

Христианский гностицизм и современная концепция культуры

Данная работа посвящена проблемам «исторического гностицизма». В статье представлена характеристика гностического мировоззрения: корпус идей, описание источников, основные направления изучения. Дан краткий обзор проникновения идей христианского гностицизма в русскую философию.

В настоящее время особого внимания культурологов заслуживает исследование христианского гностицизма, явления древнего, яркого и уникального. Интерес к этому историческому явлению вызван его особым местом в системе духовных ценностей человечества. С одной стороны существует конфликт между ортодоксальным христианством и гностиками. В основе их расхождения лежит различная интерпретация идеи Творения и идеи грехопадения. В каноническом христианстве Творение является актом, выражающим всемогущество и всеблагость Бога, а грехопадение – является результатом деятельности низших, по отношению к Богу, сущностей. В гностицизме же Творение демонстрирует не только всемогущество Бога, но и его непонятную и невыразимую "ущербность", его внутреннее "несовершенство". Еще одна отличительная особенность гностицизма заключается в том, что творчество человека и его свобода выступают как важнейшие факторы развития мироздания. Деятельность человека оказывается продолжением и необходимым дополнением акта Творения, следовательно, акт Творения незакончен и каждое творческое усилие человека продолжает его. Такие гностики, как Карпократ, Василид и Валентин, отрицали ветхозаветную религию и стремились переосмыслить фундаментальные положения христианства. В частности, гностики желали видеть христианство без церкви, которая подавляет свободу духа. С другой стороны, имеет место конфликт между рациональной философией и философией откровения гностиков. Идея спасения у гностиков находит свое осуществление через гносис, особого рода знание, отличное от простого разумения. Гносис дается как некое откровение, а сущность гностика заключается в постоянном, непрерывном постижении истины. Гностики оказались между их критиками, как между двумя огнями. Они не были приняты не философами, не христианами, и это только доказывает уникальность гностического мировоззрения и вызывает к нему особый интерес.

Свое начало, как движение, гностицизм берет в I-Пвв. н.э. Хотя, по мнению Г.Йонаса гносис не имел начала, он был всегда и во II веке от Р.Х. нашел наиболее яркое воплощение в том явлении, которое мы называем гностицизмом.

Долгое время основную массу свидетельств о гностицизме исследователи находили в текстах христианских «ересиологов»: Иренея и Ипполита. Важ-

ную роль играли сообщения апологетов второго века (которые сами находились под влиянием «духа гносиса»), а также первых собственно христианских богословов — Климента Александрийского, Тертуллиана, Оригена. Для восстановления истории гностических учений существенную роль играют и трактаты Плотина, направленные против римских гностиков третьего века — Адельфия и Аквелина, а также труды церковных историков (особенно Евсевия Кесарийского).

С середины XX столетия, благодаря археологическим находкам, наши знания о гностических учениях расширились. Открытие текстов «Кумранской общины», названных «свитками Мертвого моря», позволило лучше узнать состояние иудаизма в предгностический период. А раскопки близ египетского селения Наг-Хаммади дали целую «гностическую библиотеку», включающую 13 кодексов (преимущественно с гностическими трактатами).

Научное изучение «исторического гностицизма» началось сравнительно недавно – в XIX веке. Существуют и более ранние работы, однако массовое научное изучение гностицизма приходится на XIX век¹.

Собственно о возникновении западной научной традиции по изучению гностицизма принято говорить в связи с работами Р. Липсиуса² и А. фон Гарнака³, видевшими в гностицизме эллинизирующее течение внутри христианства. Такая позиция совпадала со взглядами христианских ересиологов. Гарнак справедливо отмечал, что «гностики были богословами I века; они первыми превратили христианство в систему учений; они первыми подвергли разрозненные предания и первые христианские книги систематической обработке.

В XX веке среди зарубежных исследователей необходимо отметить Р. Бультмана, рассматривавшего гностическую мифологию в рамках экзистенциальной этики⁴. Рудольф Бультман считал, что гносис можно назвать отдельной мировой религией, заслуживающей самостоятельного независимого от истории христианства, исследования. Особое место в данной области занимает известный труд Г.Йонаса (ученика Хайдеггера и Бультмана). Г. Йонас также подчеркивал экзистенциальный характер гностической этики⁵. Он отмечал, что с гностической парадигмой связаны все самые яркие свершения европейской философии вплоть до философских систем Гегеля и Хайдеггера. И здесь он непосредственно выходит на тему универсальности гностического мировосприятия, принимавшего в течение столетий различные формы, адекватные соответствующей эпохе.

Наиболее яркими и характерными чертами гностического учения, мировосприятия и гностических религиозных образов стали:

1. Все люди делятся гностиками на «телесных», «душевных» и «духовных». Из них только последним доступны тайны гносиса — высшего и подлинного мистического знания.

¹ Родин Е.В. «Гностический этос и нравственная метафизика Л.П.Карсавина». Диссертация. Тула. 2006г.

² Lipsius R.A. Die Quellenkritik des Epiphanius. – Wien, 1865.

³ Harnack A. Lehbuch der Dogmengeschichte. – 1886.

⁴ Bultmann R. Das Evangelium des Johannes. – Göttingen, 1941.

⁵ Jonas H. Gnosis und spätantiker Geist. Göttingen. Die mythologische Gnosis. – 1934.

2. Весь видимый материальный мир — зло. Это темница духа, поработанного материей и аффектами частиц божественного света, оказавшихся во власти небытия и хаоса. Освобождение из темницы мира достигается через причастность иррациональному знанию (гносису) и через постижение природы собственного духа как частицы единственного истинного Бога — Абсолюта.

3. Чувственный (материальный) мир есть результат трагической ошибки, трагедии в Абсолюте, или вторжения сил мрака в миры света. Абсолютное божество, самообнаруживаясь, являет себя в особых сущностях — эонах. Завершенность этих, эонов образует божественную полноту (плерома). Гордыня или ошибка одного из эонов (обычно Софии) приводит к нарушению этой полноты, его отпаду от плеромы и началу космогенеза в результате которого создается множество несовершенных миров. Низший из этих миров — наш материальный мир.

4. Представление о спасении как полном избавлении от материальности и уходе из чувственного космоса. Плерома стремится восстановить свою целостность, что приводит к появлению нового эона Иисуса, который и сходит в материальный мир, обучая избранных носителей духа высшему гносису. После того, как все частицы мира покинут мир и вернуться в плерому, материя вновь окажется в состоянии аморфного хаоса и прекратит свое существование. Телесность Христа обычно считается гностиками призрачной (докетизм).

5. Мифологизм языка описания. Гностики предпочитают описывать теософские таинства внутрибожественной жизни и процессы спасения не понятийным, а образным, мифо-поэтическим языком.

6. Спасение достигается через практику строжайшего аскетизма, преодоление всех привязанностей и влечений и достижение бесстрастия. Гностики занимались практикой заклинаний (возможно, аналог индийских мантр), участвовали в мистериальных ритуалах и склонны были к смешению эллинистических и христианских образов, ценя в них некое архетипическое единство.

7. Ведущее настроение гностицизма — чувство экзистенциальной разорванности человека, его затерянности в злом и чуждом материальном мире, отгороженном сотнями небес и миров с их архонтами и демиургами от истинной родины человека, того духовного пространства, где дух человека в себе-и-у-себя — от плеромы. Этот экзистенциальный пессимизм, особенно подчеркивающийся в монографии Г. Йонаса, преодолевает сам себя в вере в окончательное освобождение и возвращение в плерому божественной жизни.

В гностическом контексте, «познание» имеет явственно религиозное, или сверхъестественное, значение и относится к объектам, которые мы в настоящее время скорее назвали бы предметами высшего, а не бытового разума. Это гностическое «познание» имеет выдающуюся практическую сторону. Конечный «объект» гносиса — Бог: его появление в душе изменяет познающего, делая его причастным божественному существованию (что значит больше, чем уподобление его божественной сущности). Поэтому в более ра-

дикальных системах, подобных валентинианской, «познание» является не только орудием спасения, но истинной формой, в которой задача спасения, т. е. конечная цель, достижима. Гностическое «познание» является познанием особенного (а трансцендентное божество остается особенным), и отношение познавания взаимно, т. е. одновременно происходит познание и действие подлинного самораскрытия со стороны познаваемого.

Этих нескольких предварительных замечаний достаточно, чтобы отделить гностический тип «познания» от идеи рациональной теории, в том смысле, как греческая философия понимала этот термин. Еще осмысление понятия «познание» подкрепляется тем фактом, что гностицизм дал подлинных мыслителей, которые раскрыли сущность секрета познания» в тщательно разработанных, содержащих доктрину системах.

Гностицизм, причем не только типологически, но и в смысле прямых терминологических и сюжетных заимствований, вдруг воскресает в русской религиозной философии второй половины XIX - начала XX веков. Появляются работы В.В. Болотова⁶ и В.С. Соловьева⁷. В.В. Болотов отмечает пессимистический характер гностической этики, а В.С. Соловьев говорит о фатальности мирового процесса в гностическом мировоззрении, что приводит к отрицанию всякой этики. Основной работой по гностицизму стала докторская диссертация проф. М.Э. Поснова⁸, превосходящая большинство других работ по количеству и качеству приведенной информации. М.Э. Поснов касается вопроса гностической этики в контексте всего гностического учения, выделяя два направления: строгий аскетизм и аморальный либертинизм. Главным объединяющим элементом для биполярной гностической этики является гностическая сотериология. А.Ф. Лосев, изучавший «исторический гностицизм» в рамках истории античной эстетики⁹, указывал, что Поснов недостаточно отчетливо разграничил христианскую и гностическую сотериологию¹⁰.

М. К. Трофимова в своих работах¹¹ предпринимает текстологический анализ «исторического гностицизма», переводя и комментируя тексты из Наг-Хаммади. Разбирая этическую сторону гностической мифологии, Трофимова тяготеет к экзистенциальному пониманию гностицизма, причем зло оказывается главной категорией, определяющей гностическое существование, зло имеет причиной низшего бога. Также следует отметить работы таких авторов, как А.Л. Хосроев¹², Р.В. Светлов¹³, Е.В. Афонасин¹⁴.

⁶ Болотов В.В. Учение Оригена о Св. Троице. – СПб., 1879.

⁷ Соловьев В.С. Гностицизм // Собрание сочинений. Т. 9 (дополнительный). – СПб., 1907.

⁸ См. Поснов М.Э. Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. – Брюссель, 1991. (Первое издание данной работы выполнено в Киеве в 1917 году).

⁹ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т. VII. Кн. 1. – М., 1992.

¹⁰ На наш взгляд, в этом замечании просматривается существенное различие в позициях: Поснов называет гностицизм «антихристианством» (См. Поснов М.Э. *op. cit.* – С. V, VI), однако у гностицизма «всегда можно и должно поучиться» (Ibid. С. 801). Лосев занимает более ортодоксальную позицию, отмечая сатанинский характер гностической мифологии.

¹¹ Трофимова М.К. Историко-философские вопросы гностицизма (Наг-Хаммади, 11, сочинения 2, 3, 6, 7). – М., 1979. – С. 16-18, 57-58.

¹² Хосроев А. Из истории раннего христианства в Египте (На материале коптской библиотеки из Наг-Хаммади). – М., 1997.

В целом, отечественные исследования сильно отстают от зарубежных, особенно в плане культурологического и философско-этического осмысления гностической проблематики.

Вл. Соловьев не только пишет о Софии-Премудрости, но и имеет с ней мистические встречи; более того, она беседует с ним и водит его рукой при написании философских текстов. Философ говорил, что в гностицизме и каббале мудрости больше, чем во всей новоевропейской философии и называл гностика Валентина великим мыслителем за его учение о материи как производном от ума.

Последователь Вл. Соловьева, С.Н. Булгаков создает целую религиозно-мистическую систему софиологию, за что как ересеучитель и был лишен сана православного священника.

Явное тяготение русской философии и всей русской культуры к гностическому мировоззрению не вызывает никаких сомнений. Этот факт долгое время не получал должного признания в литературе только в силу устойчивой тенденции, признания церковного, догматического православия в качестве чуть ли не единственного источника всего богатства русской культуры и русского мировоззрения. По существу же дело обстоит прямо наоборот, именно "отклонения" от догматической строгости и неизменности византийского православия обуславливали глубокую оригинальность русской культуры.

В наиболее ясном и последовательном философском изложении гностическая парадигма выступает у мыслителей второй половины XIX и начала XX века. Ключевой фигурой здесь является Ф. Достоевский. Переосмысливая традиционное христианское представление о "ничтожности" человека перед Богом, Достоевский "возвышает" человека, делает его в определенном смысле равным Богу. Человек, в своем эмпирическом, конечном существе, оказывается у Достоевского неким иррациональным "дополнением" Бога; Бог и человек становятся невозможными в своем бытии друг без друга. Исконный гностический экзистенциализм обретает у Достоевского свое логическое завершение: начало человеческой личности становится самым главным определением бытия как такового. Об этом выразительно писал Бердяев в своих работах о Достоевском: "сердце человеческое заложено в бездонной глубине бытия", "принцип человеческой индивидуальности остается до самого дна бытия"¹⁵. В связи с этим все "внутренние" противоречия человеческой души, в том числе главное из них - противоречие между добром и злом, предстают как наиболее фундаментальные противоречия самого бытия. Зло, выходящее

¹³ Светлов Р.В. Античный платонизм и александрийская экзегетика. – СПб., 1991.

¹⁴ Афонасин Е.В. Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. – СПб., 2002; Афонасин Е.В. Гнозис в зеркале его критиков: античный гностицизм в контексте платонической философии поздней античности // Историко-философский ежегодник. – М., 2002. – С. 176-212; Афонасин Е.В. Гностицизм второго века н. э.: Античные свидетельства. – Новосибирск, 1999. – 44 с.; Афонасин Е.В. Философия Климента Александрийского. – Новосибирск, 1997.

¹⁵ Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства. М., 1994. Т. 2. С. 39; Бердяев Н. А. Откровение о человеке в творчестве Достоевского // Там же. С. 158.

на поверхность бытия только через человека, оказывается столь же неустрашимой и важной характеристикой, как добро и свобода. Именно в этом контексте Бердяев называл Достоевского гностиком¹⁶. Если кратко говорить о развитии русской философии после Соловьева, то наиболее радикальное проведение гностической парадигмы мы находим в творчестве Н. Бердяева. Сам Бердяев прямо определяет свою философию как "христианский гнозис". Переписка Бердяева сохранила интересные свидетельства об его отношении к гностицизму. В письме Д.В.Философову от 22 апреля 1907 года он пишет: «Более всего, я способен быть философом-богоискателем, апологетом нового религиозного сознания и глубоко уверен, что в истории мира предстоит ещё сложный гностический процесс, что должно образоваться новое и окончательное учение, полное вероучение. Служа хотя бы косвенно этому великому гностическому процессу образования вероучения, без которого не может быть дальнейшего религиозного движения человечества, я остаюсь целомудренным, пишу лишь о том, во что подлинно верю, что пережил, исповедую свою веру не в форме притязательной проповеди и пророчества, а в форме философской защиты истины»¹⁷.

Симпатии Бердяева целиком лежат на стороне религиозно-философского гнозиса. Он ощущает себя наследником гностиков раннехристианской эпохи: «Быть может, я наконец войду в Церковь, в истинность которой я поверю, но индивидуальная задача моей жизни останется та же – построить систему религиозно-философского гнозиса. Мне близки не практические строители христианской Церкви, а гностики, близки не апостолы, а Ориген и ему подобные» (там же, с. 299). «Я безгранично страстно, кровно люблю философию, не как науку, а как искусство, как мудрость жизни, как созерцание Бога. В этом отношении во мне живёт частица античного греческого духа. В нашу эпоху никто уже не верит в метафизику, никто её не любит, я один только верю и люблю, знаю на опыте экстаз метафизического созерцания... «Общественность» и моральная с ней связь помешали мне стать настоящим метафизиком, но я всё же был и есть и буду метафизиком, не в профессиональном, а в жизненном значении этого слова, по устройству клеток своего существа. И всегда будет меня соблазнять идеал высшей мудрости, божественного созерцания, теософия, гнозис» (там же, с. 311).

В завершении следует отметить, что идеи христианского гностицизма согласуются с современной концепцией личностной культуры или положениями концептуальной теории культуры Р.Г.Нугманова¹⁸. В своих работах он уделяет особое внимание экзистенциальной философии, понятию «свобо-

¹⁶ Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского. С. 60-61.

¹⁷ Письма Николая Бердяева / Публ. В.Аллой. В сб.: Минувшее: исторический альманах. – М., 1992. – Т. 9.

¹⁸ Нугманов Р.Г. «Философия культуры. Теория духовной личности» К., 2006. «Школа»

да» и раскрывает глубокий трансцендентный смысл феномена культуры, указывая на неразрывную связь культуры и личности. С этих позиций, смысл человеческой жизни видится как стремление к непрерывному постижению истины и самосовершенствованию, что в свою очередь переключается с гностическим мировоззрением.

Список литературы:

1. Родин Е.В. «Гностический этос и нравственная метафизика Л.П.Карсавина». Диссертация. Тула. 2006г.
2. Lipsius R.A. Die Quellenkritik des Epiphanius. – Wien, 1865.
3. Harnack A. Lehrbuch der Dogmengeschichte. – 1886.
4. Bultmann R. Das Evangelium des Johannes. – Göttingen, 1941.
5. Jonas H. Gnosis und spätantiker Geist. Göttingen. Die mythologische Gnosis. – 1934.
6. Болотов В.В. Учение Оригена о Св. Троице. – СПб., 1879.
7. Соловьев В.С. Гностицизм // Собрание сочинений. Т. 9 (дополнительный). – СПб., 1907.
8. См. Поснов М.Э. Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. – Брюссель, 1991. (Первое издание данной работы выполнено в Киеве в 1917 году).
9. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т. VII. Кн.1. – М., 1992.
10. Трофимова М.К. Историко-философские вопросы гностицизма (Наг-Хаммади, 11, сочинения 2, 3, 6, 7). – М., 1979.
11. Хосроев А. Из истории раннего христианства в Египте (На материале коптской библиотеки из Наг-Хаммади). – М., 1997.
12. Светлов Р.В. Античный платонизм и александрийская экзегетика. – СПб., 1991.
13. Афонасин Е.В. Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. – СПб., 2002; Афонасин Е.В. Гнозис в зеркале его критиков: античный гностицизм в контексте платонической философии поздней античности // Историко-философский ежегодник. – М., 2002.
14. Бердяев Н. А. Мирозерцание Достоевского // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства. М., 1994. Т. 2. Письма Николая Бердяева / Публ. В.Аллой. В сб.: Минувшее: исторический альманах. – М., 1992. – Т. 9.
15. Нугманов Р.Г. «Философия культуры. Теория духовной личности» К., 2006. «Школа»