



Рис. 1. Абракас, ἀβραζάς, ἀβρασάς, ἰάω, σαβαώθ
(Верховный глава Небес и Эонов, совершенная полнота),
гностическая гемма I—III вв, яшма. Британский музей.
(Michel S. Magische Gemmen im British Museum. — London, 2001)



Рис. 2. Бог-создатель в виде архитектора мира.
Бог формирует вселенную с помощью циркуля.
Миниатюра из Библии 1220—1230 гг. Тушь, темпера, сусальное золото.
Вена, Австрийская национальная библиотека
(Österreichische Nationalbibliothek)

ЛЕКЦИЯ 2

О. А. Ручинская

ГНОСТИЦИЗМ II—III ВВ. Н. Э. И РАННЕЕ ХРИСТИАНСТВО

Тертуллиан, пересказывая слова некоего гностика Феодота, отмечал, что «одни и те же вопросы занимают и философов и еретиков, а именно: «Откуда зло и почему? Откуда человек и как? Откуда Бог?». В этих словах довольно точно выражена проблема гностицизма, стремившегося разрешить вопрос о зле в связи с вопросом о происхождении человека и соединении его с богом [10]. Получить ответы на эти вопросы означало обрести абсолютное знание — гносис.

История отмерила оригинальной гностической традиции очень недолгий срок существования. Возникнув в первом веке н. э., достигнув расцвета во II—III вв. н. э. и став в это время главным соперником христианства, гностицизм вскоре был фактически полностью уничтожен сторонниками ортодоксального христианства. С конца III и на протяжении IV вв. происходит закат гностической доктрины. В данный период сохраняется только несколько школ, которые смогли сформировать собственные церкви, в первую очередь валентиниане, маркиониты и бардесаниты. Существенные различия между другими школами потерялись. Став явлением массовой культуры, гностицизм потерял организационную структуру и доктринальную целостность. Начался отток из гностических общин, и это приобрело настолько массовый характер, что в среде христианского клира остро встал вопрос, необходимо ли перекрещивать бывших еретиков. Наконец, в V в. прекратила существование наиболее влиятельная из всех гностических школ — школа Валентина, а египетские монастыри, служившие опорой гностической мысли, были полностью подчинены ортодоксальной христианской церкви.

Однако исторический резонанс гностицизма был настолько силен, что его вполне справедливо определяют иногда лишь как первый этап гно-

стических религий, расцветших уже в иную, средневековую эпоху [16]. Из гностицизма, как из единого истока, вышли манихейство и дуалистические ереси (павликиане, богомилы, катары), будоражившие огромные пространства от юга Франции и севера Африки до Китая. Отзвуки гностических умонастроений подчас весьма ощутимы в творчестве европейских мыслителей средних веков и нового времени.

Сам гностицизм явился ответом на необходимость преодоления проблемы одиночества Человека, отверженности его от мира, поиска смысла жизни. Кто ты? Откуда? Зачем пришел в этот мир? Эти вопросы стояли в период поздней античности не менее остро, чем сегодня. Согласно данной идеологии, в гносисе противоположность человека и мира исчезает, и человек обретает, через предельное напряжение своих индивидуальных возможностей, искомое чувство общности с мирозданием, таким образом, отчужденность преодолевается. Подобные представления сближают гностицизм с такими отдаленными от него во времени и в пространстве явлениями человеческой мысли как даосизм, средневековая европейская мистика, романтизм, дзэн-буддизм, учение Карлоса Кастанеды и современный экзистенциализм.

Дать определение «гностицизм» довольно сложно. В исторической науке существует несколько точек зрения в отношении данного понятия. Одни исследователи определяют гностицизм как ересь раннехристианской церкви, существовавшей в первые века н. э. Представители этого подхода, основоположником которого стал А. Б. Ранович, считают гностицизм одним из течений в раннем христианстве и видят в нем попытку создать мировую религию путем синкретизма иудейской религии и эллинской философии [17]. Другие под гностицизмом понимают явление, возникшее до и вне христианства, и лишь позднее повлиявшее на последнее. Один из основателей второго направления Р. Ю. Виппер полагает, что теории гностиков послужили основой для учений, принятых в «исправленном виде» в Новый завет. Образ Христа, Логоса, предвечного божества возник раньше образа Иисуса в синоптических евангелиях, а церковная версия о воплощении «спасителя», о кратком земном странствии в Палестине, о страдательской смерти и воскресении, имеет более позднее происхождение, чем система проповеди гностиков о предвечном божестве Христа [3; 4]. Убедившись в существовании многочисленных подобий гностических идей, сторонники этой точки зрения все дальше и дальше раздвигают хронологические рамки явления, территории, к которым оно применимо, становятся все более обширными (предлагается включить в него зороастризм, пифагорейство, религиозную мысль древней Индии). Однако изъятие из историко-культурной среды стирает оригинальность и неповторимость данного феномена.

Представители обоих подходов, в целом, сходятся на том, что в период своего расцвета — 40—50-е гг. II в. — гностические идеи были серьезными конкурентами христианских и, в какой-то момент могли бы их заменить. Широкое распространение гностических идей, так или иначе, не могло не привести к трансформации раннехристианских представлений.

Поэтому правильное под гностицизмом следует понимать совокупность религиозно-философских систем, существовавших в первые века н. э. (как рубеж хронологический) и в восточном Средиземноморье (как рубеж территориальный). Подобное определение основывается, прежде всего, на свидетельствах «отцов церкви» — церковных писателей II—III вв.: Ипполита Римского, Иринея Лионского, Климента Александрийского, Юстина и других. Именно они впервые употребили слова «гностик», «гносис». Апологеты ортодоксального христианства писали о базилидианах, валентинианах, маркионитах, энкратитах, офитах, каинитах, симонианах, еленианах, содомитах и иных сектантах-отступниках [9]. Слово «гностик» в их сочинениях не говорило о принадлежности к определенной религиозно-философской школе. Подразумевалась некая особенность учений, которую современники воспринимали как существенно важную [25, с. 201].

Гностицизм не был единым религиозным течением, не был он и самоназванием какого-то определенного учения. Те, кого христианские апологеты клеймили как гностиков, сами часто называли себя христианами. Среди гностиков было не меньше различных течений и сект, чем в ортодоксальном христианстве, и оттенки часто были настолько незаметны, что трудно порой отделить одну секту от другой и от признанного впоследствии ортодоксального церковного учения [24]. Видимо, именно многообразие чуждых мнений побудило Иринея в своем труде «Против ересей» сравнить «множество гностиков» с грибами, появившимися из земли [2].

Подобная несистематичность и неунифицированность является характерной чертой гностического мировоззрения, обусловленной его внутренними закономерностями. Гностики считали, поскольку нет в мире двух одинаковых людей, то нет в мире и двух совершенно одинаковых процессов озарения — гносисов. Каждый гносис сугубо индивидуален, каждый гностический трактат несет свой собственный гносис, в чем-то схожий и не схожий с другими [25, с. 101]. Особая роль личного восприятия, личного опыта препятствовала созданию в гностицизме единого учения и более или менее твердой догматики.

Несмотря на многообразие сект, школ и течений, гностиков объединяли общие идеи: представления о непознаваемом Боге (первоначале) и мире, созданном не благим Богом, а низшими силами; о Логосе как посреднике между божеством и миром; о единосущности человеческой души непо-

знаваемому Богу и о человеке, который должен пробудить в себе истинное знание о Боге и благодаря этому «знанию» (греч. γνῶσις) соединиться с божеством. Эти идеи христианские писатели, защищавшие ортодоксальное направление, и называли гностическими идеями.

Вопрос о связи гностицизма и христианства вызывает проблему типологизации гностических сект. Традиционно выделяют три течения в гностицизме: христианский гностицизм (I—III вв.), известный по сочинениям раннехристианских ересиологов; языческий гностицизм (I—III вв.) и мандеизм (II—III вв.), возникший на семито-вавилонской почве («манда» с арамейского означает «гносис, знание») [12]. Однако, в связи с такой классификацией, нет единства по вопросу, к какому течению следует относить корифеев гностического учения Валентина и Василида. Нам представляется более точной типологизация гностических учений, сделанная еще в конце XIX века В. С. Соловьевым. В основу выделения трех направлений в гностицизме была положена, характерная данному учению «непримиримость между божеством и миром», «между абсолютным и конечным»:

- гностицизм египетский (учение Керинфа, а также системы Валентина и Василида, египетские офиты): непримиримость между божеством и миром проявляется в довольно скрытом, смягченном виде;
- гностицизм сиро-халдейский (азиатские офиты, каиниты, последователи Юстина, Сатурнилы, Симона Волхва и Менандра): мир признается прямо злонамеренным созданием противобожественных сил;
- гностицизм малоазийский (Кердон, Маркион): вышеупомянутая непримиримость проявляется в религиозной истории — между злым и добрым законом, между ветхозаветным началом формальной правды и евангельской заповедью любви [23, с. 952].

Вследствие отсутствия единого кодифицированного гностического учения задача проведения параллелей между мировоззрениями ранних христиан и гностиков значительно усложняется. Поэтому мы остановимся на наиболее значимых аспектах вероучения гностиков, в большей или меньшей степени, присутствовавших в большинстве гностических сект, и сравним их с воззрениями ранних христиан.

Церковные писатели называют основоположником гностицизма некоего Симона Мага, жившего в I в. (секта симониан) [2]. Подлинность личности Симона установить трудно. В Деяниях апостолов [VIII, 9—24] упоминается Симон, волхвовавший в Самарии и выдававший себя за «кого-то великого». По сообщениям ересиологов, Симон водил за собой некую деву из финикийского города Тир, заявляя, что он сам — предвечный бог, а Елена — его первая творческая мысль, его премудрость — София, космическая прама́терь, породившая ангелов, архангелов и власти. Целый ряд

теорий Симона Мага, сохраненных сектами симониан, елениан, очень схожи с более поздними и совершенными конструкциями иных гностических школ. Суть его учения сводилась к тому, что в основе мира лежит единая Сила, которая проявляет себя как Разум. Разум создает стоящую ниже себя Мысль. Мысль обладает творческой способностью, она порождает ангелов и силы, создавшие мир. В процессе создания мира Мысль потеряла контроль над своими творениями, она находится в плену у них в «нижнем мире», мире зла. Необходимо освободить Мысль из этого плена. В учении симониан важная роль отводилась магии и мистическим представлениям о воплощении божества.

В период своего расцвета (II—III вв.) гностицизм получил распространение в Египте, Сирии, Аравии, Персии, на Кипре, в Северной Африке и в Риме. Характерно, что именно во II в. жили все наиболее известные гностики: Валентин и Василид, Карпократ из Александрии и Сатурнин (Саторнил) из Сирии. Все они были энергичными проповедниками и плодовитыми писателями, все создали свои школы, имевшие огромное количество приверженцев [24].

Ортодоксальная церковь старательно уничтожала все произведения гностиков, которые дошли до нас в случайных, порой весьма скудных отрывках. Наиболее ранние сведения о тех, кого впоследствии стали называть гностиками, содержатся в Новом завете (Послание Семи Церквям, послания апостола Павла, Пасторальные послания), известны гностические (апокрифические) евангелия (Евы, Марии, Иуды, Фомы, Филиппа, Варфоломея), апокалипсисы (Адама, Никофея, Зороастра, Авраама и др.), «Деяния» (Петра, Андрея, Фомы и др.), гимны, псалмы, оды. Христианские писатели II—III вв. (Ириней Лионский, Ипполит Римский, Климент Александрийский, Епифаний епископ Саламинский, Ориген и Тертуллиан) сурово критикуя чуждые им учения, в то же время подробно передавали их суть. Например, о системе школы Валентина можно судить по труду Иринее «Пять книг против ересей», первая книга которого довольно подробно пересказывает положения валентиниановского учения [13]. Об учении Василида сообщают Ипполит Римский в «Опровержении всех ересей» и Ириней Лионский. Первый западный «отец церкви» Тертуллиан написал несколько трактатов против еретиков, порицая учения валентиниан, маркионитов и других гностиков [13]. В трех случаях отцы церкви привели подлинные тексты самих гностиков: Епифаний в «Панарионе» — «Письмо Птолемея Флоре», Ипполит Римский в «Опровержении всех ересей» — гимн наасенов, а Климент Александрийский в трактате «Извлечения из Теодота и так называемой восточной школы времен Валентина» — отрывки из Феодота, ученика Валентина [5]. Здесь можно говорить о своеобраз-

ном парадоксе. Церковь, безжалостно уничтожая сотни произведений еретических мыслителей, предоставила потомкам уникальную возможность познакомиться с трудами своих оппонентов на страницах книг наиболее ревностных защитников ортодоксальной доктрины.

Гностики пришлось не ко двору не только крепнущей христианской Церкви. Их заметили и не одобрили философы, в особенности неоплатоники. Плотин («Против гностиков»), Порфирий («Жизнь Плотина») и другие представители этого философского учения периода поздней античности лично удостоили их своей критики [2]. Плотин, в частности, критикует гностиков за то, что они вводят странные понятия типа изгнания (пароикеза, paroikeseis), прообразы (антитипы, antitypoi), обращения (метанойа, metanoiai) и «гипостазируют множество сущностей» (Enn, II, 9, 1—4). Плотин возмущает идея о злом демиурге — творце земного мира. Он считает, что гносис — это не философия, поскольку нерационален и нелогичен, а сами гностики, вместо того, чтобы аргументировать свое мнение, высмеивают чужое, «уверая, что сами они чем-то лучше, чем греки» (Enn, II, 6, 9, 50—55).

XIX век предоставил возможность ознакомиться с подлинными трудами гностиков в их оригинальной интерпретации, когда в Египте были обнаружены первые гностические рукописи на коптском языке: 1851 г. — издан трактат III в. «Пистис София», 1892 г. — безымянный трактат по Брюсовскому коптскому папирусу, т. н. две книги Йеу (Книги великого таинственного Логоса), 1896 г. — Берлинский папирус 8502, содержащий гностические тексты (Евангелие Марии, Апокриф Иоанна, трактат Мудрость Иисуса Христа, фрагменты апокрифических деяний Петра). В 1909 г. были опубликованы Оды Соломона (текст II в., месопотамского происхождения, на сирийском языке) и другой пример гностической поэзии — Гимн жемчуга (из апокрифического Деяния Фомы) [29].

Наконец, в 1945 г. (1946) в Египте было обнаружено собрание рукописей из Наг-Хаммади [28]. Феллахи, выполняя земляные работы в районе древнего поселения Хенобоскион (современный Наг-Хаммади), куда, по преданию, ок. 314 г. удалился святой Пахомий, и где в IV в. располагались первые основанные им монастыри, неожиданно обнаружили тайник. В амфоре, зарытой среди могил на кладбище, оказалась библиотека христианской общины гностического толка, видимо, укрытая в момент опасности. Это были 13 кодексов-сборников, написанных на коптском языке и датирующихся, в основном, IV в. Из 50 произведений, в число которых входили «Послания Евгноста», «Тайная книга великого невидимого духа», «Апокриф Иоанна», некоторые тексты были известны ранее, о части упоминалось только в антиеретической литературе, были и совершенно новые

произведения. Кроме того, в библиотеке присутствовал отрывок из «Государства» Платона, некоторые максимы Секста — эти не гностические тексты были подвержены некоторой гностической аранжировке. Исследователи не пришли к единому мнению по поводу школы, к которой относились данные тексты, однако часть из них связывает эти гностические трактаты с учением Валентина.

Взгляды гностиков на мир и место человека в нем представляются нам наиболее важными в проблеме взаимоотношений гностицизма и раннехристианского учения. Гностический трактат «Апокриф Иоанна» позволяет реконструировать гностическую картину мира. В собрании Наг-Хаммади он переписан максимальное количество раз (три раза).

Текст апокрифа посвящен «последним тайнам бытия». Авторы трактата однозначно формулируют источник, откуда была получена информация: «Ибо не мы, мы не познавали тех вещей, что неизмеримы, кроме того, кто жил в нем, то есть Отец. Это он рассказал нам» [1, с. 199]. Центральная часть трактата начинается с самого начала, с Единого, который является и вершиной и основанием гностического космоса. Для того чтобы описать то, что описано быть не может, в трактате используются приемы апофатического богословия (с греч. ἀποφάτικος — отрицательный, т. е. негативная теология, познание Бога через понимание того, чем Он не является). «Единое — единовластие, над которым нет ничего. Это Бог истинный и Отец всего, Дух незримый, кто над всеми, кто в нерушимости, кто в свете чистом...». Однако «...не подобает думать о нем как о богах... ибо он больше бога...» [1, с. 198]. Единое гностиков — это некий Абсолют, у которого «...нет в чем бы то ни было недостатка... он безграничен... он непостижим... он неизмерим... он невидим... он вечен... он не телесный... не большой, не малый...» [1, с. 198]. Единое, существуя вечно, явилось началом создания всего видимого и невидимого.

Основы нашего мира были заложены тогда, когда начался переход от Единого в Плероме (τὸ πλήρωμα), т. е. к абсолютной полноте вечного бытия, к единству эонов (οἱ αἰῶνες) высшего мира. Следует подчеркнуть, что в античном мире проблеме перехода от монады к множеству уделяли особое место. В «Апокрифе Иоанна» переход от Единого к множеству, к созданию мира высшего описывается как самооткровение Единого, которое названо здесь незримым девственным Духом. «Он узнает свой образ, когда видит его в источнике Духа. Он устремляет желание в свой свет — воду, это источник света — воды чистого окружающего его. И его Эннойа выполнила действие, и она обнаружилась, она предстала перед ним в сиянии света» [1, с. 199]. Единое узнает свой образ, образ его является и вслед за тем воздает хвалу незримому Духу. Начало множеству

положено актом самопознания единого, открытием себя в образе. Так возник первый эон, называемый в тексте Пронией (или Барбело, отсюда Барбело-гносис). «Это первая мысль, его образ. Она стала материнским чревом всего» [1, с. 199—200]. После того, как незримый девственный Дух, по просьбе Барбело, произвел предвидение, нерушимость, и вечную жизнь и истину, «...он взглянул на барбело светом чистым... и его блеском, и она понесла от него. И он породил искру света светом блаженного образа... Это был однородный Метропатора..., его единственное рождение...» [1, с. 200]. Новое создание Метропатора (незримого девственного Духа) было Христом, божественным Аутогеном. Теперь уже Христос просит, и Отец дает ему ум, волю, слово, создавая тем самым основу для новых эонов. В тексте подчеркивается, что «...незримый девственный Дух поставил божественного Аутогена истины над всеми вещами. И он подчинил ему всякую власть и истину...» [1, с. 201]. Став над всем, Христос окончательно оформляет структуру Плеромы, формируя на основе эонов, созданных Духом ранее по просьбе Барбело и самого Христа двенадцать эонов. «...Эти двенадцать эонов, которые предстали пред сыном, великим Аутогеном, Христом, по воле и дару незримого Духа. И двенадцать эонов принадлежат сыну, Аутогену. И все вещи были установлены волей святого духа через Аутогена...» [1, с. 202]. Таким образом, Плерома явилась отражением свершившегося перехода от монады к множественности, она состоит из материи всего Барбело, сына Божественного Аутогена и включает в себя двенадцать эонов.

Подобная схема создания мира высшего, с определенными модификациями была общепринятой у гностиков. Однако, учитывая неразработанность догматики, каждый проповедник или автор трактата вводил свои эоны, менял связи между ними. В «Апокрифе Иоанна» количество эонов равнялось двенадцати, Валентин полагал, что их тридцать, а Василид учил о трехстах шестидесяти пяти зонах. Например, Ириной сообщает, что валентиниане подразделяли невидимую и духовную Плерому на три части: огдоаду (8), декаду (10) и додекаду (12) эонов. София, или Мудрость, — последний и самый молодой эон додекады [13].

В тексте «Апокрифа Иоанна» подчеркивается связь между вновь образованными зонами, повторяются слова о хвале, которую воздает открывшийся образ тому, кому он обязан своим появлением. В Трехчастном Трактате, относящемся к гностической библиотеке из Наг-Хаммади, Плерома также рассматривается как система эонов, созданных во имя одной цели — воздаяний славы Отцу. Порождение эонов описывается как процесс разрастания из Отца, чтобы изошедшие из Него также сделались бы подобными Ему (Tractatus Tripartitus, NH, I, 5). Следовательно, можно го-

ворить об эффекте отражения, тесной связи между отражаемым и отраженным, как об основном принципе создания высшего мира. Частям этого мира доступно знание о целом (Плероме), которому они принадлежат. Высший мир описан как единство, представленное во множестве, единство, обеспеченное двусторонним знанием — самопознанием Единого и эонов. В этом мире нет, в отличие от нашего земного мира, трагедии незнания и разорванности, это мир знания, гармонии и блаженства.

Отметим, что все описанные в апокрифе открытия Единого в новых образах постоянно соотносятся с представлениями о человеке. «Первый Человек», «совершенный человек», «человек» — на протяжении всего текста сущность Единого проступает в антропоморфном виде. Из «Апокрифа Иоанна» следует, что сущность человека в целом однородна сущности незримого девственного Духа.

Таким образом, в гностицизме четко проступает концепция единого начала (непознаваемый Бог), развертывающегося в серии эманаций (развитие от высшего к низшему), и иерархическом строении умопостигаемого мира. Мир, с точки зрения гностиков, предельно удален от Бога и является его антиподом. Главная функция разнообразно количества эонов, помещенных между Богом и материальным миром, состоит не в том, чтобы соединить идеальное и материальное (как в неоплатонизме), а, наоборот, разделить их.

После того, как образование высшего мира закончилось, «Апокриф Иоанна» подробно излагает теорию возникновения нижнего — земного мира. Нижний мир явился следствием самоволия и ошибочных действий последнего эона высшего мира, называемого София. «София... будучи эоном, произвела мысль своею мыслью ...Она захотела открыть в себе самой образ без воли Духа...» [1, с. 202—203]. Описание мира низшего, по сравнению с высшим миром, дается как бы со знаком минус. Началось все с внутреннего разлада Софии, ее незнания себя через свое мужское подобие, а отсюда самоволие. Действия Софии, знаменующие собой перелом в судьбе мироздания, охарактеризованы как незнание и злодейство [1, с. 205]. В тексте названа причина, по которой София смогла действовать, преследуя свой замысел. «...Из-за непобедимой силы, которая есть в ней, ее мысль не осталась бесплодной» [1, с. 203]. София, являясь образом Единого, восприняла его «всепорождающую мощь».

Дальнейшее творение происходило следующим образом: «...открылся в ней труд несовершенный... ибо она создала это без сотоварища... Когда же она увидела свою волю, это приняло вид несообразный — змея с мордой льва... Она отбросила его от себя за пределы этих мест, дабы никто из бессмертных не увидел его, ибо она создала его в незнании. И она окружила

его светлым облаком и поместила трон в середине облака... И она назвала его именем Иалтабаоф. Это первый архонт, который взял большую силу от своей матери» [1, с. 203]. В тексте подчеркивается, что плод ошибки Софии, ее сын Иалтабаоф, не осознает себя, не знает своего происхождения. «Он нечестив в своем безумии, которое есть в нем. Ибо он сказал: «Я — Бог, и нет другого бога, кроме меня», — не зная о своей силе, о месте, откуда он произошел» [1, с. 204]. Но именно Иалтабаофу суждено было стать творцом земного мира. «...Он удалился от мест, где был рожден. Он стал сильным и создал для себя другие эоны в пламени светлого огня, где он пребывает поныне» [1, с. 203]. Творец низшего мира, не зная того, взял от матери силу незримого девственного Духа. Из-за этой, неосознанной им самой силы, исходившей от высшего мира, сотворенный Иалтабаофом низший мир оказался подобием высшего. «...И всякую вещь он упорядочил по образу первых эонов, ... так, чтобы создать их по облику нерушимых, не потому, что он видел нерушимых, но сила, что в нем, которую он взял от своей матери, произвела в нем образ порядка» [1, с. 205]. Сотворив нижний мир, Иалтабаоф возликовал: «Я, я — бог ревнитель, и нет другого бога, кроме меня» [1, с. 205].

София же, находящаяся в Плероме, «...раскаялась в обильных слезах. И вся Плерома слушала молитву ее покаяния...» [1, с. 205]. Для исправления изъяна, нанесенного своеволием Софии Плероме «было решено» спровоцировать создание в нижнем мире человека. Это было внушено Иалтабаофу, и он, увидев образ Человека, ибо Отец всего «открыл свой вид в человеческой форме», «сказал властям, которые были с ним: «Пойдем, создадим человека по образу Бога и по нашему подобию, дабы его образ мог светить для нас» [1, с. 206]. По-видимому, гностики поднимали человека на значительную высоту в мироздании, возлагая на него уникальную миссию и признавая его родство с Отцом.

В «Апокрифе Иоанна» подробно описывается, как власти первого архонта изготавливали человека, названного ими Адамом. Данный отрывок текста вполне может быть назван своеобразным анатомическим атласом. Однако, несмотря на приложенные старания, тело человека осталось неподвижным. Тогда Иалтабаофу было внушено подуть в лицо Адаму, он подул и сила, которую передала ему мать, вышла из него в душевное тело, «которое они создали по образу того, что существует от начала. Тело двинулось и получило силу и засветилось» [1, с. 209]. Так был создан человек, подобный образу Отца и, получивший от него Силу высшего мира (единственное, что есть в нижнем мире от Отца и мира высшего), которой был лишен несправедливый Творец. «И тогда возревновали остальные силы, ибо он стал существовать из-за всех них... И когда они узнали, что он светится

и мыслит лучше их и свободен от злодеяния, они схватили его и бросили в нижнюю часть всего вещества» [1, с. 209].

С этого момента начинается борьба за человека между Плеромой и властями первого архонта. Главная задача заключается в том, чтобы защитить в человеке сил Софии, дабы Плерома стала без изъяна. С этой целью в помощь человеку свыше направляется Эпинойа света (Логос, Иисус). «...И она помогает всему творению, трудясь вместе с ним, сострадая ему, направляя его в его полноту, обучая его о своем нисхождении в семя, обучая его о пути восхождения, пути, которым он сошел вниз» [1, с. 210]. Иалтабаоф, тем временем, делает человека смертным, создает судьбу «последнюю из оков», дает испытать порождению Адама «воду забвения, ... дабы они не могли узнать, откуда они» [1, с. 213].

Вероятно, гностики таким образом пытались обосновать необходимость определенной жизненной позиции человека в той борьбе, которую ведут за него высшие силы. Плерома заинтересована в восполнении недостатка путем гносиса всех тех, кто способен на это. Поскольку знание Плеромы позволяет человеку самому стать Плеромой. Напротив, творец нашего мира, первый архонт Иалтабаоф стремится помешать гносису, не допустив прозрения и спасения человека, которое угрожает самому его существованию.

Понятие гносис (греч. γνῶσις — знание) — центральное понятие гностической идеологии. Принципиальным отличием гностических учений от раннего христианства было неприятие последним гносиса как мистического слияния с божеством, которым гностики заменяли веру в бога. У Климента Александрийского сохранились извлечения из Феодота, ученика прославленного гностика Валентина. Феодот отмечает, что обладать гносисом — это знать «...чем мы были и чем стали, где были и куда заброшены, куда идем, и откуда явится искупление, что есть рождение и что — возрождение» [2]. Содержание гносиса не исчерпывается вопросами, прямо касающимися лишь самого человека. В трактате «Пистис Софии» «скупой» перечень тайн, охватываемых гносисом, занимает несколько страниц. Назовем некоторые из них: зачем произошла тьма и зачем свет, суд и земля света, наказания грешников и покой царствия света, нечестивости и добродетели, наказание суда и исхождение света, раздор и мир, клевета и гимны света, проклятие и благословение, дурное и истинное, честь и блуд, убийство и жизнь души, высокомерие и смирение, плач и смех, клевета и добрословие, послушание и строптивость, сила и слабость, бедность и богатство, царство мира и рабство, смерть и жизнь [26, 27].

Гимн наасенов, приводимый Ипполитом Римским, заканчивается словами Спасителя: «...Так пошли же меня, Отец. Я спущусь, неся печати.

Я пройду через все эоны, открою все тайны, покажу формы богов, разрешу под именем гносиса сокрытое святого пути» [2].

Таким образом, в понимании гностиков, гносис — это знание всех стран, всех миров, всех времен и всех народов сразу, гносис — это знание всех тайн «сокрытого святого пути». Следует подчеркнуть, что в текстах «гносис» обозначает не только конечную цель (слияние с божеством, достижение единства, жизни, света), но и путь к ней. Однако гностики считали, что идти по этому пути и достигнуть спасения могут далеко не все.

В связи с идеей спасения необходимо обратиться к представлениям гностиков и ранних христиан о личности Христа.

Учение гностиков и христиан объединял главный для обеих религий момент — прославление личности Христа. Однако представления о Христе в этих религиозных течениях существенно отличались. Для ранних христиан Иисус Христос в первую очередь обладал человеческой природой, и только потом — божественной сущностью, и был человеком, который «из-за слабых был слаб, из-за жаждущих испытывал жажду, из-за голодных голодал» [25, с. 17]. Для гностиков же Христос совершенно лишен человеческой сущности. Они представляют себе Христа лишь как могучего бога, едиnorodного сына всевышнего, существующего от века, и рисуют его как спасителя, открывающего собой новый век возрожденной жизни. Христос воспринимался гностиками как предсуществующий спаситель, «первый человек», «небесный Адам», воплотившийся в Иисусе или вошедший в него. Он сообщает избранным, обладающим пневмой, тайны высшего мира и открывает пути возвращения туда. Смерть Иисуса трактовалась как победа над космическими силами зла, освобождение от них. Гностик Валентин писал: «Он ел и пил особенным образом, не отдавая пищи, сила воздержания была в нем такова, что пища в нем не разлагалась, так как он сам не подлежал разложению» [19, с. 97]. По мнению Маркиона, у Иисуса не было ничего земного, никакой плоти, никакого тела, он не родился на земле и не имел родственников. Для гностиков Христос — вождь нового эона (века мировой жизни), он — мировой разум (Логос). Христос — творец по истине, Отец. Гностик Гераклион пишет: «Будут поклоняться в духе и истине богу ...потому что прежние поклонники в плоти и заблуждений поклонялись не Отцу... поклонялись твари, а не Творцу по истине, который есть Христос, коль скоро все через него возникло и без него ничего не возникло» [15, с. 308].

Интересно, что отдельные гностические секты почитали тех библейских персонажей, которые в Библии выступают противниками Бога. В частности, была группа почитателей Каина (каиниты), были почитатели змия (офиты), того самого змия, который согласно Библии, соблазнил Еву

съесть запретный плод с древа познания, что привело к изгнанию первых людей из рая. Офиты считали, что именно змий и был носителем истинного знания.

Показательно отношение гностиков к распятию. Все гностические группы не признавали реальных физических страданий Христа. Существовало несколько толкований распятия: некоторые гностики считали, что пребывание Иисуса на кресте было кажущимся, другие — что Христос вообще исчез до распятия, а ослепленные иудеи по ошибке казнили вместо него некоего Симона, который нес крест для Иисуса к месту казни. Дело в том, что в некоторых гностических группах личность Иисуса отделялась от личности Христа, и человеческая природа признавалась только за первой. Например, в апокрифическом евангелии Петра говорится о трех воскресениях: воскресении Христа, воскресении Иисуса, воскресении креста [20, с. 48].

Предназначение Христа в этом мире и гностики и ранние христиане толковали одинаково, а именно — спасти тех, кто ему принадлежит, тех, кто предназначен для спасения. В гностическом понимании, он пришел спасти и вывести тех, кто ему принадлежит, из низшего мира. Однако если для христиан быть принадлежащими Христу означало уверовать в него как в спасителя, то для гностиков это означало обладать частицей пневмы (τὸ πνεῦμα — дух), принадлежать к духовной категории людей. Подчеркнем, что в понимании христиан каждый человек является творением Божиим, следовательно, является частицей Божьего промысла, а значит, всегда может покаяться. В понимании гностиков, если человек грешен, то грешен изначально, и исправиться уже не может.

Гностики в целом подразделяли всех людей на тех, кто способен познать гносис, и на тех, кто на это не способен. Способность познать гносис рассматривается в учении как дар извне, а не возможность получить его благодаря собственным усилиям. Авторы «Евангелия Филиппа», подчеркивая различия между людьми, вводят очень яркие образы сосудов стеклянных и сосудов глиняных: «Сосуды стеклянные и сосуды глиняные появляются с помощью огня. Но сосуды стеклянные, если они разбиваются, создаются снова, ибо они появляются от дуновения. Сосуды же глиняные, если они разбиваются, уничтожаются, ибо появляются они без дуновения» [25, с. 170—188]. Как различаются вышеупомянутые сосуды, так различаются и люди — некоторые по рождению предназначены к спасению и способны на обретение гносиса, другие, несмотря на приложенные старания, не могут обрести гностического «знания».

В системах Валентина, Василида, Карпократа это деление было еще более детально разработано. Все люди делились на три категории: пнев-

матиков, психиков и соматиков (гиликов). В пневматиках преобладал Божественный дух из высшего мира, у психиков присутствовало смешение духовного начала жизни (греч. *ἡ ψυχή* — душа) с материей, в соматиках (греч. *τὸ σῶμα* — тело) (или гиликах) полностью господствовало материальное начало. По этой классификации гносис возможен только для психиков. Только они способны выйти из неопределенного состояния и приблизиться путем гносиса к Плероме, тогда как пневматики по самой своей природе были предназначены к спасению, соматиков же неизбежно ждала верная смерть. Однако и по этому вопросу в сектах гностиков не было единого мнения. Например, в трактате из собрания Наг-Хаммади «Книга Фомы Атлета» подход несколько иной. Авторы текста допускают, что человек — существо, полностью независимое в своих решениях, существо, обладающее свободой выбора, равное в этом Богу. В тексте говорится, что человек наделен бесконечной возможностью самопознания. В этом он также равен Богу: «...тот, кто себя не познал, не познал ничего. Но тот, кто познал себя самого, уже получил знание о глубине всего» [25, с. 193—198]. Следовательно, гносис заключается прежде всего в самопознании. Самопознание ведет к глубине познания, а познание — это спасение.

Тексты из Наг-Хаммади свидетельствуют, что перед человеком лежат два пути свободы выбора: первый путь — познания (самопознания — спасения), второй путь — путь тела, путь гибели, «скотский» путь. Выбор пути в силах человека, и сделать это достаточно просто, присоединившись к гностикам. В «Книге Фомы» Спаситель говорит Фоме: «...И я знаю, если даже сам ты не знаешь, что уже познал ты, ибо, идя вместе со мной, уже познал ты меня ... уже получил знание о глубине всего» [25, с. 193—198]. Таким образом, присоединение к гностической традиции уже позволяет приблизиться к познанию-спасению. «Евангелие Филиппа» ставит этот вопрос в иную плоскость, не затрудняя, впрочем, сам процесс выбора пути: «...Невозможно, чтобы некто видел что-либо из вечного, если он не станет подобным этому. В истине не так, как с человеком, который в мире: этот 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... Поэтому в этом месте ты видишь каждую вещь и ты не видишь себя одного. Видишь же ты себя в том месте. Ибо ты станешь тем, что ты видишь» [25, с. 170—188]. Следовательно, гносис, познание истинного мира возможно только через познание самого себя. Если же люди столь свободны в своем выборе, то, по мнению гностиков, помогать им и жалеть их не надо. В гностицизме не наблюдается такого массового, как в христианстве, проповедничества и миссионерства, поскольку у человека нет

обязательств перед другими людьми. Каждый сам выбирает свой путь и ответственен за это перед собой.

Первый путь, который с точки зрения гностиков может выбрать человек — это путь отхода от истины, погружение во внешний мир, подчинение жизни его ценностям, ориентация на телесное, преходящее, что означает служение своим желаниям и прихотям. В этом случае телесное существование человека становится его пределом, а весь человек сводится только к телу. Как говорится в «Книге Фомы»: «...тело — скотское. Как у скотов погибают тела их, так погибнут и эти изделия» [25, с. 194]. Спаситель в этом гностическом трактате прямо называет всех идущих по этому пути «скотами»: «...Поистине, не признавай сих за людей, но считай их скотами, ведь как скоты поедают друг друга, так же у этих, такого рода людей — они поедают друг друга, они изъяты из истины» [25, с. 195—196]. Этот путь противоположен пути гносиса.

Второй путь, возможный для человека — путь отыскания истины, путь слияния с Абсолютом, направленный на сопротивление влиянию внешнего мира на духовную жизнь человека, уход от внешнего мира в глубины сознания, нацеленный на достижение покоя и совершенства. Текст «Книги Фомы» гласит: «...И вы обретете покой, ибо вы оставили за собой муку и поношение сердца. Ибо когда вы выйдете из мук и страданий тела, вы достигнете ваш покой через благо и воцарствуете с царем, став одно с ним. И он будет одно с вами отныне и вовеки веков» [25, с. 198; 20]. Гностики считали, что собственное сознание человека — единственное над чем он властен. Человек стремится к преодолению своей ограниченности, и это осуществляется в рамках сознания с помощью духовной деятельности, ведущей к конечному состоянию покоя и единства с Абсолютом, первоначальному состоянию нерасчлененности. Такова суть пути познания (гносиса), к которому столь рьяно призывали апологеты гностической традиции.

Следует подчеркнуть, что основным отличием новозаветного христианства от гностических учений было неприятие им самим понятия гносиса (мистического слияния с божеством), которым гностики заменяли веру в бога. На этом отличии строятся и некоторые другие различия в раннехристианском и гностическом вероучении. В частности, в гностицизме сам гносис уже являлся для духовного человека раем, «царство божие» в их понимании находилось «вне и внутри человека» [19, с. 155], и единственно возможным спасением человека было его слияние с духовным царством. Ранние христиане верили в скорое восстановление царства божьего на земле, и, таким образом, установление рая. Для христиан рай — реальность, понятная каждому, для гностиков рай абстрактен, он не является вознаграждением за благие дела, совершенные в этой жизни.

И ранние христиане, и гностики соглашались в вопросе о первоочередности духовного очищения над физическим. В апокрифическом евангелии Фомы говорится: «Ты купался в воде, в которой собаки и свиньи лежали днем и ночью, мы же омылись в живой воде» [25, с. 190]. Многочисленные притчи Иисуса, относящиеся к канонической традиции, свидетельствуют, что подобная позиция была характерна и ранним христианам. Однако пути духовного очищения гностики и христиане видели по-разному. Ранние христиане под духовным очищением понимали в первую очередь нравственное совершенствование человека, а гностики — приближенность индивидуума к гносису, степень его духовности [15, с. 315].

У гностиков, как и у ранних христиан, в центре вероучения находился человек. В христианстве человек нес ответственность не только за свои личные действия, но и за мировую несправедливость, он обладал возможностью выбрать путь, который привел бы его к спасению, но спасению уже в другом мире. Христиане воспринимали себя лишь временными странниками на земле. В вероучении гностиков спасение человека зависело только от него самого, ему не на кого было переложить ответственность за свою судьбу [25, с. 19; 19, с. 351]. Валентин писал: «Вы пришли в мир, чтобы победить смерть». С точки зрения гностиков, смерть, неравенство, несправедливость — это все несовершенное в земном мире. Истинный гностик еще при жизни достигает воскресения, поскольку душа не может воскреснуть после смерти физического тела, если она уже не воскресла, не пробуждена от сна гностическим учением, не поняла, что «мир — это иллюзия» («Письмо к Регину», NH, VI, 3, 32).

У гностиков, по сравнению с ранними христианами, было более развито богослужение и ритуал. Ипполит Римский, говоря о наассенах, отмечает, что, у них были малые и большие таинства, крещение живой водой, помазания неизреченной мазью, причащения. Вероятно, гностикам принадлежали первые церковные гимны, существуют мнения, что богослужебные изображения (иконы) впервые появились тоже у них. В ритуалах гностики активно использовали магию, что негативно воспринималось ранними христианами [14].

Для гностиков не существовало проблемы гонений, что придавало популярности их учению. Христианство изначально состояло в конфликте с Римской империей и следствием этого конфликта были, с одной стороны «официальные» гонения, а с другой — неприязнь большинства населения. Гностики же могли отправлять общепринятые в Империи культы, в том числе и императорский, участвовать в общих праздниках, а в случае гонений спокойно отрекались от Христа: «...он (Василид) учит вкушать идоложертвенное и спокойно отрекаться от веры во время гонений». Юстин,

говоря о гностиках, отмечает, что римские власти их «...не гонят и не убивают, по крайней мере, за их учение» [14].

Многие современные исследователи пришли к выводу, что, благодаря значительной популярности гностицизма среди населения Римской империи, отсутствию четко кодифицированного христианского учения во II—III вв., а также самоопределения гностиков как «истинных христиан», раннехристианское вероучение серьезно видоизменилось, впитав в себя многие гностические представления [14; 24].

Гностики впервые отразили наличие промежуточных элементов между богом и Христом, тем самым положили начало идее о святом духе. Выработке этого догмата способствовало также и гностическое учение о параклете (утешителе, заступнике) как посланнике Христовом. Христос, находясь в Плероме, не осуществляет активных действий, а посылает параклета. Таким образом, гностики впервые внесли символический образ «духа святого», который действовал в соединении с Христом, и положил этим начало догмату троичности [24, с. 15—16]. Гностики впервые внесли в религиозную проповедь о Христе торжественную по стилю терминологию, которую потом стали развивать отцы церкви. Во многом благодаря популяризации гностических учений произошел разрыв христианства с иудейской религией. Иудейского бога Яхве гностики отождествляли с demiургом, олицетворением злого начала, и указывали на то, что Христос не мог быть и не был созданием demiурга, а является созданием всевышнего [14, 312—315].

Таким образом, гностицизм во II—III вв. имел значительную популярность среди населения римского государства и довольно серьезно теснил раннее христианство. Однако разобщенность отдельных школ, церквей, сект и течений, индивидуалистический характер познания божества, тайный характер общин, сложность мировоззренческих конструкций, идея об избранности тех, кому доступен гносис — все это способствовало укреплению позиций раннего христианства, но, в то же время, сам гностицизм оказал на него колоссальное влияние.

ЛИТЕРАТУРА

1. Апокрифы древних христиан: исследования, тексты, комментарии. — М., 1989.
2. Афонасин Е. В. Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. — СПб., 2002.
3. Вунпер Р. Ю. Возникновение христианства. — М., 1918.
4. Вунпер Р. Ю. Рим и раннее христианство. — М., 1954.
5. Гностики или о «лжеименном знании» / Пер с коптского, древнегреч., англ. и др. — К., 1997.

6. Деревенский Б. Г. Иисус Христос в документах истории. — СПб., 1998.
7. Древс А. Происхождение христианства из гностицизма. — М., 1930.
8. Жебелев С. А. Евангелия канонические и апокрифические. — Париж, 1919.
9. Йонас Г. Гностицизм. — СПб., 1998.
10. Карсавин Л. П. Глубины сатанинские (Офиты и Василид). — СПб., 2004.
11. Козырев А. П. Соловьев и гностики. — М., 2007.
12. Мандей. История, литература, религия / Сост. Н. К. Герасимова. — СПб., 2002.
13. Отцы и учителя Церкви III в. Антология. — М., 1996. — Т. 1.
14. Пантелеев А. Д. Из истории религиозной жизни II в.: гностическая пропаганда.
http://www.centant.pu.ru/sno/publ/plant_gnost_propag
15. Пантелеев А. Д., Петров А. В., Цыб А. В. Фрагменты Гераклиона Гностика из трактата Оригена «Толкование на Евангелие от Иоанна» // АKADEMEIA. Материалы и исследования по истории платонизма. Межвузовский сборник. — СПб., 2000. — Вып. 2.
16. Поснов М. Э. Гностицизм II в. и победа христианской церкви над ним. — К., 1917.
17. Ранович А. Б. Очерк истории раннехристианской церкви. — М., 1941.
18. Свенцицкая И. С. Запрещенные евангелия. — М., 1965.
19. Свенцицкая И. С. Раннее христианство. Страницы истории. — М., 1988.
20. Свенцицкая И. С. Тайные писания первых христиан. — М., 1980.
21. Свенцицкая И. С. Христиане и императорская власть в апокрифических сказаниях II—IV вв. (Переосмысление истории) // Античное общество — СПб., 2001. — Вып. IV: Власть и общество в античности. Материалы международной конференции антиковедов, 5—7 марта 2001 г. на историческом факультете СПбГУ.
22. Свенцицкая И. С., Скогоров А. П. Апокрифические сказания об Иисусе, Святом семействе и свидетелях христовых. — М., 1999.
23. Соловьев В. С. Гностицизм // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. — СПб., 1893. — Т. 8 А.
24. Трофимова М. К. Из истории идеологии II в. // ВДИ. — 1962. — № 4.
25. Трофимова М. К. Историко-философские вопросы гностицизма (Наг-Хаммади, II, сочинения 2, 3, 6, 7). — М., 1979.
26. Трофимова М. К. Первый покаянный гимн Софии: из гностической интерпретации // ВДИ. — 1990. — № 4.
27. Трофимова М. К. «Пистис Софии». 4-я часть // ВДИ. — 1999. — № 4; 2000. — № 1.
28. Хосроев А. Л. Из истории раннего христианства. На материале коптской гностической библиотеки из Наг Хаммади. — М., 1997.
29. Corpus Hermeticum: Testo Greco, latino e copto / Ramelli I. — Milano, 2005.