

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи

ДБЯКОВ Александр Владимирович

РГБ ОД

21 ЯНВ 2000

ГНОСТИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В
РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЕ
В.С.СОЛОВЬЁВА

Специальность 09.00.06 – философия религии

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание учёной степени
кандидата философских наук

Санкт-Петербург 1999

Работа выполнена на кафедре философии и политологии Курского
государственного педагогического университета

Научный руководитель: доктор философских наук,
профессор В.И. Колядко

Официальные оппоненты: доктор философских наук,
профессор Н.С. Гордиенко
кандидат философских наук,
доцент А.И. Бродский

Ведущая организация: Санкт-Петербургский
институт экономики и
финансов

Защита состоится « 17 » февраля 2000 г. в 16⁰⁰ часов
на заседании диссертационного Совета К.063.57.18 по защите
диссертации на соискание учёной степени кандидата философских
наук в Санкт-Петербургском государственном университете по
адресу: 199034, г. Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5,
философский факультет, ауд. 167

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке им. А.М.
Горького Санкт-Петербургского государственного университета.

Автореферат разослан « 10 » января 2000 года.

Учёный секретарь
Диссертационного Совета  кандидат философских наук
доцент И.А. Тульпе

10 3/2151 - 578. 4 / январь 2000 г. - 36 1 1 0

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Проблема изучения гностических идей, присутствующих в русских религиозно-философских системах – в особенности, в учении наиболее значительного русского философа В.С. Соловьёва, — в настоящее время становится весьма актуальной в связи с обращением академической науки к прежде мало изучавшемуся ею феномену русской религиозной философии. Претензия принудительно представить те или иные формы позитивизма как единственный метод философской науки сменяется в наше время гуманным и единственно реалистичным опытом равноправного и широкого сосуществования и диалога творцов и носителей разного типа знания. Нисколько не умаляя роли позитивизма и вообще научной теории в отображении и конструировании истории философии, настало время удостоить равноценного внимания относительно самостоятельный и весьма продуктивный её аспект – религиозную философию.

Подобный призыв учитывает оригинальные неклассические варианты философствования, где традиционная проблематика истории философии «скрещивается» с идейным материалом той или иной фундаментальной дисциплины (теологии, филологии, социологии, социальной истории и др.). Западным разработкам такого рода отчасти соответствует набирающее популярность изучение всего многообразия так называемого «вненаучного» знания – когнитивных векторов морали, искусства, мифологии, мистики, религии, самой философии и т. п. «девинантных» – дополнительных или альтернативных по сравнению с парадигмальной наукой и здравым смыслом форм мирозерцания и мировоззрения.

Эта тематика представляется весьма эвристичной, профессионально интересной для истории философии и для философии вообще. При реконструкции когнитивного обеспечения сложных гностических практик

гносеологические понятия изучаемого феномена (например, знания, истины, метода и т.п.) приходится совмещать с категориями онтологическими (например, пространство), социально-психологическими (воля, эмоции, личность и др.), эстетическими (например, прекрасное и безобразное).

Тема неоднократно бывала заявлена в различных исследованиях, посвящённых философской концепции В.С. Соловьёва. При этом, однако, гностические стороны учения В.С. Соловьёва представлялись как нечто самоочевидное и, кроме того, не имеющее решающего значения для понимания основных доктрин философа. Более того, в таких исследованиях, как правило, не уточняется, какие именно черты изучаемой философской системы дают повод говорить о гностических влияниях.

Вместе с тем, настоящая работа принимает во внимание весьма недостаточную изученность в отечественной литературе самого феномена гностицизма. Не претендуя на специальное исследование, мы считаем необходимым уточнение понятия «гностицизм» и очертаний гностического корпуса идей.

Степень научной разработанности проблемы. Степень изученности проблемы можно оценить вполне однозначно как недостаточную. По разным объективным и субъективным причинам обращения философов к религиозно-философской проблематике в истории философии всегда оказывались изученными хуже теорий и методов, существующих в русле традиционного позитивистского знания. Подобные попытки мыслить в религиозно-философском ключе обыкновенно отождествлялись с теологией, вненаучной мистикой, морализированием, экзистенциальной гаммой переживаний, риторической аргументацией, подводились под слишком для них узкие или, напротив, слишком широкие определения.

Вместе с тем, хотя и под чуждыми понятийными одеждами, но интересующие нас гностические идеи всё же попадали время от времени в фокус историко-философских исследований. Так, например, они изучались в русле философии экзистенциализма и юнгианской психологии. Кроме того,

если в России кто-то серьёзно и занимался гностицизмом, так это филологи. Однако во всех указанных случаях исследователи имели в виду собственные, отнюдь не историко-философские, цели.

«Проблемное поле» диссертации составляет литература, относящаяся к следующим тематическим группам:

— работы по теории и методологии философии и религиозной мысли (О.В. Журавлёв, А.Ф. Замалеев, А.С. Колесников, М.Я. Корнеев, Т.И. Ойзерман, и др.);

— историческая и историко-философская литература по «вненаучным» духовно-практическим способам философствования (каббала и проч.) (Г. Грец, О.О. Ладоренко, Н.А. Переферкович, Г. Шолем, и др.);

— литература по проблемам античной и эллинистической философии (А.Ф. Лосев, Г.Г. Майоров, К.А. Сергеев, А.И. Сидоров, С.Н. Трубецкой, С.С. Хоружий);

— исследования, касающиеся истории патристики и вообще богословской мысли в целом (В.В. Болотов, Н.С. Гордиенко, С.Л. Епифанович, Л.П. Карсавин, И. Мейендорф, Л.И. Писарев, В.Н. Троицкий, Г. Флоровский, С.С. Хоружий и др.);

— исследования, касающиеся феномена гностицизма (в отечественной литературе — М.Э. Поснов, Е.Б. Смагина, М.К. Трофимова, А.С. Хосроев, В.К. Шохин и др.; в зарубежной литературе – Г. Йонас, Г.-Х. Пюэш, М. Тардые, В. Ферстер, Г.М. Шенке и др.);

— биографические и мемуарные материалы о В.С. Соловьёве (В.Л. Величко, С.М. Лукьянов, К. Мочульский, Э.Л. Радлов, С.М. Соловьёв, и др.);

— историко-философские исследования по философской системе В.С. Соловьёва (Н.А. Бердяев, П.П. Гайденко, А.В. Гулыга, А.Ф. Замалеев, А.П. Козырев, А.Ф. Лосев, Н.О. Лосский, Е.Н. Трубецкой, С.С. Хоружий В.К. Шохин, и др.).

Большую помощь нам оказали консультации ведущих отечественных специалистов по проблеме гностицизма М.К. Трофимовой и Е.Б. Смагиной.

Кроме того, консультативную помощь мы получили в ходе работы научной конференции «Балканские чтения», проводимой Институтом славяноведения и балканистики РАН в 1996 г.

Цель и задачи диссертационного исследования. Они определяются мерой актуальности и степенью изученности затрагиваемой проблематики. Общей целью диссертационной работы является комплексное изучение влияния гностических идей на философскую систему В.С. Соловьёва. Эта главная цель раскрывалась постановкой и решением следующих задач диссертационного исследования:

— проследить генезис гностических идей во II – III вв. н.э.; вычленить основные формы дальнейшего развития гностической мысли в истории западноевропейской философии и богословия;

— проанализировать черты религиозно-философской рефлексии, общие гностическим учениям II – III вв. и философской системе В.С. Соловьёва;

— осуществить историко-философскую экспликацию гностических категорий в качестве ключевых понятий религиозной философии В.С. Соловьёва;

— показать правомерность использования В.С. Соловьёвым этих категорий в качестве философских понятий;

— охарактеризовать природу, структуру и функции знания гностического типа.

Теоретико-методологические принципы и источники исследования. Кроме традиционного для диссертаций по истории философии подбора литературы – авторских текстов исследуемого философа, мемуарно-биографических работ, переводных гностических текстов, работ прошлых и современных, отечественных и зарубежных исследователей в интересующей нас области, для историко-философского анализа нами привлекались произведения патристической литературы, а также историко-церковные сочинения.

Обобщение и изложение накопленного фактического и идейного материала ориентировалось на такие регулятивные принципы исследования, каковы историзм и системность, объективность рассмотрения проблем. Также использованы методы: логический, анализа и синтеза, сравнительного анализа.

В качестве источников исследования выступают произведения античной философской литературы (Платон, Плотин, Прокл, Ямвлих и др.), гностической литературы (переводы М.К. Трофимовой, А.Л. Хосроева, Е.Б. Смагиной, И.С. Свенцицкой, Е.М. Мещерской), сочинения патристической литературы (Иринея Лионский, Ипполит Римский, Псевдо-Дионисий Ареопагит, Григорий Нисский, Максим Исповедник и др.), восточной и западной церковной литературы (Иоанн Скот Эриугена, Григорий Палама и др.), произведения западной философии нового и новейшего времени (Г.Ф.В. Гегель, Ф.В.И. Шеллинг, А. Шопенгауэр, О. Конт, О. Шпенглер и др.), труды русских философов (Л.П. Карсавин, Е.Н. Трубецкой, С.Н. Трубецкой, В.С. Розанов и др.), труды В.С. Соловьёва. В диссертации использовались работы современных отечественных и зарубежных специалистов в области истории философии, истории эстетики, классической филологии, культурологии, исследователей гностицизма и философского учения В.С. Соловьёва.

Научная новизна исследования. Научная новизна настоящей диссертации обусловлена её принадлежностью к числу первых в российской историко-философской литературе специальных исследований гностических влияний в творчестве В.С. Соловьёва, в русской религиозной философии вообще. Автором предпринята попытка использовать и дополнить, развить имеющийся опыт историко-философского исследования русской философии применительно к новой, малоизвестной исследователям проблемной области – «внеаучным» (в частности, гностическим) влияниям на развитие религиозно-философских идей в России.

Приоритетность обозначенной концепции резюмируется в следующих основных положениях, выносимых автором на защиту:

1. Вместо преобладающего в настоящее время в академической и учебной литературе по истории философии иерархического «вертикального» соподчинения форм философского мышления (а именно – философской спекуляции и личностно-религиозного рефлексирования), предлагается и аргументируется их «горизонтальная», диалоговая модель на примере творчества В.С. Соловьёва.

2. Уточняется понятие гностицизма как религиозно-философской системы; гностицизм рассматривается в различных аспектах – и как философская система, и как организованная религия. В связи с этим проанализирована терминология, используемая в научной литературе по отношению к гностицизму и сходным феноменам.

3. Выясняются возможности прямого и опосредованного влияния гностических идей на формирование философских идей В.С. Соловьёва.

4. Прослеживаются гностические черты философской системы В.С. Соловьёва, а именно:

— в онтологии – учение об абсолюте, о его докачественном существовании и качественном самоопределении, учение об ипостасях;

— в космогонии – отрицательное учение о материальном мире, этический дуализм гностического характера;

— в гносеологии – процедура отождествления познающего субъекта с познаваемым объектом;

— в софиологии – учение об ипостасности Софии и её роли в эйдетическом упорядочении мира;

— в сотериологии и антропологии – включённость человеческой личности в космический процесс, значение личных усилий человека в деле спасения;

— в этике – гностическое учение о духовной и половой любви;

— в эстетике – романтически-гностическое учение о прекрасном;

— в практической философии – теургическая деятельность гностического характера и гностическое же переосмысление идей Н.Ф. Фёдорова; в концепции всеединства – гностический монизм.

Теоретическая и практическая значимость работы. Практическое значение выполненной работы связано с элементами её научной новизны. Теоретические выводы диссертации вносят определённый вклад в разные разделы истории философии, прежде всего в те её области, которые занимаются изучением русской религиозной философии и позднеантичной синкретической философии, могут быть использованы при их дальнейшем изучении, а также в процессе преподавания в высших учебных заведениях.

Апробация диссертации. Основные изученные нами положения о гностических чертах философской системы В.С. Соловьёва докладывались автором на международных и региональных конференциях – в Москве (III Международная конференция СНГ по иудаике, 1998), Курске (Илиадиевские чтения, 1998, 1999). Материалы диссертации публиковались в тезисах означенных конференций. Материалы диссертационного исследования использованы автором в курсе лекций по истории и теории религий, преподаваемом им в Курском государственном медицинском университете.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, двух глав, состоящих из параграфов, заключения и списка использованной литературы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во введении обосновывается актуальность выбранной темы, выявляется степень её разработанности; указываются методологические принципы; определяются цель и задачи исследования; оценивается новизна его результатов; раскрывается теоретическая и практическая значимость диссертационной работы; её структура; приводятся данные по апробации результатов проделанного исследования.

Глава I «Гностицизм как религиозно-философская система» посвящена уточнению термина «гностицизм», очерчивает хронологические и теоретические границы этого феномена, рассматривает корпус гностических идей, обзорекает явления, сходные с гностицизмом и несущие в себе гностические концепции.

В параграфе первом главы I «Исторический фон гностицизма» кратко рассматривается и анализируется эпоха, в которую происходило зарождение и развитие гностицизма как религиозно-философской системы.

Гностицизм как устойчивая, составляющая конкуренцию ортодоксальному христианству система религиозных и философских воззрений сформировался, к началу II в. н. э., в период гибели и разрушения античного мышления и зарождения мышления средневекового. При этом переходность никогда не означает механической смеси старого и нового, а всегда имеет свою собственную историческую физиономию. Языческие религии в эпоху раннего христианства уже не являли собой чего-то устойчивого, цельного и на фоне мощной новой религии быстро теряли свою популярность. «Тайные» культы имели перевес над «явными». Иудаизм проник в Рим и сделался там модой. Туда же нахлынули египетские и персидские учения. К I в. н. э. Митра стал самым популярным божеством на Западе. На восточные провинции Империи влияло соседство халдейских магических культов, парсизма и буддизма. Все эти культы и учения, появляясь и исчезая, сменяя друг друга, образовали некую переходную

формацию, характеризующуюся крайним эклектизмом. Эта почва была весьма благоприятной для возникновения всякого рода синкретических учений и религиозно-философских систем.

В эллинизированном мире философия особенно часто принимала на себя функции религии. Неоплатонизм, вобрав в себя все достижения греческой философии, обрёл новые формы. Главным его признаком стал почти религиозный экстаз, ведущий к непосредственному слиянию с божеством. Христианство, выраженное на языке греческой культуры, стало самостоятельной религиозно-философской системой: учение Иисуса имело свои корни в преимущественно семитоязычной палестинской культуре, но учение о Христе нашло своё выражение в грекоязычном иудаизме. В I — III вв. христианство существовало в условиях столкновения всевозможных учений и систем. Античное мышление, столкнувшись с новизной идеей христианства, перерабатывало его по-своему. С первых шагов распространители новой веры столкнулись с самыми различными интерпретациями христианского вероучения.

С точки зрения истории философии, гностицизм был явлением периода, переходного от пантеистического опыта космогонии к опыту абсолютной личности и творения «ex nihilo». При этом мы должны рассматривать гностицизм как самостоятельный способ религиозного и философского мышления, сложившийся в самый эклектический период истории человечества.

В параграфе втором главы I «Происхождение гностицизма» рассматриваются как отечественные, так и зарубежные концепции происхождения гностицизма. На Международном коллоквиуме по проблеме гностицизма в 1966 г. (Мессина) прозвучал тезис о том, что определить происхождение гностицизма означает разрешить саму научную проблему гностицизма. Такого определения мы до сих пор не имеем, и таким образом проблема остается неразрешенной. Несомненно только то, что

гностицизм — специфически христианский феномен, и говорить о «вне-христианском» (иудейском, языческом и пр.) гностицизме не имеет смысла.

Гностицизм, возникший в условиях смешения различных культурных и религиозных традиций, был синкретическим учением. Однако идеи религиозных и философских систем поздней античности, попав в руки гностиков, приобретали совершенно отличное от первоначального звучание. В качестве предшественников гностицизма называют иудаизм, халдейские магические культы, философские системы Греции (неоплатонизм, неопифагорейство, стоицизм), иранские учения типа зороастризма, буддизм и др. Безусловно, черты сходства со всеми этими традициями у гностицизма есть, но его происхождения это сходство не определяет.

В настоящее время продолжается обсуждение вопроса о происхождении гностицизма.

В параграфе третьем главы I «Классификации гностических систем и попытки определения сущности гностицизма» рассматриваются критерии и различные варианты группировки гностических учений в связи с попытками уточнения сущности феномена гностицизма в отечественной и зарубежной литературе.

Гностицизм существовал не как организованная религия со своими литературным канонам, церковью и богослужением, но в качестве корпуса идей, интерпретируемого в каждом случае вполне самостоятельно. Поэтому в литературе по истории философии и религии предпринимались многочисленные попытки классификации гностических систем.

В этом параграфе рассматриваются системы классификации А. Неандера, И. Баура, К. Гизелера, В.С. Соловьёва, М.Э. Поснова.

Все эти варианты достаточно условны, способ классификации везде происходит из той перспективы, в которой тот или иной исследователь рассматривает данный феномен — исторической, географической, этнической и т.д.

В истории позднеантичных религиозно-философских учений существует большое количество сходных с гностицизмом явлений. Поэтому очень важно определить, что же именно подразумевается под термином «гностицизм». В то же время в научной литературе существует широкий спектр нетождественных определений гностицизма. В данном параграфе излагаются наиболее значительные из них. А именно, приводятся концепции понимания гностицизма, выработанные в патристической литературе (Климент Александрийский, Тертуллиан и др.), в зарубежной литературе Нового и Новейшего времени (Массюет, А. Неандер, Р. Липсиус, Ф. Баур, А. Гарнак, В. Гаккеншмидт, Вайнгартен, Кофман, В. Анц, В. Буссет, И. Вейсс, М. Вреде, М. Дибелиус, Р. Бультман, Г. Борнхамм, Э. Кэзман, Э. Норден, Р. Рейценштейн, Андреас, Г. Йонас, А. Фестюжьер, Р. Вильсон, А.Ш. Пюзш, М. Тардые, В. Ферстер, Г.-М. Шенке), в отечественной литературе (В.С. Соловьев, В.В. Болотов, М.Э. Поснов, А.Ф. Лосев, М.К. Трофимова, А.Л. Хосроев). Рассматривается правило употребления терминов «гностицизм» и «гнозис», выработанное на Международном коллоквиуме в Мессине (1966 г.), которому мы следуем в настоящей работе.

В итоге проделанного в параграфе рассмотрения мы уточняем понятие «гностицизм», используемое в диссертации.

В параграфе пятом главы I «Основные концепции гностицизма» рассматривается корпус гностических идей II – III вв.

Гностицизм — последовательно монистическое учение, в некоторых аспектах более последовательное, чем ортодоксальное христианство. Абсолют гностической «метафизики» определяется резко апофатически и имеет много общего с представлениями об абсолюте в греческой (преимущественно платонической) философии. Будучи ничем, гностическое первоначало потенциально содержит в себе всё. При этом в самом первоначале различается первоначало как такое (первоначало как положительное ничто) и его потенция. Но, в отличие от античной интуиции, это — не абстрактный абсолют, но живая личность, персона.

Гностическое мышление, будучи мышлением позднеантичным, оставляет в дифференцированном виде качественное раскрытие абсолюта. Здесь возникает учение об зонах, которые есть и логические категории, и сами по себе живые действующие личности. В плане онтологическом зоны представляют собой последовательные эманации из первоначала, с последовательным убыванием степени божественности по мере удаления от первоисточника и соответствующим субординационизмом. Зоны составляют плерому (pleroma), т.е. полноту божественного бытия. Все категории плеромы трактуются как результат желания Отца существовать для иного и быть познанным из инобытия.

Гностики уже достаточно христианизированы, чтобы уйти от античного пантеизма и обратиться к доктрине творения. Однако, последовательно монистическое мышление гностиков не допускает ветхозаветного творения «из ничего»: из ничего может получиться только ничто, а не что-то (т.е. мир). Это значит, что творение подразумевает некую субстанцию. А никакой иной субстанции, кроме божественной, не существует, т.е. опять-таки получается эманатизм и пантеизм. Гностики обходят эту проблему следующим образом: последний эон, наиболее удалённый от первопричины и потому наиболее тяготеющий к ничто или инобытию, София-Премудрость, впадает в грех и выплёскивает часть божественной сущности в ничто. Эта часть божественной сущности, пребывая в инобытии по отношению к Абсолюту, и составляет тварное человечество и мир. Таким образом перед нами трагическая ошибка или даже грехопадение Божества (поскольку София именно и есть само Божество как его эон).

В гностических учениях человечество разделяется на три рода людей: «духовные» (pneumatikoi), которых создала сама София, «душевные» (psychikoi) (в т.ч. и Демиург) и «плотские» (somaticoi). Первые имеют ту же природу, что и София, т.е. «единосущны» Божеству и, восходя к нему, сливаются с ним в неразличимом тождестве. «Душевные» после покаяния в

конце мира получают относительное спасение, но не входят в плерому. «Плотские» же в конце времён истребляются огнём, возникшим из земных недр.

Для восхождения к первоотцу «пневматикам» требуется только одно — знание (gnosis). Это знание о миротворении и о плероме. Кроме того, это знание поимённо всех зонов и их «паролей». Богочеловек Христос у Валентина существует в плероме предвечно, ещё до всякого миротворения, а вовсе не возникает при соединении Логоса с человеческой природой. Такое богочеловечество гностикам не нужно, поскольку материя спасению не подлежит. В гностических учениях материя гибнет, поэтому в сотериологическом учении у гностиков главную роль играет знание, а не объективная субстанция человека.

Здесь возникает совершенно новое мироощущение, присущее гностикам. Ничто в мире не возвеличивается и ничто не принижается. Зло в мире происходит вследствие нарушения божественного порядка, и спасение, которое возвещает Мессия, есть только апокатастасис. Часть Божества (человеческие души) оказывается заключена в грубую материю (человеческие тела) злонамеренным или неведающим Демииургом. Эти человеческие души пребывают в «плелу» материи. Но спасение не может быть найдено, поскольку абсолют инобытиен этому миру. Спасение приходит от самого Божества. Кроме Божества, ничего всерьёз не существует, и события за пределами плеромы также представляют собой ничто иное, как личную историю абсолюта. Весь мировой процесс, — включая грехопадение Божества и события в тварном мире, — является единым процессом самопознания Божества. Поэтому мировой процесс важен не как апокатастасис, а как самопознание Божества, причём здесь опять-таки важен не результат, а осуществление божественного самопознания, ибо это именно и есть его качественная форма существования.

В личностном плане оказывается важным не спасение, но путь к нему, ибо это спасительное познание есть самопознание Абсолюта, т.е. то

единственное, ради чего существует мироздание. Гнозис (знание) предстаёт в качестве определяющего начала, которое обнаруживает себя и в человеке, и во Вселенной, и в высшем, и в низшем; гнозис, иными словами, тождествен истинному бытию. Гностическое избранничество имеет следствием не индивидуализм, но социальность особого рода: социальность познающих, т.е. общность людей, ответственных за всё мироздание.

В этическом плане гностицизм представляет собой дуалистическое учение. Отсюда гностики выводят две возможности: 1) отказ от участия в «делах плоти» (суровый аскетизм, который проповедовал Маркион) и 2) полный либертинизм, происходящий от представления, что для пневматика, имеющего божественную природу, метафизически и нравственно безразлично, какой образ жизни вести (отказ от всего материального подразумевал многочисленные посты, запрет употребления мяса, вина, брака и деторождения. Деторождение в некоторых гностических сектах порицалось ещё потому, что при умножении человечества происходит рассеяние божественных элементов.

В параграфе шестом главы I «Последователи гностицизма: гностицизирование в христианстве» рассматриваются религиозные системы и учения, воспринявшие гностические идеи. Параграф рассматривает гностические элементы в учениях «церковных гностиков» Климента Александрийского и Оригена, манихейской доктрине, учениях сект мессалиан (евхитов), павликиан, богомилов, катаров, мистических учениях Макария Египетского, Григория Нисского, Евагрия Понтийского, Максима Исповедника, Григория Паламы, Иоанна Скота Эриугены, ареопагитском корпусе идей.

В параграфе седьмом главы I «Гностицизм и каббала» анализируется отношение еврейской мистической традиции каббалы к гностицизму. Выявляется родственность каббалы гностическим учениям II – III вв.

Гностический характер носят такие каббалистические концепции, как учение об Эн-Соф, о сефирах, буквенно-числовая символика и магия, представление о познающем мир и Божестве.

В главе II «Гностические черты религиозно-философской системы В.С. Соловьёва» выявляется присутствие гностических идей в религиозно-философской системе В.С. Соловьёва, их влияние на основные разделы его учения.

Параграф первый главы II «Изученность темы» производит обзор научной литературы, касающейся изучения различных влияний на религиозно-философское учение В.С. Соловьёва. Особое внимание уделяется исследованиям, трактующим гностические влияния на систему изучаемого философа. Рассматриваются работы С.М. Соловьёва, Э.Л. Радлова, Г. Флоровского, Н.А. Бердяева, Н.О. Лосского, А.Ф. Лосева, А.В. Гулыги, В.К. Шохина и др.

Параграф второй главы II «Метафизика» выявляет присутствие гностических идей в следующих разделах религиозно-философской системы В.С. Соловьёва: онтология, космогония, софиология, сотериология, этика, эстетика, практическая философия, концепция всеединства.

Сущее или абсолют, В.С. Соловьёв определяет как общее понятие по отношению ко всякому частному бытию как его предикату, так что всякое бытие есть предикат сущего. Поэтому сущее не есть бытие, т.к. не может само быть своим же предикатом или предикатом чего-либо иного. Это положение совпадает с определением гностиков, а также с каббалистическим понятием «эн-соф».

Абсолют у В.С. Соловьёва есть также начало множественности форм, т.е. производящая сила бытия. Это второе производённое начало всего у Валентина есть Ум (Νοῦς), а В.С. Соловьёв называет эту область «первой материей», или второй (непосредственной) потенцией. Оба полюса не есть ни бытие, ни небытие. Однако первый полюс — сверхсущее — есть положительная потенция, свобода бытия, второй же — материальный —

полюс, будучи (необходимым) тяготением к бытию, есть отрицательная непосредственная потенция, т.е. отсутствие или лишения подлинного бытия (и, таким образом, возможность небытия). Такое представление обще всей последовательно проводимой идеалистической диалектике; мы находим его и в платонизме, и у гностиков, и в философизирующей каббале. Как и во всех эманационных учениях, здесь есть возможность для истолкования отношений этих двух начал в духе субординационизма. Такой субординационизм мы находим у Оригена, который говорит не о рождённости, но о вечной рождаемости Сына от Отца; такой же взгляд присущ Я. Бёме. Субординационизм в учении о первоначале присутствует, конечно, во всей античной философии, начиная с Платона. Однако именно у гностиков речь идёт о личном Боге. В.С. Соловьёв вопросы происхождения зла и тварного мира также решает чисто гностически.

Относительно первоначала В.С. Соловьёв приходит к трём определениям: 1) свободно сущее (сверхсущее как такое), 2) необходимость или непосредственная сила бытия (первая материя) и 3) бытие или действительность как их общее произведение или взаимоотношение. Иными словами, абсолютное само в себе сущее (1) необходимо саморазличается (2) и, в этом различении оставаясь самим собою, утверждает себя как такое (3), или же «в-себе-бытие», «для-себя-бытие» и «у-себя-бытие». Почти в таком виде мы находим триадическое развитие предмета у Прокла; похоже выглядит самопроявление абсолюта у Гегеля. В гностицизме имеет место намеренное выступление абсолюта из себя и его апокатастасис, или возвращение в себя же. Исход мирового процесса у В.С. Соловьёва состоит именно в самовосстановлении абсолюта, а не в спасении чего-то внешнего по отношению к нему (поскольку материя уже содержится предначально в самом абсолюте). Так что здесь у философа совершенно гностическая концепция самопроявления абсолюта, с введёнными в неё (может быть, не совсем преднамеренно) элементами пантеизма.

Творение, по В.С. Соловьёву, есть акт обособления идеальных предметов. Это творение здесь интеллигибельное, нежели физическое. Здесь же появляется учение о трёх сферах божественного бытия, очень близкое к гностическому учению об зонах. Когда объект божественного действия становится актуальным субъектом, Логос проявляется как действительное самостоятельное существо, как душа мира или идеальное человечество (София). Аналогично в космогонии Валентина при возникновении зона Христа все мужские зоны становятся Умами и Словами, Человеками и Христами, а все женские — Истинами, Жизнями, Церквами и Духами.

«Всё» как содержание своего бытия (свою идею) София имеет не от себя непосредственно, но от Божества. Стремясь к абсолютной самобытности в обладании полнотой бытия, София утверждает себя вне Бога, а тем самым попадает в мир множественности. Когда же мировая душа перестаёт объединять собою всех, — все теряют свою общую связь, и единство мироздания распадается на множество отдельных элементов. С обособлением мировой души частные элементы всемирного организма теряют в ней свою общую связь и, предоставленные самим себе, обрекаются на разрозненное эгоистическое существование, корень которого есть зло, а плод — страдание. Таким образом, возникновение материального мира понимается В.С. Соловьёвым совершенно гностически — как грехопадение Божества.

Свободным актом мировой души объединяемый ею мир отпал от Божества, и рядом свободных же актов этот мир должен объединиться с Богом и возродиться в форме абсолютного организма, что и составляет смысл мирового процесса. В космогоническом учении В.С. Соловьёва, как и в гностических учениях, ничто не возвышается и ничто не преобразуется, но происходит восстановление изначального состояния Божества — апокатастасис. В то же время этот процесс носит предумышленный характер, поскольку причиной его является «выступление» Божества, т.е. его самопроявление, движущей силой коего является любовь.

Учение В.С. Соловьёва о Софии важно для него и в теоретическом, и в личностном плане. Поэтому во все периоды своего он снова и снова обращается к софийной проблематике. Настоящий параграф рассматривает онтологический, богочеловеческий, космический, антропологический, универсально-феминистический, интимно-романтический, эстетически-творческий, эсхатологический, магический и национально-русский аспекты Софии в философии В.С. Соловьёва.

Далее в параграфе рассматриваются гностические типы понимания Софии и софийные учения в византийско-православной культуре и у Я.Бёме, на основании чего делается вывод о гностическом характере Софии у В.С. Соловьёва.

Сотериологическое учение В.С. Соловьёва неразрывно связано с концепцией космологического процесса. В сознании человека мировая душа впервые внутренне соединяется с божественным Логосом в сознании как чистой форме всеединства. Человек здесь (как и в гностицизме) имеет ту же «внутреннюю сущность жизни», что и Бог — всеединство.

Этика у В.С. Соловьёва тесно связана с метафизикой. Теургия как «третье отделение» философии подразумевает преобразование человечества в красоту, которое достигается любовью. В.С. Соловьёв имеет в виду любовь половую — Эрос, — каковая только и соответствует основной задаче концепции всеединства — упразднению самости одного человека в полном жизненном общении с другим. Цель половой любви, по В.С. Соловьёву, состоит в рождении не физическом, но духовном, телесном преобразении, апокатастасисе, воскрешении мёртвых. Любовь при этом есть нечто привходящее, онтологически сущее, в полной мере от самой природы и человека не зависящее, объемлющее его. Эта любовь у В.С. Соловьёва не есть личностный человеческий аффект, но восхождение к апофатической тайне Абсолюта. Здесь просматривается множество влияний, от Григория Нисского, М. Экхарта и Б. Спинозы до Н.Ф. Фёдорова.

Целью половой любви, таким образом, является установление всемирной сизигии или сизигического отношения активного человеческого начала с воплощённой в социальном духовно-телесном организме всеединой идеей. Здесь В.С. Соловьёв следует традиции «брачной мистики» «Песни Песней», сочетающейся с «мистикой глубины» европейских мистиков — того же М. Экхарта, И. Таулера, Я. Бёме. Самое же понятие «сизигия» (греч. συζυγία — чета, пара), по-видимому, заимствовано философом у гностиков-валентиниан. По В.С. Соловьёву же, деторождение вовсе не есть дело половой любви, и совпадение любовной страсти с деторождением есть только случайность, сама же страсть оказывается лишь ни к чему не ведущей мечтой. В.С. Соловьёв здесь оппонирует не только А. Шопенгауэру, но и христианскому пониманию любви, единственным оправданием которого является брак с деторождением. Брак, достоинства которого В.С. Соловьёв, впрочем, не отвергает, есть для него лишь срединный путь Эроса, в котором человек превосходит свою непосредственную животность и следует разуму. Аскетизм и ангельская любовь выше брака, но ещё выше сизигический путь, путь перерождающей и обожествляющей любви, императивом которой является не череда порождений, но победа над смертью.

Эстетика у В.С. Соловьёва включена в общую концепцию всеединства и носит гностический характер. Человек, по В.С. Соловьёву, есть результат природного процесса как самое прекрасное и как самое сознательное существо, становясь не результатом, но деятелем мирового процесса и соответствуя идеальной цели этого процесса — полному взаимному проникновению и свободной солидарности духовных и материальных, идеальных и реальных, субъективных и объективных факторов и элементов вселенной. А это преобразование материи через воплощение в ней другого, сверхматериального начала, и есть красота. Аналогично у гностиков познавательный акт, направленный на физическую природу, происходит в результате слияния или отождествления познающего и познаваемого, или субъекта и объекта, а поскольку субъект имеет божественную сущность,

имеет место нечто вроде эйдетического оформления объекта. В результате этого познавательного акта и происходит «спасение» мира. Перед нами именно эстетическое по преимуществу спасение.

В параграфе четвёртом главы II «Практическая философия» рассматриваются попытки прикладного применения В.С. Соловьёвым своей религиозно-философской системы и вскрывается их гностический характер.

Рассматриваются теократическая утопия В.С. Соловьёва, его понимание философии как практического дела или делания, система наукоучения. Показаны также оригенистические черты этой последней; наука оказывается здесь божественным орудием, но в то же время и орудием человеческим, поскольку Божество и человек отождествляются. Это гнозис в позднеантичном понимании, т.е. божественное знание, присущее в то же время самому человеку. Благодаря этому знанию и происходит грандиозное всеобщее спасение.

В параграфе пятом главы II «Всеединство» рассматривается доктрина всеединства В.С. Соловьёва в свете исторически существовавших концепций всеединства. В этом аспекте рассматриваются идеи Гераклита, Ксенофана, Анаксагора, Платона, Плотина, христианское (Климент Александрийский, Григорий Нисский, Псевдо-Дионисий Ареопагит, Иоанн Скот Эриугена) гностическое и каббалистическое понимание всеединства, монадология Г. Лейбница, гностические идеи Ф.В.И. Шеллинга, О. Конта.

Концепция всеединства у В.С. Соловьёва носит софийный характер. София есть род всеединства в Боге. Во Христе как «божественном организме» В.С. Соловьёв усматривает два рода единства множества: единство динамическое (производящее) и статическое (произведённое). Как первое единство, Христос есть Логос, как второе — София. От этого положения философ естественно переходит к традиционной софийной мистике: София есть «душа мира», «тело Божие», «божественное человечество Христа» и идеальное человечество во Христе.

Делается вывод о гностическом характере концепции всеединства В.С. Соловьёва.

В параграфе седьмом главы II «Каббалистические мотивы в философии В.С. Соловьёва» рассматривается обращение этого мыслителя к каббалистической традиции. К каббалистическим чертам в религиозно-философской системе В.С. Соловьёва мы можем отнести следующие: 1. Абсолют у В.С. Соловьёва всегда определяется как лишённое предикатов и непознаваемое сущее. В ранних работах он сам указывает, что это есть каббалистический Эн-Соф. 2. Эн-Соф В.С. Соловьёв отождествляет с Богом-Отцом. 3. Божественные ипостаси в метафизике В.С. Соловьёва сближаются с каббалистическими сефирами. Такое понимание у философа происходит не только из метафизических построений, но также из стремления к интимно-личному общению с проявлением Божества. Именно этим и движимы мистики-каббалисты. 4. Принцип любви у В.С. Соловьёва подразумевает муже-женские сизигии, по каковому принципу объединены и каббалистические сефиры. 5. Вопрос о происхождении мирового зла у В.С. Соловьёва тождествен принятому в гностицизме и каббале.

В заключении подводятся итоги проведённого исследования, формулируются главные выводы, а также намечаются перспективы дальнейшего изучения гностических мотивов в русской религиозной философии.

Основное содержание диссертации отражено в следующих публикациях:

1. К вопросу об эманационном креационизме (Александрийский неоплатонизм в первые века христианства) // Илиадиевские чтения. Тезисы докладов и выступлений международной научной конференции. — Курск, 1998. — С. 30-35.

2. «Магистральный» миф Вячеслава Иванова в свете гностических учений // Илиадиевские чтения. Тезисы докладов и выступлений международной научной конференции. — Курск, 1999. — С. 80-82.

3. Каббалистические мотивы в творчестве В.С. Соловьёва // Проблемы истории зарубежной и отечественной философии и современность. – Курск, 1999. – С. 30-45.

4. «Наукоучение» В.С. Соловьёва в свете гностических учений // Проблемы истории зарубежной и отечественной философии и современность. Вып. 2. – Курск, 1999. (В печати.)

5. Аллегорический метод Филона Александрийского // Труды IV Молодёжной конференции СНГ по иудаике. – М., 2000. (В печати.)