



ГНОСТИЦИЗМ

Авторы: А. В. Пономарёв

ГНОСТИЦИЗМ (от греч. γνῶσις – знание), совокупность религиозно-филос. учений в 1–4 вв. н. э.

Термин «Г.» возник и утвердился в лит-ре Нового времени, первоначально употреблялся для обозначения всей совокупности ересей первых веков христианства. Нередко он используется как синоним термина «гносис», однако прямое отождествление терминов «Г.» и «гносис» невозможно, в частности, поскольку в языке древних церковных авторов термин «гносис» также применяется для обозначения еретич. течений вне собственно Г.; примеры использования термина «гносис» самими гностиками в качестве самоназвания отсутствуют; поле употребления термина «гносис» чрезвычайно широко, вплоть до обозначения разнородных филос. течений 19–20 вв. В совр. науке принято следующее разграничение терминов: «Г.» – совокупность религ.-филос. систем преим. 2 в.; «гносис» – специфич. тип религ. сознания, в т. ч. включающий, как одну из своих историч. реализаций, гностицизм.

Несмотря на обилие и многообразие существовавших в Г. школ, направлений, учений отд. наставников, для всех них можно выделить ряд констант, характеризующих как общие типологич. особенности гностич. мысли и дискурса её изложения, так и более специальные аспекты гностич. богословия, космологии, антропологии, сотериологии, эсхатологии. Общей особенностью гностич. мысли является дуализм, выражающийся в негативной оценке всего видимого (воспринимаемого) мира, созданного и управляемого силами, изначально принадлежавшими к божественной сфере, но отпавшими от неё. Миру вещества и тьмы противостоит божественный мир света, возглавляемый непричастным тварному миру «неведомым» Богом, – так, мир не является Его творением, однако подчиняется Ему как явление более низкого порядка.

В тварном мире находится инородная ему частица – высшая составляющая человеческой природы, родственная или тождественная божественной природе и оказавшаяся в царстве материи в результате трагич. случайности. Она заключена в материи, подверженной действию тёмных сил, и потому нуждается в освобождении и возвращении в царство света. Этому, а также спасению человека способно содействовать только «знание» – «знание» об истинном происхождении человека, о причинах, приведших к подобному положению дел в тварном мире. Совокупность этих идей определяет все стороны гностич. мировоззрения. Для Г. характерны также преим. аллегорич. дискурс экзегезы, позволяющий беспредельно расширить смысл, вплоть до прямо противоположенного изначальному, и мифологич. дискурс изложения осн. положений гностич. учений.

В богословии, внемирный, «чуждый миру» Бог и мир, в котором Он пребывает, описываются в осн. апофатически или в образах, выражающих Его радикальное отличие от всех предметов видимого тварного мира. Бог невыразим, поскольку к нему неприменимы наименования-знаки земных вещей, изобретённые «властителями видимого мира» и поэтому ведущие к заблуждению. Будучи трансцендентным и внемирным, Бог принимает участие в спасении человека посредством своего промысла.

Космология Г. геоцентрична: земля окружена воздушным пространством, состоящим из 8 небесных сфер, вне которых находится царство «неведомого Бога» («плирома»), населённое чередой происходящих от Него и друг от друга «зонов». Небесные сферы, согласно гностич. представлениям, находятся во власти архонтов. Их сообщество возглавляется создателем тварной вселенной – демиургом, нередко отождествляемым с Богом Ветхого Завета. Власть архонтов над миром проявляется в виде законов природы и описывается как «мировая судьба». Благодаря своей власти архонты удерживают в заточении содержащуюся в человеке частицу божественного света, препятствуя обретению ею «знания» и возвращению её в царство света.

Началом цепи событий, приведших к возникновению тварного мира и существующего в нём порядка, является стремление одного из низших «зонов» (как правило, Софии) познать Отца или уподобиться Ему, самостоятельно породив из себя некую новую сущность. В результате происходит отпадение от «плиромы» Софии или

порождённого ею Промышления, произведшего демиурга – творца материального мира. Творение видимого мира представлено в гностич. космогониях как упорядочение и обустройство материи демиургом, превознёшимся по окончании творения и объявившим себя верховным божеством. Так, весь тварный мир – результат дисгармонии, виновницей которой чаще всего выступает божественная Премудрость. В некоторых гностич. течениях (напр., у сифиан) происхождение мира и зла утверждается ещё более жёстко – не как результат распада первоначального божественного единства, но как следствие непримиримого конфликта не связанных генетически и независимых светлого и тёмного начал.

Гностич. антропология, как и космология, дуалистична. Используя трихотомич. структуру дух/душа/тело, гностич. учения вносят в неё структурную двойственность: тварные элементы противопоставлены внемирным. Внемирная природа человека непознаваема и неопишима, как сам «непознаваемый Бог» и Его царство света. Телесная же природа человека как результат деятельности демиурга противопоставлена божественному свету, являясь ареной действия богоборческих сил. Так, согласно гностич. антропологии, сама возможность спасения через приобретение «знания» действительна только потому, что человек принадлежит к этому миру лишь частью своей природы. В этой связи важным элементом гностич. антропологии является учение о божестве Человек («антропос-миф»). Исходный теоретич. пункт этого учения – идея о наличии в природе человека некоего божественного элемента, определяющего онтологич. близость между человеком и Богом. Терминологич. и дискурсивную основу гностич. «антропос-мифа» составляет библейское повествование о сотворении человека по образу Божию. При этом образ Божий олицетворяется и отождествляется в одних гностич. учениях с самим Богом, именуемым Первым Человеком, в других – с неким единосущным Богу Человеком, Адамом света или небесным Христом. Немаловажное значение в гностич. антропологии имеет механизм зарождения в человеке знания о своём превосходстве над демиургом. Так, одним из этих механизмов является интерпретация сюжета о грехопадении Адама: именно благодаря вкушению от древа познания человек узнаёт о своём превосходстве над демиургом – при этом роль змия сугубо позитивна, он действует по велению верховного Бога, желающего спасти человека, несущего

частицу «эона» «плиромы», от власти творца материального мира.

Т. о., ключевой константой Г., организующей как область богословия и космологии, так и область антропологии и собственно сотериологии, является идея спасения, тесно связанная с концептом «знания», имеющего сотериологич. значение. Основа и начало спасительного «знания» – самопознание человека; соответственно происхождение тварного мира – следствие неведения. Противостояние знания и неведения есть универсальный мировой процесс, установленный самим Богом для того, чтобы «явились участники состязания» и чтобы было явлено превосходство знания над неведением. Устранение основополагающего для тварного мира незнания – основа гностич. сотериологии – реализуется также как гл. средство преодоления тьмы и материи и т. о. становится единственным инструментом спасения. Начатое человеком в самопознании освобождение окончательно реализуется только после смерти – последнего, эсхатологического по природе, акта спасения, сопряжённого со мн. опасностями и противодействием злых сил. Др. элементом гностич. сотериологии, наряду с познанием, является дискурс сообщения «знания» человеку по воле Бога через посредничество Его посланца. Откровение спасительного «знания» совершается в 2 этапа – однажды, при сотворении человека, и периодически на протяжении всей мировой истории. Первоначальное откровение, как правило, описано в гностич. текстах через категории библейского сюжета грехопадения Адама, в котором носителями откровения выступают духовная Ева и змий. Небесные откровения могут передаваться через небесные существа – «эпинойи света», а также через посланников или избранных. Однако спаситель, несущий «знание», оставляя мир света и соприкасаясь с миром материи, лишается возможности покинуть его и также становится нуждающимся в спасении (гностич. идея о спасающем и спасаемом спасителе). Посмертную судьбу не достигших «знания» разл. гностич. учения описывают по-разному: они или предназначаются к гибели, или в мучениях ожидают решения своей судьбы на последнем суде, или вновь возвращаются в тело до тех пор, пока не обретут истинное «знание». Представления о воскресении мёртвых в Г. не имеют непосредственной связи с эсхатологич. событиями. Для Г. нехарактерно представление о телесном воскресении в силу принадлежности материи и тела к тварному миру. Поэтому под воскресением в Г.

понимается пробуждение души ото сна неведения и мрака материи, осуществляемое под воздействием «зова» спасителя и в результате самопознания человека.

Гностич. эсхатология предполагает представление об истории как о линейном процессе, имеющем начало и конец. Смысл истории заключается в постепенном восполнении недостатка «пиромы» в процессе возвращения её частиц, рассеянных в материальном мире. С возвращением последней частицы, достойной возвращения в «пирому», и с устранением возникшего в результате творения смешения света и тьмы история утрачивает смысл и наступает конец тварного мира.

В своих истоках Г. тесно связан с тремя древними культурно-религ. традициями – иудейской, греч. и зороастрийской (см. [Зороастризм](#)), развивавшимися до него на пространстве Средиземноморья, Ближнего Востока и Центр. Азии. Так, дуализм гностич. систем имеет аналогии в греч. и иудейской традициях эллинистич. периода (см. [Эллинизм](#)), а также в зороастрийских текстах. С олицетворением Премудрости Божией в иудейской лит-ре связано использование гностиками имени Ахамот (ср. евр. חָכְמָה; мн. ч., ж. р. – חִכְמוֹת – «мудрость») для одного из небесных существ. Как для гностич. традиции, так и для иудейской лит-ры периода Второго храма характерен мотив личного откровения, получаемого избранником при восхождении на небо, а также развитые ангелология и демонология. Очевидна также связь Г. и христианства – в том, что касается использования гностич. традицией значит. числа апокрифич. сюжетов, связанных преим. с проповедью и земной жизнью Иисуса Христа (коптские трактаты «Диалог Спасителя», «Книга Фомы Атлета», «Апокриф Иоанна», «Евангелие Филиппа», «Евангелие Фомы»), с апостолами («Апокалипсис Петра», «Деяния Петра и двенадцати апостолов» и др.), а также с христианским богословием и литургич. тематикой («Послание к Регину», «Свидетельство Истины», «Евангелие Филиппа»). В то же время в науч. лит-ре остаётся предметом острой полемики вопрос о характере связи Г. с христианством: являлся ли Г. оппозиционным ранней [патристике](#) эллинизированным течением внутри христианства или самостоят. синкретической в своей основе религ.-филос. системой, вобравшей в т. ч. и некоторые элементы христианства.

Реконструкция истории возникновения и развития отд. гностич. школ и систем крайне

затруднена отсутствием историч. сочинений, оставленных самими гностиками, что позволяет представить лишь общую периодизацию развития Г. и локализацию деятельности отд. гностич. учителей. Первым гностиком ересиологич. традиция считает упоминаемого в Деяниях апостолов (8:9–25) Симона Волхва, совершавшего некие магич. действия и получившего в Самарии прозвище Великая сила Божия (Деян. 8:10). Во 2-й пол. 1 – 1-й пол. 2 вв. в Сирии действовали близкие к гностич. традиции учителя Менандр, а также Саторнил. О начале распространения Г. в Малой Азии в кон. 1 – нач. 2 вв. свидетельствуют известия Евсевия Кесарийского, Иринея Лионского и Климента Александрийского о неких Керинфе, Карпократе, его сыне Епифане и ученице Марцеллине, распространявшей гностич. учение в Риме в сер. 2 в. Достигнув в нач. 2 в. Александрии и Рима, Г. вступает в эпоху своего расцвета. Гл. представителями Г. этого периода, согласно источникам, являлись Василид (учивший в Александрии при императорах Адриане и Антонине Пии) и Валентин. При реконструкции учения Василида осн. источником служат его высказывания и свидетельства о взглядах его учеников, приводимые в сочинениях Климента Александрийского и Оригена. Они раскрывают гл. обр. этич. сторону учения Василида. Так, убеждение в благодати божественного промысла и факт мученичества совмещаются в нём посредством утверждения, что всякое наказание есть заслуженное наказание, – что влекло за собой признание греховности Иисуса. Вера, согласно Василиду, есть свойственный человеку по природе особый способ познания, отличный от логич. рассуждения. Причину страстей ученики Василида, возможно, как и он сам, видели в действии злых духов, «присоединившихся» к человеческой душе, против которых следует бороться силой разума. В 4 в. общины сторонников учения Василида были распространены в Египте; по мнению Иеронима Блаженного, некоторые положения учения Василида были восприняты общинами присциллиан в Испании.

Биографич. данные о Валентине, сообщаемые Евсевием Кесарийским и Тертуллианом, противоречивы и отрывочны. Родом со средиземноморского побережья Египта, Валентин обучался в Александрии, согласно Евсевию Кесарийскому, прибыл в Рим при папе Гигине (138–142 или 149), где учил вплоть до 150–160-х гг. Согласно Тертуллиану, прибытие Валентина в Рим датируется пребыванием во главе христиан

Рима папы Элевтерия (171 или 177–185 или 193). Из лит. наследия Валентина сохранились фрагменты 3 посланий, 2 проповедей и гимна; назв. ещё одного не дошедшего до нас соч. Валентина – «О трёх природах» – известно по упоминанию в сохранившемся фрагменте трактата Анфима Никомедийского (епископ в 302–303) «О святой Церкви». Осн. черты учения Валентина, восстанавливаемые на основе этих фрагментов: тварный мир есть несовершенный образ «живого зона», представленный как исходящая из божественной «бездны» и ниспадающая до «плоти» вереница элементов; сотворённому ангелами человеку дано от Бога «семя высшей сущности». Сердце же человека, наполненное злыми духами, влекущими его ко злу, может быть очищено только посещением «единого благого» Отца, явленного через Сына. Для учения Валентина об откровении характерна мысль об общности содержания и природы церковных и мирских книг. Последователи Валентина представляли наиболее влиятельное из направлений Г. до распространения [манихейства](#) и, видимо, ещё при его жизни разделились на две полемизирующие друг с другом школы – италийскую и восточную. Причиной разделения послужили различия в христологич. доктрине: сторонники италийской школы придерживались мнения о психич. теле Иисуса при рождении, в которое при крещении вошёл Дух, или Логос, «высшей материи» Софии, воскресивший Его из мёртвых. Последователи восточной школы, напротив, полагали, что тело Иисуса было духовным с самого Его рождения. В кон. 2 – нач. 3 вв. италийская школа распространила своё влияние на Юж. Галлию, отчасти – на север средиземноморской Испании; позиции восточной школы были сильны в Египте, Сирии, Малой Азии. К 3–4 вв. Г. исчерпывает свои творч. силы. Многообразие гностич. учений, отсутствие богословской нормы в Г., единой общепризнанной устной гностич. традиции или корпуса текстов, ограничивавших поле гностич. богословия и экзегезы, контрастируют на фоне распространения христианства и становления его ключевых догматич. аспектов. Особенности гностич. мысли этого периода отражают трактаты «Вера Премудрость», «Книги Иеу». Вместе с тем мн. черты Г. были восприняты, сохранены и преобразованы в манихействе, формировавшемся во 2-й пол. 3 в., позднее – [павликианами](#), альбигойцами и [катарами](#).

Литература

Лит.: Bousset W. Hauptprobleme der Gnosis. Gött., 1907; Burkitt F. C. Church and gnosis.

Camb., 1932; Sagnard F.-M. La Gnose Valentinienne et le témoignage de St. Irénée. P., 1947; Schenke H.-M. Der Gott «Mensch» in der Gnosis. Gött., 1962; Yamauchi E. Pre-Christian Gnosticism: a survey of the proposed evidences. L., 1973; Koschorke K. Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum. Leiden, 1978; Трофимова М. К. Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979; Filoramo G. A history of Gnosticism. Oxf., 1990; Pétrement S. A Separate God: the Christian origins of Gnosticism. S. F., 1990; Хосроев А. Л. Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади. М., 1991; он же. Из истории раннего христианства в Египте. М., 1997; Strutwolf H. Gnosis als System: Zur Rezeption der valentinianischen Gnosis bei Origenes. Gött., 1993; Deutsch N. The Gnostic imagination: Gnosticism, Mandaeism and Merkabah Mysticism. Leiden, 1995; Logan A. Gnostic truth and Christian heresy: a study in the history of Gnosticism. Edinburgh, 1996; Йонас Г. Гностицизм. СПб., 1998; Harris J. G. Gnosticism: beliefs and practices. Brighton, 1999; Pearson B. A. Gnosticism and Christianity in Roman and Coptic Egypt. N. Y., 2004.