическим началом, перестанет быть абсолютным. Когда пневматик слагает с себя одежды плоти, он поднимается по архонтовым сферам, отдает негативные качества разным планетам (сребролюбие, гордыню и т.д.), освобождается от душевной плоти и наконец пневматическая частица воссоединяется с Плеромой. Но в таком случае она — всего лишь частица! И история о том, как бог, отпадая сам от себя, познает добро и зло, а затем возвращается обратно, к себе — это скорее психоаналитический вариант гностицизма, очень созвучный современному умонастроению, но упрощающий внутреннюю интенцию гнозиса.

Абсолютное начало и человек — и одно, и иное друг другу, и тождественны, и отличаются друг от друга. Опыт богоединства вынужденно рассказан такого рода языком, который к самому этому опыту имеет очень мало отношения (вот перед нами и еще одна оппозиция чуждости — опыта и языка.) Бог — не просто трансцендентный средневековый Отец, но Чужак. Лишь проникнувшись подобным мирозерцанием можно понять, что тождество, о котором шла речь выше — всего лишь условное обозначение ситуации, когда абсолют и человек-пневматик как воссоединяются друг с другом, так и остаются разделены. Проблема заключается в том, что ситуация изначально неопишима: просто мы говорим о ней то как о единстве и единении, то как о разрыве, в лучшем случае вырастающем до диалога.

В этом и заключается определенный нерв, драматичность религиозной жизни, гностиков нельзя понимать как людей, считающих мир исполнением определенной пьесы, в последнем случае мировоззрение, соответствующее такому посылу не несет ничего религиозного, в нем присутствует лишь вторичная мифология.

Тогда мы возвращаемся к первоначальному вопросу: почему же Симона Мага назвали Богом высочайшим? Почему Менандра назвали Богом высочайшим? Почему Симон Маг говорит, что он и есть сам Бог? Я предлагаю понять это не в абсолютном, а в традиционном (для античного мира) смысле данного слова. Таких статуй около римского пантеона стояло множество. Это античная традиция — возвеличивать людей, совершивших что-то значительное, указавших путь спасения. Они — божественны настолько же, насколько был божественен Будда, проповедовавший Дхарму. Если моя гипотеза в данном случае верна, то нужно переосмыслить церковное, новозаветное свидетельство о проповеди самого Симона Мага и о претензии его на статус божества, потому что именно из этого свода текстов и некоторых апокрифов до нас дошли сообщения о нем.

Идея чужого есть сам нерв гностического мировосприятия: «я чужд миру, мир чужд мне», «я чужд Абсолюту, Абсолют чужд мне». Это именно такого рода чуждость, которая на самом деле связывает воедино все перечисленные стороны оппозиций. Я должен не просто убежать от мира, но преобразовывать себя, преобразовывать и этот мир. Идея чуждости — это не проповедь эскапизма, но признак драматического переживания своей судьбы и судьбы мира.