

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

О СУДЬБЕ ГНОСТИЦИЗМА В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Д.В. Масленников, доктор философских наук, профессор.

Юридический институт, Санкт-Петербург.

Б.В. Маков, кандидат философских наук, доцент.

**Санкт-Петербургский юридический институт (филиал) Академии
Генеральной прокуратуры Российской Федерации**

Гностицизм принадлежал к числу тех духовных течений прошлого, которые потенциально могли стать мировой религией. Манихейство и многие христианские ереси (арианство, богомилство и т.д.) являются реализацией гностической ментальности. Гностицизм и ортодоксальное христианство – это борьба дуализма и монотеизма.

Ключевые слова: гностицизм, дуализм, манихейство, ортодоксальное христианство, героизм, демонизм

ABOUT THE FATE OF GNOSTICISM IN EUROPEAN CULTURE

D.V. Maslennikov. Law institute, Saint-Petersburg.

B.V. Makov. Saint-Petersburg law institute (branch) of the Academy of the General Prosecutor of the Russian Federation

Gnosticism was one of those spiritual currents of the past, which could potentially become a world religion. Manichaeism and many Christian heresy (arianism, etc) are realization of the Gnostic mentality. Gnosticism and Orthodox Christianity is a fight dualism and monotheism.

Keywords: gnosticism, dualism, manichaeism, orthodox christianity, heroism, demonism

Гностицизм, если рассматривать его в гносеологическом аспекте, был формой синтеза классической, эллинистической и восточной культур Древнего мира, оказавшей влияние на всю европейскую цивилизацию. В культурологическом синтезе можно выделить два направления: в одном он может осуществляться на основании выдвижения более глубокого основания не заключенного непосредственно ни в одном из синтезируемых элементов. При этом сливающиеся элементы существенно преобразуются, выявляя своё инобытие. Таков например, синтез христианства, в котором учение об умирающем и воскресающем Боге, эсхатологическая борьба доброго и злого начал мироздания, установление на земле божественного царства и другие моменты, содержание которых было развито в более ранних культах, находят своё новое понимание в свете принципа торжества абсолютно духовного начала мироздания, преодолевающего дуализм добра и зла, духа и материи, души и тела.

Иное дело – та форма синтеза культур, которую предлагает гностицизм. Главное его содержание – в сохранении основного принципа предшествующей религиозности, достигшей в своём развитии состояния надлома. Этот принцип – дуализм. Практика же предшествующих культов получает здесь только синкретическое единство. Из прежних культов возможно восприятие как возвышенного, так и низменного, их иерархия может быть произвольна: там, где отсутствует монистический принцип, воцаряется плюрализм, что открывает дорогу произволу, что порождает, в конечном счёте, тайну и иерархию посвящённых.

Христианская же церковь, напротив, видит своим долгом возвращение единства и цельности души каждому человеку.

Гностицизм представлял собой такую именно синкретическую религиозную форму, которая наряду с христианскими мотивами включала в себя элементы зороастризма, иудаизма, ассирийских и египетских культов. А также многочисленные заимствования из астрологических, магических и герметических учений своего времени и из неоплатонической философии. Исторически сложились две ветви гностицизма: восточный (офиты, Саторпил, Василид, Кердон, Маркион, Вардесан, особой формой восточного гностицизма было манихейство) и западный (александрийская школа: Карпократ, Валентин). Гностические сочинения по своей форме приближены к Ветхому и Новому Заветам, можно увидеть в них и влияние апокалиптической литературы. Гностики также использовали ряд библейских сюжетов, особенно из Книги Бытия. Змей, соблазнивший Еву отведать плод с дерева познания Добра и Зла, имеет характеристику не искусителя, а Учителя, открывающего дверь в лабиринт познания.

За всем многообразием мифологических форм, в которые были облечены гностические учения, мы находим один важнейший принцип. А именно: абсолютный дуализм, противопоставление двух изначальных принципов мироздания – абсолютного добра и абсолютного зла, воплощённых в мире материи и в мире духа, в Боге и в дьяволе. В дальнейшем этот дуализм нашёл своё воплощение в манихействе (европейские катары, альбигойцы, богомилы).

Для гностицизма недопустимо какое-либо смешение бога и сотворённой материи, которое отождествляется либо напрямую со злом (восточные гностики), либо с небытием (александрийские гностики). Из гностической «Библиотеки Наг-Хаммади» М.К. Трофимова приводит следующие тексты: «Тот, кто познал мир, нашёл труп, и тот, кто нашёл труп, – мир недостойн его... Тот, кто познал мир, нашёл тело, но тот, кто нашёл тело, – мир недостойн его» [1].

Для объяснения сотворения мира привлекается посредник – демиург. В учении о демиурге – творце Вселенной – сказалось влияние неоплатонизма, восходящее к диалогу Платона «Тимей». Бог испускает из себя элементы своего существа – зоны, имеющие духовную природу. Демиург смешивает их с сотворённой им материей, и таким образом создаёт мир. Соответственно, демиург – создатель зла и господин в сотворённом мире. В традициях более поздних, но берущих своё начало от гностицизма, демиург зачастую напрямую отождествляется с дьяволом (например, у богомилов он носит имя Сатанаила). Человеческие души, являющиеся заключёнными в материи зонами, стремятся к соединению с изначальным божеством. В помощь им Бог посылает один из высших зонов, который гностики отождествляют с Христом. Христос, таким образом, для гностицизма – не Бог, а одна из высших эманаций божества, но и в этом качестве он не должен мыслиться смешанным с материей. Поэтому гностики настаивали на том, что природа Христа – чисто духовна. Его же присутствие в земной жизни – лишь фантом, призрак. (С подобным учением о бестелесной природе Христа выступил в IV в. Арий, внесший на долгие годы существенный раскол в христианскую церковь и породивший многие производные ереси).

Эта божественная эманация, именуемая «Христос», не может даровать спасение всем людям: если для христианства – «перед Богом все равны», то важнейший постулат гностицизма состоит в изначальном неравенстве людей, в иерархии личностей. Практически всеми гностическими учениями человек понимался как микрокосм, состоящий из души и тела, в котором в различной степени отражались – Бог (духовное начало), демиург и материя. Вследствие этого гностики делили всех людей на три типа: пневматиков, в которых имел перевес дух из божественного мира; психиков, у которых имело место смешение духовного начала с материей; и соматиков, в которых господствовало материальное начало. Этические требования или практические правила относительно поведения людей у гностиков могли быть обращены только к психикам. Так «теоретически» узаконивалось деление людей на существ высшего и низшего порядка. Этой изначальной разделённостью всех людей оправдывалось наличие различных степеней посвящения в ранних гностических философско-религиозных общинах и, позднее, в религиозных организациях манихеев. Впрочем, нужно сказать, что это представление об изначальном неравенстве людей было весьма характерно для античной культуры. Наиболее ярко его выразил Платон в своём знаменитом диалоге «Федр».

Центральным вопросом гностической этики был вопрос об отношении человека к своей плоти и её влечениям. В отношении этой проблемы среди гностиков были серьёзные различия: одни из них решали этот вопрос в духе аскетизма, другие выступали за «свободу плоти» в традициях эпикурейства – философского течения, очень влиятельного в эпоху поздней античности. Оба решения исходили из дуалистического воззрения на мир и на материю, как источник зла или греха. Так, к примеру, Сатурнил и Маркион запрещали для своих последователей всякие чувственные наслаждения и удовольствия, в особенности в пище, отрицали брачную жизнь, которая, по их представлениям, вела к смешению с греховной материей. Другие (николаиты, большинство офитов, карпократиане) учили, что чувственность должна быть побеждена через удовлетворение её чувственными наслаждениями, поскольку нет ничего такого, что могло бы связать дух или победить его.

На практике нередко одна крайность переходила в другую. Например, своё основное требование «умерщвления» плоти николаиты сначала стремились выполнить на пути строго аскетизма, а потом – на пути измождения в чувственных удовольствиях. Именно в сочетании таких крайних подходов – основной источник противоречивости сведений об участниках средневековых еретических движений (богомилах, катарах, альбигойцах и т.д.), в которых мы можем встретить сообщения и о крайнем аскетизме, и, напротив, о крайней распущенности.

В целом же характерная черта гностицизма и духовно связанных с ним учений – отрицание материи, стремление уничтожить и подавлять всё чувственное, стремление, доходившее иной раз до организованного разрушения предметов материальной культуры (особенно святынь – храмов, церквей и т.д.), до массовых убийств и самоубийств. Сколь это разнится от светлого принципа христианской религии, утверждавшей посюсторонность Бога, воплотившегося в материи, принявшего образ совершенного человека! Для христианина материальный мир – воплощение воли Бога, а потому он требует почитания и восхищения, единственное зло – грех, но он коренится не в материи. Начало зла для христианина лежит всё же в области духовного – в свободе воли, отдавшейся во власть гордыне.

Согласно гностической доктрине, человек – пленник мира зла, и он мечтает освободиться из этого плена. Гностицизм указывает человеку путь к спасению, утверждая, что открывает ему его подлинную природу. Однако само это освобождение посредством достижения особого рода всеобъемлющего знания, так называемого «гнозиса», носит относительный характер, поскольку само по себе знание не имеет нравственной природы. Гнозис, постигаемый озарением, откровением, являясь глубочайшим познанием сущности вещей, должен был привести гностика к спасению, к воссоединению с высшим бытием. Чтобы выразить это содержание, гностики использовали сюжеты, почерпнутые в других традициях, такими как странствия падшей души, мифом об архонтах – злых творцах зримого мира, мифом о первочеловеке – андрогине. Они пользовались такими оппозициями, как свет-тьма, жизнь-смерть, душа(дух)-тело. К этическим вопросам гностики относились, как правило, безразлично, хотя больше склонялись к аскезе и моральному ригоризму, чем к нравственному либерализму. Таким образом, гностицизм, по крайней мере, не исключает возможности развития заключающегося в нём мистического содержания в направлении культивирования его демонических начал. Эту возможность усиливал дуалистический характер гностицизма.

В своём обстоятельном исследовании гностицизма А.Ф. Лосев обращает особое внимание на «сатанизм» как на «исторически чрезвычайно важную и существенную сторону гностицизма в целом» [2]. Этот автор тем более интересен для нас, поскольку он связывает «сатанизм» гностицизма с «романтизмом», причём в проекции на последующее развитие культуры: «...Первый такой термин – «романтизм». Как здесь нужно понимать романтизм, об этом у нас уже было сказано выше, но о нём целесообразно вспомнить и сейчас. Действительно, что такое этот мир, который создаёт София? Мир создаётся здесь вовсе не в своей субстанции и, в частности, вовсе не как материальная вещь. В гностицизме мир есть ни что иное, как объективация субъективных переживаний самой Софии. Этот мир сам не знает ни своей сущности, ни своего происхождения. Он способен только вечно искать свою истину и свою

красоту и никогда не достигать ни того, ни другого. Но ведь это же и есть то, что в новой и в новейшей литературе именуется романтизмом. Это страстный уход в бесконечность, которую никогда нельзя достигнуть и которая, в конце концов, остаётся достоянием всё того же субъекта, уходящего в неизвестную, но смутно ощущаемую даль. В этом смысле гностицизм, несомненно, есть туманное пророчество новоевропейского романтизма» [2]. Поэтому не случайно в романтической литературе, начиная с Байрона, тема богоборчества, избранной личности, героя и демонизма занимает столь существенное место. В культурологическом смысле корни как новоевропейского романтизма, так и новоевропейского сатанизма восходят к гностицизму эпохи поздней античности.

Противостояние гностицизма и христианства в духовном пространстве поздней античности особенно чётко прорисовывается по такому важнейшему для двух учений вопросу, как вопрос о дуализме, то есть, имеет ли мир одну или две первоосновы.

Святые Отцы и Учителя Церкви Григорий Богослов, Василий Великий, Иоанн Дамаскин, Елифаний Кипрский раскрывали логическую несостоятельность гностического мировоззрения, приводя два основных аргумента [3–6]. Во-первых, утверждая, что мир имеет дуалистическую природу, мы не можем удержаться на фиксации только двух субстанций (абсолютного добра и абсолютного зла): требуется указать третье, опосредствующее их начало, а также начало, опосредствующее это начало и т.д. Мышление, не возвысившееся до всеобщности своего предмета, есть недомыслие. Мышление, настаивающее на дуализме, есть отказ от самого мышления. Второе: если признать абсолютную отрицательность (небытие, зло) самостоятельной субстанцией, то уместно будет признать её субстанцией единственной. В самом деле – если её природа состоит в отрицательном действии, то в безграничности времён она уже уничтожила положительную субстанцию, уничтожила себя. Тогда мир в сущности своей – ничто. А само «ничто» – «тайна бытия». Бытие оказывается для дуалистического мышления лишь видимостью, вечной помехой, тяготящей изначально несовершенный разум человека.

Отцы Церкви, настаивая на том, что нет особого начала небытия и зла, утверждая, что истинное понятие Бога и дуализм доброго и злого начала несовместимы, подчёркивали, что корень зла – извращение дьяволом и человеком высшего дара Бога – свободы. Свобода объявляется в христианском учении высшим даром Бога, сотворённым им, обладающим самосознанием, сущностям (люди, ангелы, в Средние века иногда – и животные). Но она же делает эти сущности лично ответственными за творимое ими зло.

В христианской патристике была заложена традиция этического понимания природы бытия, сближения его с Абсолютным Добром, Благом. Хотя уже для античного мышления, со времён Сократа, общим было убеждение в том, что бытие есть нечто благое, следует констатировать, что в полной мере эта мысль укоренилась в позднеантичной культуре лишь вместе с христианством. Существенным звеном такого понимания стало понятие свободы, которое именно в христианстве раскрывает свою действительную всеобщность и полноту всех моментов. Вместе с этим небытие и зло понимается как нечто, не имеющее действительного бытия.

В противоположность гностицизму в христианстве зло не может утверждаться как первоначало, как бытие, подобно тому, как это имеет место в отношении блага. Зло трактуется как результат действия свободной воли разумного существа, если она преступно расходится с волей Бога и с принципами установленного им порядка бытия. Но это – последний акт свободы воли. Творя произвол, человек выпадает из лона свободного бытия.

Гностицизм принадлежал к числу тех духовных течений прошлого, которые потенциально могли стать мировой религией. Как и традиционное христианство, гностицизм сочетал в себе многие элементы духовной культуры, сформировавшейся в средиземноморском регионе. Он был лишён национальной ограниченности, содержал притягательные для человека эсхатологические мотивы. Наконец, гностические учения отличал очень высокий духовный потенциал: гностические писатели активно использовали классическое философское наследие.

Следует задаться вопросом, почему победила именно та форма христианства, которую мы знаем теперь как ортодоксально-католическую (принимая в расчёт и самоопределение православной церкви как «кафолической»), та форма, которая была в основных чертах определена на Вселенском Никейском соборе в 324 г. н.э.? Если, став государственной религией, ортодоксальное христианство смогло использовать государственный аппарат для борьбы против ересей, то в течение большей части Средневековья отцы церкви были лишены такой возможности. К тому же нельзя переоценивать возможности использования государства церковью в течение семи столетий (по крайней мере). Так как, во-первых, многие представители государственной власти сами исповедовали еретические учения, прежде всего – арианство, а во-вторых, власти не очень активно вмешивались тогда в церковные дела, и теологам, прежде всего, приходилось опираться на силу проповеднического слова и убедительность аргументации.

Гностицизм и ортодоксальное христианство характеризуются разной духовной ориентацией. Видимо, гностические учения, а также развившиеся позже на их основе или под их влиянием религиозные формы не отвечали духовному запросу своего времени, прежде всего, из-за своего дуалистического содержания. Они, в отличие от церковной веры, не давали миру законченной формы нравственных ориентиров, оставляя его на распутье.

Вряд ли широкие массы были способны разобраться в тонкостях богословской и философской аргументации, но они чувствовали силу нравственной правоты, вдохновлявшей Отцов Церкви. Вероятно и то, что внутренний дуалистический надлом ересей делал их неспособными духовно «переплавить» наследие античной культуры, ведь некий дуализм и даже плюрализм, свойственный античности, гностиками удваивался в силу собственной доктрины. В церковном христианстве обряд богослужения, архитектура храмов, логика богословия – всё было связано глубокими корнями с предшествующей культурой. Но здесь ничего не бралось без изменений, соответствующих новому горизонту видения истины. Из предшествующих цивилизаций воспринималось лишь то (или в основном то), из чего складывался фундамент будущего. В учении Церкви чувствовалась мощь движения от прошлого в будущее.

Еретические же течения отличала неразборчивость и эклектика, тяготение к магическим и мистическим культам, эзотерическим учениям прошлого. Современнику часто было неясно, кому же служат в конечном итоге представители этих течений – Богу или дьяволу? И здесь проповеди Учителей и Отцов Церкви, в отношении которых не могли возникнуть подобные сомнения, встречала благоприятная почва. Однако потребовались века, прежде чем эта борьба завершилась духовной победой никейского вероисповедания, а еретические формы отошли на второй план культурной жизни общества, создав почву для распространения дуалистического миросозерцания и возникающих на его основе культовых практик.

Серьёзным испытанием для развивавшейся христианской культуры стало искушение манихейством, которое возникло при непосредственном влиянии гностицизма. (Гностицизм сам по себе был слишком рафинирован, чтобы стать религией, способной охватить широкие массы, ему недоставало культа и ритуала. Гностицизм скорее оставался тем духовным «бульоном», из которого питались и манихейство, и христианские ереси. Наверное не будет преувеличением определить манихейство как симбиоз гностицизма и зороастризма.) Позже само манихейство оказало мощное влияние на формирование разновидности христианского вероучения, которое было главным конкурентом церкви в период становления её как государственного института, а именно – арианства.

Основной религиозной традицией, в рамках которой утверждал своё учение Мани (216–между 274 и 277 гг. н.э.), был гностицизм в его восточном варианте. В целом сведения об основателе лжерелигии Мани (называемым также Манес или Манихей) весьма различны и зачастую противоречивы. При изложении истории возникновения манихейства и его основных постулатов мы будем пользоваться, прежде всего, трудами святого Епифания Кипрского, чьи полемические труды, направленные против различных ересей, всегда служили одним из важнейших источников [6]. Важно и то, что Епифаний Кипрский был сравнительно близок

к Мани по времени своей жизни. Епифаний родился в 310 г. (по другим источникам, в 322 г.). В любом случае его отделяло от времени смерти Мани не более полувека.

Предысторию манихейства Епифаний возводит к первой половине первого века нашей эры. Примерно в это время близко к пределам Палестины жил некий купец по имени Скифиан, который благодаря удачным торговым экспедициям в Индию и Египет составил весьма значительный капитал. Епифаний отмечает, что Скифиан был знаком с индийскими учениями, хорошо знал греческий язык, и большое влияние на него оказали пифагорейцы. После многолетних путешествий по свету он вернулся в родной город. Начав вести оседлый образ жизни, Скифиан развивает своё учение, изложенное им в четырёх книгах, носящих названия «Тайны», «Главы», «Евангелие», «Сокровища». Основные моменты его учения, разработанного под влиянием восточного гностицизма, предвосхищают ключевые положения манихейства.

Последователи Скифиана основали в Персии свою школу, наиболее значительным представителем которой был Мани. Ему приписывается авторство четырёх книг, излагающих содержание его учения: «Таинство Манихея», «Сокровище», «Малое сокровище» и «Об астрологии». Епифаний приводит цитату из первой книги Мани – вступительные слова: «Существовали Бог и материя, свет и тьма, добро и зло, совершено между собой противоположные, так что ни в чём друг с другом не имели общения» [6, с. 260]. Изложим более подробно содержание учения Мани.

В соответствии с гностической традицией Мани признавал два, безусловно, самостоятельных первоначала, образующих два различных мира. Эти миры внутренне различны, имеют сложную структуру и многообразные элементы. Элементы тёмного мира концентрируются в фигуре сатаны, который начинает борьбу с миром света, желая снять отрицательную природу зла, но не путём диалектического отрицания, как сказали бы мы сейчас, а путём непосредственного уничтожения мира света. Для борьбы с сатаной Бог создаёт лучезарного первочеловека или первого Адама. Именно он ведёт борьбу с сатаной. Видимо, здесь могли сказаться мотивы христианской легенды о борьбе архангела Михаила с дьяволом; если в монистическом учении христианства то, что не сам Бог, а ангел ведёт борьбу с князем тьмы, подчёркивает более высокую природу Бога по отношению к дьяволу, то в учении Мани: Бог и дьявол – лишь центральные элементы равноправных в системе мироздания царства.

В ходе этой борьбы – первочеловек побеждён, заточен на самое дно тёмного мира, откуда его приходится извлекать ангелам. По другой версии, первочеловека вывел из мира тьмы сам Бог, подав ему десницу. При этом он теряет частицы своей «светлой» природы. Для извлечения этих элементов из тьмы ангелами и создаётся наш мир в качестве средства для извлечения «светлых» элементов.

Мир состоит из смешения «светлых» и «тёмных» элементов, к последним относятся вся материя и тело человека, душа же, напротив, состоит из элементов света. В этом манихейство несколько не расходится с ранним гностицизмом. Против человека, желая укоренения его в началах тьмы, ведут борьбу те же самые князья тьмы, которые вместе с сатаной боролись против первочеловека. Исход этой борьбы состоит в том, что «светлые» элементы постепенно выделяются из мира, так что в нём будут преобладать элементы тьмы (сродни христианскому учению о нравственном упадке мира перед пришествием антихриста). Мир возгорится, и это будет означать окончательное разделение двух царств, в каждом из которых займут место люди соответственно своей природе.

В отношении Христа Мани, признавая его за явление Бога, отрицал, однако, его человеческую сущность. Епифаний указывает, что Мани разделял свойственный гностицизму обычай противопоставления Бога Ветхого Завета Богу Нового Завета. Важно при этом помнить, что право на адекватное толкование Евангелия Мани присвоил только себе, святотатственно отождествив себя со Святым Духом (видимо, поэтому в его учении всегда фигурируют только две другие ипостаси – Отец и Сын, если речь идёт о Боге).

Известно, что манихейская церковь имела несколько градаций посвящения, а религиозные обряды, о которых известно очень мало, напоминали христианские.

Главной чертой манихейства является доведённый до абсолюта и приобретший законченные формы дуализм. Характерно также отрицание главного пункта, на основании которого христианские мыслители обосновывали открывающийся человеку приоритет добра над злом: абсолютное воплощение Бога в земную природу человека. В манихействе речь идёт о личном спасении человека, а не об абсолютном нравственном выборе субъекта, ответственного за исход вселенской борьбы Добра и Зла. Для Манихея исход этой борьбы предопределён деятельностью более высоких сил, чем человек. Соответственно, в этическом учении манихейства постулируется социальная пассивность человека.

Если Зло вечно и равноправно с Добром, а во вселенской битве человек отвечает лишь за своё спасение, значит его личное дело – кому он признаёт для себя лучшим служить: Богу или дьяволу, добру или злу. Человек является всего лишь проводником в посюстороннем мире той силы, которую он выбрал для себя. В выборе проявляется высшая свобода и необходимость не препятствовать тому, что через тебя будет проникать в этот мир.

В целом всё учение манихейства носит антидуховный, антигуманный характер. Оно направлено против материальной природы человека, ведёт к мрачному аскетизму или к пренебрежению телесной стороной человеческой жизни, к пренебрежению вплоть до бездумного потакания всем влечениям чувственной природы. А в конечном итоге ведёт к телесной и духовной гибели человека. «Этот безумный Манес, желая устранить Бога от зла, напротив, приписал Ему вместе с тем большее зло. Он не стыдится осуждать всю тварь; взяв повод от бывающих с ним падений и простерши их одинаково на всё творение, он сделался скорее защитником и заступником зла, которое, как говорит, отвергает, а на самом деле вместо ненависти обращает к нему некоторую любовь и участие, когда даёт ему состоятельность и провозглашает оное вечным, всегда существующим с Богом и никогда не перестающим существовать» [6, с. 256].

Более точную характеристику манихейству дать трудно! Оно является вполне последовательной, хотя и скрытой, формой апологетики абсолютного зла. Недаром там, где манихеям удавалось развить свою деятельность, с неизбежностью возникал культ зла, культ дьявола. Таковы те духовные последствия для истории европейской и восточной культур, которые имел гностицизм в лице своих последователей-манихеев, вульгаризировавших рафинированное учение ранних гностиков, но вместе с тем придавших ему своеобразную идеологическую форму.

Именно на основе манихейства сформировались ереси катаров, альбигойцев, павликиан и др., в связи с которыми в Средние века был широко поставлен культ дьявола. Понятие манихейства приобрело значение синонима ереси и дьяволизма. В последнем значении оно употреблялось ещё в XVIII в. Влияние манихейства на европейскую культуру сохранилось до сегодняшнего дня в некоторых национальных кухнях – употребление в пищу улиток, лягушачьих лапок и т.д.

Корень расхождения гностическо-манихейских учений и христианства можно также обозначить не только в богословском, но и в чисто философском аспектах. Античная философия имела в целом два результата. Первый – практический: Аристотель воспитал Александра – того человека, который заложил политические основы нового мира. В этом мире синтез культур стал способом существования общества, а не спорадическим явлением «на стыках» различных цивилизаций. Вторым результатом – теоретическим: был развит способ мышления, который позволил выразить в форме понятия смысл этого синтеза, логику духа, явившего в нём себя. Только «понятие» могло быть адекватно истине, открытой нам Воплощённым Логосом. Первооснова мира – Бог – раскрывается не как простая субстанция, но как Себя в Себе различающее Триединство, воплощающееся в истине человека – в Живом Логосе – и данное нам в Духе.

Но всякий синтез, тем более включающий синтез культур, имеет как положительную, так и отрицательную форму. Первая – это та, что восприняла в себя учение Церкви. Вторую мы связываем со значительным духовным движением начала новой эры – с гностицизмом и манихейством, как его практически ориентированной разновидностью. Мы видим, что по всем моментам гностицизм – полная противоположность христианству, настоящая

антирелигия: христианство монистично, гностицизм дуалистичен; христианство понимает Божественную первооснову мироздания как внутренне различенное Единство, гностицизм – как две однородные сущности; христианство возвышает природу как Божественное творение, гностицизм третирует её как «ничто», как порождение сатаны; для христианина Божественная Мысль, Божественный Логос воплощён в человеке, для гностика между человеком и Богом – пропасть; для христианина все люди равны перед Богом, для гностика изначально дифференциация людей; для христианина истина открывается духовно преображённой мысли, для гностика – от природы данной (правда, данной немногим) способности к мистическому созерцанию божественного; для христианина человек свободен, для гностика свобода – это только осознанная необходимость. К христианству неизбежно должна была обратиться мысль, вставшая на путь диалектического решения проблемы бытия, поставленной первыми античными философами (Парменидом). Гностицизм фиксировал отказ мышления от её решения.

Античная философия показала путь, на котором разум может мыслить бытие в его единстве, мысля и одновременно не мысля «ничто». При этом последнее выступает в форме (хотя и не проявившейся как форма) абсолютной отрицательности, снимающей себя в положительность становящегося бытия.

Но для этого нужно было возвыситься до понимания мышления не только как абстрактной стихии (пусть даже всеобщей сущности бытия), но как мышления, имеющего ту же самую «материю», что и мышление конкретного человека. Именно этого-то пункта, развитого античной философией в систему положительной (хотя и стихийной) диалектики, и не могли принять те, кто отрицал человеческую природу Бога, кто считал Христа призраком. Производные от гностицизма формы мировоззрения являются чистой апологетикой «ничто». Увы, не только теоретической, но и практической. Костры, кровавые религиозные войны, разрушенные храмы – вот плоды той борьбы, которую навязали в Европе утверждавшемуся монистическому христианскому мировоззрению дуалистические ереси. Дальнейшее развитие философии шло уже в силовом поле борьбы дуалистического и монистического мировоззрения. Отныне философия либо выступала как скрытая (по большей части) апологетика гностических принципов, либо стремилась найти новое, более глубокое основание философского монизма. Для этого ей пришлось не только восстановить всю глубину античной мысли, но и открыть в философском мышлении новое измерение, которые наиболее последовательно было выражено в немецкой классической философии.

В эпоху поздней античности синтез культур стал способом существования общества, а не спорадическим явлением «на стыках» различных цивилизаций. Дуализм гностицизма, таким образом, есть апологетика бессмысленности бытия, апологетика смерти, теоретический источник столь значимого в истории европейской культуры культа дьявола. Для человечества является благом, что в своём историческом споре с христианством гностицизм оказался отодвинут на второй план позднеантичной культуры.

Однако культ дьявола в той форме, в какой он проявился в Европе XIII–XIV вв. и позже, – это лишь наиболее яркая и наиболее откровенная форма поклонения и служения человека злу, но – не единственная. Отрицание смысла бытия, нигилизм, стремление к смерти и саморазрушению проявлялись и исторически проявляются по-разному. Самоуничтожение, «самонегация» личности парадоксальным образом связаны с самовозвеличиванием вплоть до прямого богоборчества. При этом искажаются, опощаются, теряются важнейшие понятия человека о мире и о себе: понятие свободы заменяет представление о произволе, право предстаёт как насилие, любовь подменяется страстью. Место Бога в отвергнувшей его душе занимает пустота, небытие, которое, тем не менее, активно и субъективно. В мифологическом сознании, а сегодня оно столь же типично, как и в древности, наделённое субъективностью небытие нередко приобретает черты дьявола, воплощающего в себе абсолютное зло.

«Такое зло есть одновременно и продукт раздвоения человека, – писал немецкий философ Рейнахрд Лаут, – и выражение его собственного Я... Такая жизнь во зле становится

призраком жизни, потерявшей все концы и начала. Из-за отождествления со злом разрушается остаток добра в природе души. Растёт вера в иллюзорность и ложность ценностей. Терзание подтачивает всё, парализует волю равнодушием и ведёт к стагнации личности. В результате развиваются низменные и извращённые влечения: сладострастие, зависть, цинизм, неприязнь, хвастливость. Падший ангел, явившийся в огненном одеянии, становится жалким «ничтожеством», порочными способами поддерживающим свои жизненные стремления, пока совсем не погибнет. Оказывается, что зло, которое выступает как «более умный», «более глубокий и могущественный дух», на самом деле было только романтической фикцией, за которой скрывалось голое влечение к разрушению, жертвой которой должна была стать собственная сущность человека. «Бытие есть, а небытия вовсе нет» (Парменид). Однако можно оказаться в максимальной отделённости от мира и Бога, от самого бытия. На этой добровольной обособленности и разрыве покоится сущность «преисподней». Неспособность к любви, безучастность к себе и ближним являются для души величайшей мукой. Только в смирении можно найти утешение при таких обстоятельствах» [7].

В дальнейшем, гностицизм, пройдя сквозь тенета романтизма, трансформируется в рационализм. Родоначальник которого, как известно, не избежал дуализма в своём творчестве.

Литература

1. Трофимова М.К. Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979. С. 44.
 2. Лосев А.Ф. История античной эстетики. М., 1992. С. 303–304.
 3. Творения Григория Богослова. Т. 4. М., 1844.
 4. Творения Василия Великого. Ч. 1. М., 1872.
 5. Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М., 1992.
 6. Епифаний Кипрский. Творения. СПб., 1886.
 7. Лаут Р. Философия Достоевского в систематическом изложении. М., 1996. 316 с.
-