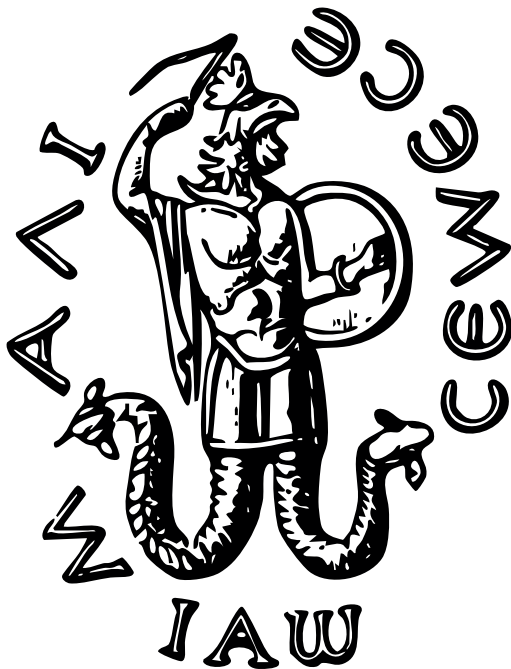


ГАНС ЙОНАС

HOOPER



ИЗДАТЕЛЬСТВО «VOX ARCANUM»

МИНСК, БЕЛАРУСЬ, 2025 Е.В.

ББК 86.4
УДК 133

Ганс Йонас

Гностицизм — «Vox Arsanum», 2025 — 383 с.

Книга выдающегося немецко-американского философа Ганса Йонаса — одно из наиболее глубоких исследований феномена гностицизма. В этом труде Йонас впервые рассматривает гностическую традицию не как историческую “ересь”, а как цельную мировоззренческую систему, выражающую трагическое чувство человека, отчуждённого от мира и ищущего путь к своему божественному источнику.

Автор прослеживает, как из древних восточных и эллинистических верований, под влиянием кризиса античного духа, формируется гностическое восприятие мира — мир как тюрьма духа, созданная низшими силами, где человек спасается не верой, а знанием (γνῶσις).

Йонас сопоставляет гностическое мышление с ранним христианством, античной философией и современным экзистенциализмом, выявляя в нём вечный архетип человеческого протеста против бессмысленности бытия.

Эта книга стала классикой религиозоведческой мысли XX века, а её философские интуиции — ключом к пониманию духовных кризисов современности.

Издательство «Vox Arsanum»
Минск, Беларусь
2025



ГНОСИС И ГНОСТИЦИЗМ

(ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО)

Е. Торчинов

В руках читателя — книга выдающегося немецкого ученого, специалиста по истории и религиозной философии гностицизма Г. Йонаса «Гностическая религия». Эта замечательная работа — не специальное исследование, понятное лишь узкому специалисту, но и не легкое псевдонаучное чтиво. Книга Йонаса представляет собой своеобразный жанр научно-популярного исследования. Она написана живо, интересно и даже увлекательно. Ее адресат — широкий читатель, однако усвоение ее содержания требует серьезных интеллектуальных усилий, вдумчивости и, я бы сказал, духовного сотрудничества с автором. Но если эти условия выполнены, удовольствие читателю гарантировано.

Автор книги, Ганс Йонас, родился и получил образование в Германии, которую, однако, покинул в 1933 г. после прихода к власти Гитлера. В 1940 г. он вступил в части Британской армии, дислоцированные на Ближнем Востоке, и с ними прошел всю войну. После демобилизации Г. Йонас преподавал в Еврейском университете в Иерусалиме и в Карлетонском университете в Оттаве, Канада, после чего надолго обосновался на факультете политологии и общественных наук в Новой школе социальных исследований в Нью-Йорке. Он автор многочисленных научных трудов, неоднократно переиздававшихся на Западе. Так, предлагаемая

вниманию читателя книга переиздавалась в 1957, 1962 и 1970 годах, что, несомненно, свидетельствует о ее значимости и широкой известности. Итак, книга Г. Йонаса посвящена гностицизму, точнее, гностической религии. Но что же такое гностицизм?

Вероятно, не стоит и пытаться заранее дать ответ на этот вопрос. Ведь, собственно, вся книга Йонаса посвящена ответу на этот вопрос, и поэтому было бы опрометчиво пытаться опередить автора. Тем не менее, некоторые размышления на тему гностицизма и гностической религии представляются здесь совершенно уместными. Ведь должен же читатель иметь самое общее представление о предмете, о котором ему предстоит прочитать достаточно объемистую книгу. Поэтому несколько суждений о гностицизме мы себе здесь позволим, надеясь, что они будут нелишними.

Что такое гностицизм? Может быть, это определенное конкретно-историческое явление, феномен истории религии в эпоху поздней античности? Или же это некое вечное умонастроение, вневременной настрой человеческого духа? И в пользу первого, и в пользу второго подхода можно привести определенные и вполне серьезные доводы.

Действительно, те тексты и учения, которые мы прежде всего называем гностическими и которые впервые получили название «гностицизм» от современников (иногда с добавлением «лжеименный» или «так называемый», как в текстах христианских апологетов и отцов церкви, не признававших мудрость гностиков истинным «гносисом», то есть познанием), появились и расцвели в I – II вв., постепенно утрачивая свое значение и исчезая или маргинализируясь в III – IV вв. Именно учения Василида, Валентина, офиотов, каинитов, наасенов и другие аналогичные им доктрины называются гностицизмом в узком смысле этого слова.

Но с другой стороны, мы видим чисто гностические учения и в иные эпохи и в совершенно других условиях. Чистым гностицизмом является лурианская каббала, мистическое течение в иудаизме, созданное Ицхаком Лурией (Ари — «Святым Львом») в XVI веке. Гностицизм, причем не только типологически, но и в смысле прямых терминологических и сюжетных заимствований, вдруг воскресает в русской религиозной философии второй половины XIX – начала XX веков. Вл. Соловьев не только пишет о Софии-Премудрости, но и имеет с ней мистические встречи; более того, она беседует с ним и водит его рукой при написании философе-

ких текстов. Философ говорил, что в гностицизме и каббале больше мудрости, чем во всей новоевропейской философии, и называл гностика Валентина великим мыслителем за его учение о материи как производном от ума.

Таинственный друг Вл. Соловьева, скромная нижегородская журналистка и коллега А. М. Горького по этой работе, Анна Шмидт вдруг провозглашает себя воплощенной совокупной Церковью и Софией. Последователь Вл. Соловьева, С. Н. Булгаков создает целую религиозно-мистическую систему софиологии, за что как ересеучитель и был лишен сана православного священника. Можно говорить о гностицизме в широком смысле и применительно к некоторым течениям индийской (например, шиваистский тантризм) и китайской (поздний даосизм) религиозно-философской мысли. И в этом отношении, типологически, гностическое миросозерцание является религиозной универсалией, некоей константой религиозно-мистического мировоззрения, вновь и вновь выплывающей на поверхность религиозной жизни разных эпох и разных народов. Каковы же наиболее характерные черты гностического учения, мировосприятия и гностических религиозных образов?

1. Установка на принципиальный эзотеризм. Все люди делятся гностами на «телесных» (соматики, гилики), «душевных» (психики) и «духовных» (пневматики). Из них только последним доступны тайны гносиса — высшего и подлинного мистического знания.
2. Весь видимый материальный мир — зло. Это темница духа, поработенных материей и аффектами частиц божественного света, оказавшихся во власти небытия и хаоса. Освобождение из темницы мира достигается через причастность божественному знанию (гносису) и через постижение природы собственного духа как частицы единственного истинного Бога — Абсолюта, Отца Нерожденного.
3. Чувственный мир есть результат трагической ошибки, трагедии в Абсолюте, или вторжения сил мрака в миры света. Отец Нерожденный, самообнаруживаясь, являет себя в особых сущностях — зонах (в еврейской каббале — сефирот), зачастую образующих пары или четы (сизигии). Завершенность этих теофаний, эонов или сефирот образует божественную полноту (плерома). Гордыня или ошибка одного из эонов (обычно Софии) приводит к нарушению этой полноты, его отпаду от плеромы

и началу космогенеза, в результате которого создается множество несовершенных миров (иногда 365) во главе с их владыками — архонтами (в лурианской каббале эта трагедия называется *шевират гак-келим*, «разбиение сосудов»). Низший из этих миров — наш материальный мир.

4. Мифологизм языка описания. Гностики предпочитают описывать как теософские таинства внутрибожественной жизни, так и процессы миропорождения и спасения не понятийным, а образным, мифо-поэтическим языком. В таком случае абстрактные сущности (например, зоны) персонифицируются и гипостазированы, превращаясь в некие божественные существа-личности (даже сам Всевышний Бог может персонифицироваться в мистической фигуре Божественного Адама, космического Первовсечеловека; ср. с каббалистическим Адамом Кадмоном). Понимая неописываемость мистического опыта, гностики пошли не по пути апофатики, чисто отрицательного описания Абсолюта, а по пути метафоризации описания, превращающегося в миф-символ, требующий не буквального понимания, но особой герменевтической процедуры усмотрения обозначаемого и невыразимого через обозначающее и фигуральное.
5. Представление о спасении как полным избавлении от материальности и уходе из чувственного космоса. Плерома стремится восстановить свою целостность, что приводит к появлению нового зона Иисуса или иногда двух — Иисуса и Христа (в лурианской каббале речь идет просто о процессе восстановления, *тиккун*, завершающемся с приходом *Машиаха* — Мессии), который и сходит в материальный мир, обучая избранных носителей духа высшему гносису (интересно, что в гностических апокрифических евангелиях очень часто истинными учениками Христа, которым он открывает тайное учение, оказываются женщины — Мария Магдалина и др.). После того, как все частицы мира покинут мир и вернутся в плерому, материя вновь окажется в состоянии аморфного хаоса и прекратит свое существование (у Василида, учение которого не рассматривается Г. Йонасом в его книге, финал космической драмы сложнее — это *апокатастасис*, «восстановление всего»). Телесность Христа обычно считается гностиками призрачной (докетизм).

6. Спасение достигается через практику строжайшего аскетизма (известны сообщения и о крайнем либертинизме, например, у карпократов, однако, скорее всего, они не заслуживают серьезного к ним отношения), преодоление всех привязанностей и влечений и достижение бесстрастия. Гностики занимались практикой заклинаний (возможно, аналог индийских мантр), участвовали в мистериальных ритуалах и склонны были к смешению эллинистических и христианских образов, цenia в них некое архетипическое единство.
7. Ведущее настроение гностицизма — чувство экзистенциальной разорванности человека, его затерянности в злом и чуждом материальном мире, отгороженном сотнями небес и миров с их архонтами и демиургами от истинной родины человека, того духовного пространства, где дух человека в-себе-и-у-себя — от плеромы Отца Нерожденного. Этот экзистенциальный пессимизм, особенно подчеркивающийся в монографии Г. Йонаса, преодолевает сам себя в вере в окончательное освобождение и возвращение в плерому божественной жизни.

Какой же из подходов, исторический или типологический, избрал в своем исследовании Г. Йонас? Он предположил (и в этом ценность его книги) весьма сбалансированный подход. С одной стороны, он подробно анализирует исторический раннехристианский гностицизм, рассматривая его исторические и идейные корни в культурах эллинистического Востока (а точнее, на стыке восточных — сиро-египетских и иранских, и эллинских духовных и культурных начал), учения отдельных школ и направлений, языческий герметизм, манихейство, предоставляя читателю возможность судить о последних археологических находках из области источниковедения гностицизма.

С другой стороны, Г. Йонас в заключительной главе своей монографии предлагает исключительно интересный анализ типологической близости гностицизма и современных форм «нигилизма», по существу сопоставляя гностическое и экзистенциалистское умонастроения (Г. Йонас был учеником М. Хайдеггера). И здесь он непосредственно выходит на тему универсальности гностического мировосприятия, принимавшего в течение столетий различные формы, адекватные соответствующей эпохе. Так, средневековые ереси катаров и альбигойцев, павликиан

и богомилов не только генетически связаны с гностическо-манихейским кругом идей, но прежде всего обнаруживают тот же самый тип мышления и мировосприятия. В современной культуре тот же тип жизнечувствования, если так можно выразиться, представлен экзистенциализмом с его переживанием трагедии экзистенциальной заброшенности и тотального самоотчуждения. От себя добавим также, что сильное влияние гностического мышления с его мифологизмом и мистической устремленностью к восстановлению расколотого единства бытия может быть прослежено в русской религиозной философии рубежа веков (о гностической софиологии Вл. Соловьева и С. Н. Булгакова уже говорилось выше; к ним можно добавить еще Даниила Андреева, в своей «Розе мира» давшего великолепный образец современного «гносиса»). Главным отличием «классического» гностицизма от «нового религиозного сознания» русских мыслителей является выраженный антикосмизм гностиков (мир как результат некой трагической «ошибки» или тюрьма для частиц света / духа) и столь же яркий космизм (оптимистический взгляд на природу творения, стремящегося к единению с Абсолютом и «обожеанию») русской религиозной философии.

Книга Г. Йонаса, несомненно, вызовет интерес читателей: ведь это подлинное научное исследование, предназначенное для самых широких читательских кругов. Не снижая уровня историко-философского и религиозноведческого анализа, автор как бы открывает двери своей творческой лаборатории для публики, демонстрируя ей тайны своего ремесла и механизмы применения исследовательских приемов и методик. Под его пером оживает странный, таинственный и причудливый мир гностических спекуляций и философических мифологем, в которых змей-искуситель Библии вдруг оказывается божественным Логосом и Христом-Спасителем, а человекоубийца Каин и предатель Иуда превращаются в носителей божественных тайн и обладателей высшего откровения. Этот мир влечет, завораживает, порой отталкивает, но никого не оставляет равнодушным.

Хотя монография Г. Йонаса написана давно (ее первое издание вышло в свет сорок лет тому назад, а последнее англоязычное издание появилось в 1970 г.), тем не менее, ее никак нельзя считать устаревшей. Основные ее идеи свежи и оригинальны, сохраняют свою научную актуаль-

ность. Полностью эта великолепная научно-популярная книга выходит в свет вовремя, тогда, когда она нужна и интересна читателям, которых ждет увлекательное, но отнюдь не простое путешествие в мир гностической духовности, гностических прозрений и заблуждений, гностического поиска и гностической Веры-Премудрости.

Сокращения

С. Н. *Corpus Hermeticum*

G *Ginza. Der. Schatz oder das Grosse Buch der Mandäer, Göttingen, 1925*

ГТ *«Евангелие Истины»: Evangelium Veritatis, Zürich, 1956*

J *Das Johannesbuch der Mandäer, Giessen, 1915*



ПРЕДИСЛОВИЕ

В тумане, окутывающем начало нашей эры, неясно вырисовывается пышная процессия мифических фигур, чьи огромные, сверхчеловеческие очертания могут перерасти стены и потолок новой Сикстинской капеллы. Их лица и жесты, назначенные им роли, драма, разыгрываемая ими, могли бы дать образы, отличные от библейских, на которых было обращено воображение современного зрителя, но все же странно знакомые, вдруг появляющиеся из небытия. Сцена могла бы быть такой же, — тема же вышла за ее пределы: творение мира, судьба человечества, грехопадение и искупление, начало и конец. Но насколько более многочисленны были бы оттенки, насколько причудливее символика, насыщеннее эмоции!

Почти все деяния совершались в горнем мире, в божественной, ангельской или демонической сферах, — драма титанических личностей в сверхъестественном мире, по отношению к которому драма человечества в земном мире существовала бы, но лишь как отдаленное эхо. И еще эта трансцендентальная драма «прежде всех век», отображенная в деяниях и страстях человекоподобных фигур, обладала бы и сильной человеческой привлекательностью:

Божественная частица подвергалась испытаниям, в блаженной Вечности зародилось беспокойство, заблудшая Божественная Мудрость, София, пала жертвой собственной глупости, блуждая в пустоте и темноте собственного становления, бесконечно познавая, стелая, страдая, раскаиваясь, претворяя свою страсть в материю, свою тоску — в духовность;

слепой и самонадеянный Создатель, верящий в свою непогрешимость и помыкающий своими творениями, такими же, как и он сам, плодами ошибки и невежества;

Дух, сбившийся с пути и потерявшийся в лабиринте мира, ищущий спасения и напуганный стражами космической тюрьмы, ужасными архонтами;

Спаситель, из Света иной жизни рискнувший сойти в нижний мир, озаривший тьму, открывший путь, исцеливший божественный пролом¹, — повесть о свете и тьме, знании и невежестве, безмятежности и страсти, гордыне и сострадании на чаше весов не человеческого, но вечного бытия, столь же несвободного от страдания и ошибок.

Не нашлось Микеланджело, не нашлось ни Данте, ни Мильтона, чтобы по-новому рассказать эту повесть. Строгая дисциплина библейского вероучения выдержала бурю тех дней, а Ветхий и Новый Завет остались, чтобы наполнить ум и воображение западного человека. Письменные свидетельства тех учений, которые в лихорадке переходного периода проверяли и пытались исказить новое вероисповедание, были похоронены трудами их противников или песками древних земель. Если бы идеи гностиков одержали победу, наше искусство, литература и еще многое в нашем мире было бы иным.

Там, где художник и поэт безмолвствуют, ученый должен, хотя бы из фрагментов, воссоздать исчезнувший мир и своими более слабыми средствами зримо представить его. Теперь он может сделать это лучше чем когда-либо прежде, так как пески начали извергать некоторые похороненные истины. Этот воскрешенный мир представляет более чем антикварный интерес даже при всей его странности, силе разума и суровости наказания. У этого мира чувства, видения и мысли были свои безмолвные глубины, свои озарения и даже свои ошибки; и без осознания его человечности он будет неполон. Отвергая то, что было, он показывает одну из возможностей, существовавших

тогда на перепутье верований. Его заря бросила отблеск на истоки христианства и познание страдания в нашем мире; и наследники решения, принятого давным-давно, будут лучше понимать свое наследие, зная, что однажды уже шла борьба за душу человечества.

Изучение гностицизма почти так же старо, как и сам гностицизм. Это учение с самого начала бросало вызов одним своим существованием и потому попало под испытующий взгляд тех, кому грозило ниспровержением. И изучение гностицизма, проведенное в разгар конфликта, обернулось обвинением. Прокурорами в судебном процессе выступали отцы ранней Церкви, излагавшие свое дело против ересей в многословных трудах (у нас нет свидетельств защиты, если таковые существовали); они расследовали духовную родословную гностицизма с целью разоблачения его ошибок. И поэтому их труды представляют не только основной, но и до недавнего времени единственный источник знаний об учении гностиков как таковом, а также самую раннюю теорию его природы и происхождения. Для них открытие, что гностицизм или то в нем, что отступает от христианской истины, уходит корнями в эллинскую философию, было равносильно приговору; мы же должны считать это одной из гипотез, уместным историческим определением данного феномена, и мы должны рассмотреть данное явление по существу.

Последний из значительных исследователей ереси, занимавшийся исключительно гностическими сектами, Епифаний из Саламы, жил в IV в. С того времени ожесточенная в прошлом полемика больше не представляла интереса, забвению был предан целый предмет до тех пор, пока в XIX столетии исторический интерес не вернулся к нему в форме беспристрастного исследования. В связи со своим содержанием он все еще попадал в область теологии, как и все, связанное с истоками христианства. Но богословы-протестанты (главным образом немецкие), занимавшиеся новым «расследованием», подошли к своей задаче как историки, отстраненно взирающие на конфликт, хотя интеллектуальные тенденции их эпохи могли влиять на их симпатии и суждения.

Это происходило тогда, когда начали возникать различные школы, имевшие собственное мнение об исторической природе гностицизма. Естественно, что эллинистические

и «платонические» положения отцов церкви были возрождены к жизни, и они не только послужили основанием для новых толкований священных текстов, включая гностическое истолкование философских терминов, но и предопределили развитие мысли целого столетия.

В действительности, вряд ли существовал выбор, пока исключительно иудео-христианское и греческое мышление считалось авторитетным и могло оказывать влияние на умы. Но благодаря этому факту некая альтернатива в виде гностицизма оставила слишком большой след, и с начала XIX столетия «эллинской» школе была противопоставлена «восточная», которая доказывала, что гностицизм произошел от более древней восточной философии. Хотя эта точка зрения и была интуитивно правильной, она страдала от необоснованности доказательств и понятий, которыми она оперировала с неопределенной и поистине неизвестной величиной — этой «восточной философией», природа и развитие которой полагались основанием гностицизма как такового в большей степени, чем это было на самом деле. Эта позиция утвердилась в представлении о более мифологическом, нежели философском характере гностицизма, что было признано его восточной чертой; и на том исследование этой мистической по своей сути философии было прекращено.

В целом справедливо сказать, что «греческий» и «восточный» акценты постоянно смещались, переходя от философского к мифологическому, от рационального к иррациональному аспектам этого явления, воспринимавшимся в данный момент как имеющие решающее значение. Греческие, рациональные, элементы достигли апогея в конце столетия, воплотившись в известной формуле Адольфа ван Гарнака, утверждавшего, что гностицизм — это «острая эллинизация христианства».

Тем временем, однако, с научной сцены сошли классические ученые и ориенталисты, и наука вступила в область, где прежде действовали одни богословы. Научное исследование стало частью всестороннего исследования целого периода поздней античности, где разнообразные дисциплины шли рука об руку. К этим дисциплинам присоединилась более молодая наука ориенталистика, которая многое могла добавить к тому, что предлагали теология и классическая филология. Неопределенное представление об «ориентализме» сменилось конкретным знанием

нескольких национальных традиций, слившихся в культуре данного времени; и понятие «эллинизм» было видоизменено привнесением отдельных разнородных влияний в до сих пор доминировавшее представление об исключительно греческом феномене.

Гностицизм, как можно заключить в результате знакомства с таким массивом материала, как коптские и мандейские тексты, сохранил лишь оттенок «греко-философского» восприятия, от которого он никогда полностью не избавился, да и не мог этого сделать. Оценка сделалась большей частью делом генеалогии, и данная область стала объектом широкой дискуссии: один за другим или в разнообразных вариациях различные ориентальные отношения родства, предлагающие радужные цвета материала — вавилонского, египетского, иранского, были разработаны, чтобы объяснить главное — «откуда» и «что такое» гносис, с тем результатом, что его картина стала все более синкретичной.

Самый последний поворот в доминантной линии представляет собой отделение гностицизма от иудаизма: необходимое исправление предыдущей небрежности, но в итоге возможно не более адекватное всеобщему и интегральному явлению, чем другие частичные и частично справедливые объяснения.

Действительно, следуя обнаруженным родословным элементам, все исследования деталей во второй половине столетия оказываются скорее расходящимися, чем сходящимися, и оставляют нас с образом гностицизма, выдающаяся особенность которого, по-видимому, это отсутствие объединяющего характера. Но эти самые исследования также постепенно расширили границы феномена за пределы группы христианских ересей, изначально включенных в нее благодаря названию, и при этом большем размахе, так же, как и при большей сложности, гностицизм постепенно открыл целую цивилизацию, в которой он вырос и всеобъемлющей особенностью которой был синкретизм.

И богатство исторических деталей, и распыление предмета в мотивах из разделенных традиций хорошо отражены в работе Вильгельма Буссе 1907 года *Hauptprobleme der Gnosis* («Основные проблемы гностицизма»), который олицетворял целую школу и долгое время доминировал в этой области.

Настоящая работа не полностью отталкивается от этого источника. Когда, много лет назад, под руководством Рудольфа Бульмана я впервые приступил к изучению гностицизма, данная область была богата пространными плодами филологии и ставящим в тупик урожаем генетических методов. К ним я никогда не осмеливался что-либо добавить и не стремился к этому. Моей целью, отличной от предшествующих и все еще продолжающихся исследований, но дополняющей их, была философия: понять дух, говорящий через эти голоса, и в его свете восстановить разумное единство множества его выражений, сбивающих с толку. То, что существовал гностический дух и, следовательно, сущность гностицизма в целом, было тем впечатлением, которое потрясло меня при моей первой встрече с очевидностью этого, и оно все больше углублялось.

Выразить и интерпретировать эту сущность стало предметом не только исторического интереса, так как это в значительной степени дополнило бы наше понимание решающего периода западной цивилизации, но также и философского интереса, поскольку здесь мы сталкиваемся лицом к лицу с одним из наиболее полных ответов человека на его затруднительное положение и с проницательностью, которую может породить только эта радикальная позиция и которая дополняет наше понимание человека вообще.

Результаты этих продолжительных исследований опубликованы на немецком языке под заголовком *Gnosis und spätantiker Geist*.

Первый том этого труда появился в 1934, второй — в связи с условиями времени — только в 1954, а третий и завершающий еще должен выйти.

Настоящая книга, хотя и придерживается позиции большей работы и вновь повторяет многие из ее аргументов, отличается по размаху, организации и буквальной цели. Она придерживается области, которая по общему согласию именуется гностической, и воздерживается от выхода на более широкую и более спорную почву, где другие работы пытаются раскрыть присутствие измененного «гностического принципа» при расширении его значения в проявлениях совершенно отличных от первоначальных (как в системах Оригена и Плотина). Это ограничение масштаба обусловлено не изменением взглядов, но просто самим

родом книги. Далее, многие более трудные философские разработки с их слишком техническим языком — причина значительного недовольства немецкими томами — исключены из этого исследования, которое стремится дойти до хорошо образованного читателя в такой же степени, как и до ученого. Методологические дискуссии, ученые споры исключены по той же причине (кроме случайных ссылок).

С другой стороны, в некоторых отношениях настоящий том выходит за рамки более ранних представлений: определенные тексты интерпретируются более полно, как в расширенных комментариях «Гимна Жемчужине» и *Пойман-дра*; и возможно, включается новый материал последних открытий. Хотя эта новая книга и не перевод, неизбежным представляется то, что она дублирует, с некоторыми изменениями, определенные части немецкой работы.

Все источники переведены на английский. Переводы с греческого и латинского мои собственные, за исключением общеизвестных. Мандейские тексты даются в моей английской версии немецкого перевода Лидзбарски, и подобная процедура применяется к коптским, сирийским, персидским и другим текстам: там, где существуют переводы только на один современный язык, но не на английский (обычно немецкий или французский, как обычно с коптским материалом), я переводил это на английский; там, где существует несколько переводов (как это произошло с восточно-манихейским материалом и «Гимном Жемчужине»), я стремился, по их краткому обзору и своему суждению, к той составной версии, которая представлялась мне наилучшей.

Я приношу большую признательность моим немецким издателям Ванденхеку и Рупрехту в Геттингене, которые так хорошо отнеслись к этому обращению к тому же предмету, что позволили мне полную свободу в моих суждениях. Также я выражаю благодарность мисс Джей Макферсон из Виктория Колледж, Торонто, ученому и поэту, которая с величайшим терпением и неизменным лингвистическим тактом, своими замечаниями, одобрением и критикой помогала мне в формулировке моих мыслей на английском языке без навязывания мне своего стиля.

Г. Й.
Нью-Рошель, Нью-Йорк.
Ноябрь, 1957 г.

Предисловие ко второму изданию

Это второе издание *Гностической религии* расширено двумя существенными дополнениями: новой главой (12), обращающейся к великим находкам Наг Хаммади в Египте, содержание которых было настолько малоизвестно во время первого написания этой книги, чтобы позволить большее, чем несколько ссылок и цитат; и эпилогом об историческом предмете в целом, эссе, связывающее гностицизм с последними и более современными формами духовной жизни: «Гностицизм, нигилизм и экзистенциализм». Текст первого издания *Гностической религии* сохранен полностью, без изменений, за исключением нескольких незначительных исправлений.

Новый эпилог, как уже отмечалось, представляет собой пересмотренную версию статьи, впервые опубликованной в 1952 году². Так как части этой статьи были впоследствии объединены в этой книге, ее настоящее воспроизведение как эпилога — чтобы избежать повторений — выпускает из текста два отрывка, которые читатель, интересующийся этими вопросами, может найти в основном тексте книги: они, объединяясь с аргументацией эссе, рассматриваются как значимые и сами по себе. Это доказательство, рискующее столкновением древнего гностицизма с предметами очень современными, выходит за рамки строгого стиля исторического исследования, который эта книга, с другой стороны, дополняет. Но понимание древнего гностицизма предваряется обсуждением, довольно спекулятивным, его взаимосвязи с современными религиозными и духовными феноменами; и даже понимание последних может принести пользу такому предприятию.

Г. Й.
Нью-Рошель, Нью-Йорк.
Июль, 1962 г.

Примечание по случаю третьего издания

С тех пор, как эта книга была впервые опубликована, в области гностицизма произошли большие изменения. Публике было известно очень мало информации об известных документах Наг Хаммади. Из пятидесяти трех или более трактатов было опубликовано только Евангелие

Истины, и из него в мой текст было вставлено лишь несколько цитат. Из этого очевидно, и станет еще более очевидным далее, что ошеломляющий шанс открытия 1946 года отметил поворотный пункт в нашем познании гностиков. Никогда прежде не существовало одной археологической находки, столь полно изменившей положение с источниками в целой области. Из большой нехватки материалов мы были неожиданно выброшены в громадное изобилие по отношению к оригинальным источникам, не оскверненным вторичной традицией. Из-за стечения обстоятельств открытие этого богатства международного значения было разочарующе медленным. Тот прогресс, который был достигнут к 1962 году, был принят к сведению в этом втором издании (глава 12), но он все еще представлял собой меньшую частицу всего корпуса книги. Дела с тех пор пошли вперед. Работа, наконец, сложилась, и команда ученых занята всеми тридцатью кодексами³. К этому моменту это выглядит так, как будто основная суть нового свидетельства окажется в наших руках уже через несколько лет. Это будет праздником всех коптологов. Резюме нового знания и его значимость для гностического образа в целом когда-нибудь будут предметами первой необходимости, но следует немного подождать. С другой стороны, ученый имеет право в 1970 году переиздать некоторые руководства для того, чтобы найти свой собственный путь к действительности в ее современной промежуточной стадии. Я пытался служить этой цели привнесением дополнительной библиографии с учетом книг по теме, появившихся к началу 1970 года, уделяя специальное внимание корпусу текстов из Наг Хаммади. В этом я получил бесценную помощь от профессоров Джеймса М. Робинсона и Дэвида М. Скулера. Дополнение к главе 12 представляет собой ключ к переделке ссылок на отдельные трактаты в систему нумерации, которая тем временем стала стандартной.

Автор



ВВЕДЕНИЕ: ВОСТОК И ЗАПАД В ЭЛЛИНИЗМЕ

Любое описание эллинистической эпохи должно начинаться с Александра Великого. Завоевание им Востока (334 — 323 гг. до н. э.) явилось поворотной точкой в истории древнего мира. Безусловно, при этом возникло большее культурное единство, чем когда-либо прежде — единство, которое сохранялось почти тысячу лет, пока не было, в свою очередь, разрушено победами ислама. Новым историческим фактом, возможным и действительно подразумевавшимся Александром, было объединение Востока и Запада. «Запад» здесь означает греческий мир с центром в районе Эгейского моря; «Восток» — область древних восточных цивилизаций, простирающаяся от Египта до границ Индии. Хотя государственное творение Александра распалось с его смертью, слияние культур спокойно продолжалось несколько последующих столетий, причем как в форме региональных процессов объединения в пределах нескольких царств, управляемых диадохами, так и в виде подъема в сущности наднациональной эллинистической культуры, распространенной в этих царствах. Когда эти государственные образования окончательно оказались под властью Рима и превратились в провинции Империи, это событие лишь оформило ту однородность, которая фактически господствовала независимо от династических границ.

В обширных географических пределах Римской империи понятия «Восток» и «Запад» приобрели новое значение. «Восток» стал греческой, а «Запад» — латинской половиной римского мира. Греческая половина, однако, охватывала весь эллинистический мир, в котором собственно Греция стала меньшей частью, то есть эта половина присвоила всю ту часть наследия Александра, которая избежала «варварского» влияния. Таким образом, в расширяющейся перспективе Империи Восток представлял синтез того, что мы впервые разграничиваем как эллинистический Запад и азиатский Восток. В постоянстве разделения Рима со времен Феодосия (379 – 395 гг.) на Восточную и Западную империи культурная ситуация нашла окончательное политическое выражение. Под властью Византии объединенная восточная половина мира пришла, наконец, к форме греческой империи, которую представлял себе Александр и сделал возможной эллинизм, хотя возрождение Персии за границами Евфрата сузило ее географические рамки. Параллельное разделение христианского мира на латинскую и греческую церкви отразило и увековечило подобную культурную ситуацию в области религиозных догм.

Это пространственно-культурное единство, созданное Александром и существовавшее последовательно как царства диадохов, как восточные провинции Рима, как Византийская империя и, одновременно, как греческая церковь, скреплял эллинистически ориентированный синтез, который создал почву для религиозных движений, составляющих предмет рассмотрения данной книги. В этой вводной главе мы хотим разобрать предпосылки: с одной стороны, рассказать несколько больше об эллинизме в общем, внеся ясность в некоторые особенности его двух составляющих — а именно Элады и Азии, а с другой — описать обычаи, нравы и общие проблемы.

ЗАПАД

На какие исторические условия и обстоятельства развития мы уже указали выше? Союз, которому положили начало завоевания Александра, был подготовлен с двух сторон. И Восток, и Запад к этому моменту подошли с максимальной степенью объединенности своих государств, что наиболее очевидно с политической точки зрения: Восток был объединен властью персов, греческий же мир — маке-

донской гегемонией. Поэтому завоевание персидской монархии македонцами стало событием, объединившим цельный Запад и цельный Восток.

Ни одно из несомненно различных направлений развития культуры не подготовило стороны к той роли, которую им предстояло играть в новых условиях. Культуры могут наилучшим образом объединиться, когда мышление каждой в достаточной мере освобождается от определенных местных социальных и национальных обычаев, что предполагает некую долю общности, и поэтому становится возможным обмен между этими культурами. И тогда больше не существует границ между такими историческими явлениями, как афинский полис и восточное кастовое общество. Разграничения принимают форму абстрактных принципов, применимых ко всему человечеству, которые можно усвоить и аргументированно обосновать, и которые могут конкурировать с другими в условиях разумной дискуссии.

ГРЕЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА НАКАНУНЕ ЗАВОЕВАНИЙ АЛЕКСАНДРА

К моменту появления Александра Эллада и в действительности, и в собственном сознании достигла стадии космополитической зрелости, что было позитивной предпосылкой ее успеха, которой противопоставлялась негативная с восточной стороны. Больше столетия все развитие греческой культуры шло в этом направлении. Идеалы Пиндара могли бы прийтись по вкусу, например Артаксерксу, а также бюрократиям восточных царств. Со времен Геродота, «отца истории» (V в. до н. э.), любознательные греки интересовались обычаями и нравами «варваров»; но эллинский путь был понятным и удобным только для эллинов, причем только для свободнорожденных и полноправных граждан. Нравственные и политические идеалы, и даже концепция знания, ограничивались определенными социальными рамками и не относились к людям вообще (действительно, понятие «человек вообще» не было наполнено реальным содержанием). Однако философское познание мира и развитие городской цивилизации в период, предшествовавший завоеваниям Александра, постепенно привели к появлению данного понятия и его точной формулировке. Учение софистов в V в. поставило во главу угла человека в противоположность государству и его нормам, а также выявило оппозицию

природы и закона, лишенного древней святости и утратившего опору на обычаи: нравственные и политические нормы стали относительными. Сократо-платонический ответ на этот скептический вызов апеллировал не только к традициям, но и к концептуальному знанию, доступной рациональной теории; и рационализм нес в себе зерно универсализма. Киники проповедовали пересмотр существующих норм поведения, самодостаточность отдельной личности, безразличие к традиционным общественным ценностям, таким, как патриотизм, и свободу от всех предрассудков. Внутренний упадок древних городов-государств вкупе с утратой ими внешней независимости ослабил одну сторону их культуры, в то время как усиливалось осознание духовной общности.

Иначе говоря, во времена Александра эллинская идея культуры развилась до такой степени, когда стало возможным говорить, что она эллинская не по происхождению, а по «воспитанию», так что родившийся варваром мог стать истинным эллином. Возведение на престол разума как высшего в человеке привело к открытию человека как такового и в то же самое время сформировало представление об эллинском культурном пути как о пути общечеловеческом. Последний этап был пройден, когда позднее стоики выдвинули тезис, что свобода — это высшее благо эллинской этики — является исключительно внутренним качеством, не зависящим от внешних условий, а значит, истинно свободным может быть и раб, если он достаточно разумен. Все, что делалось в греческом мире, определялось ментальной позицией и качеством исполнения, причем созидательное участие стало возможным для любого разумного субъекта, то есть для любого человека. Господствующая теория размещала человека уже преимущественно не в полисе, как делали Платон и Аристотель, но в космосе, который мы иногда называем «истинным и великим полисом всего сущего». Быть достойным гражданином космоса, *космополитом*, означает высшее достижение человеческой нравственности; и залогом получения этого гражданства является обладание *Логосом*, или Разумом, и ничего более, то есть принцип, характеризующий гражданина как человека и вовлекающий его в непосредственную связь с таким же принципом, управляющим Вселенной. Полное развитие космополитическая идеология получила в период Римской империи, но все неотъемле-

мые особенности развития универсалистской стадии греческого мышления были представлены во времена Александра. Поворот общественного разума был вдохновлен его начинанием и укреплен его успехом.

КОСМОПОЛИТИЗМ И НОВАЯ ГРЕЧЕСКАЯ КОЛОНИЗАЦИЯ

Таков был внутренний дух, что Александр привнес во внешнее расписание мира. И с этого момента Эллада была повсюду, где городская жизнь с ее институтами процветала по греческому образцу. Местное население могло войти в эту жизнь с различными правами благодаря культурной и языковой ассимиляции. Здесь следует отметить существенное отличие от более старой греческой колонизации побережья Средиземного моря, которая была осуществлена созданием полностью греческих колоний на краю больших «варварских» районов, уходящих вглубь от прибрежной полосы, и предусматривала взаимные перемещения колонистов и местных жителей. Колонизация, идущая по стопам Александра, подразумевалась с самого начала как часть его собственной политической программы, симбиоз совершенно нового качества, которому, несмотря на совершенно очевидную эллинизацию Востока, требовалось для успеха определенное взаимодействие. В новой геополитической области греческий элемент не придерживался географической целостности материнской страны и в общем того, что до сих пор было греческим миром, но распространялся вширь на континентальные пространства эллинистической империи. В отличие от ранних колоний, новые больше не основывались как дочерние города индивидуальных метрополий, но поддерживались как вместилище космополитического духа греческого народа. Основные отношения между городами существовали не как взаимодействие одного с другим и обоих — с отдаленным материнским городом, но каждый действовал как центр кристаллизации в своей собственной среде, то есть во взаимосвязи со своими ближайшими соседями. Прежде всего, эти города существовали теперь не как вассалы государства, а как централизованно управляемые царства. Это изменило отношение жителей к политическому итогу. Классический город-государство занимал гражданина делами, которые тот мог определить по собственному разумению благодаря тому, что законы города

определял сам. Большие эллинистические монархии никогда не допускали, не разрешали подобной близости к самоопределению; и так как они не предъявляли нравственных требований к субъектам, личность отделилась от них и как *частное* лицо (статус, прежде тяжело воспринимавшийся в эллинистическом мире) нашла способ удовлетворения своих социальных запросов в довольно ограниченных обществах, основанных на общности идей, религии и занятий.

Ядром вновь созданных городов, как правило, становились греки, но с самого начала массовое присоединение местного населения было частью плана и первичным условием возникновения любого города. Во многих случаях группы местного населения превращались в городских жителей, в население городов, управляемых по греческому образцу. Александр хорошо осознавал, что его политика слияния рас удалась, что и показало знаменитое свадебное празднество в Сузе, когда в соответствии со своими желаниями десять тысяч македонских офицеров и гражданских лиц взяли в жены персиянок.

ЭЛЛИНИЗАЦИЯ ВОСТОКА

Ассимилирующая сила такого организма, как эллинистический город, должна была быть непреодолимой. Становясь причастными его институтам и образу жизни, неэллинические граждане подвергались быстрой эллинизации, явленной наиболее открыто в принятии греческого языка: и это несмотря на тот факт, что, вероятно, вначале неэллины численно превосходили урожденных греков и македонцев. Потрясающий последующий рост таких городов, как Александрия или Антиохия, может объясняться только продолжительным притоком местного ориентального населения, еще не принявшего эллинистический характер общества. Наконец в царстве Селевкидов, в Сирии и Малой Азии, даже изначально азиатские города преобразились путем принятия общей эллинской конституции, внедрения гимназий и других античных учреждений в города греческого типа, а также получили от центрального правительства грамоты о правах и обязанностях таких городов. Таким образом города как бы основывались заново, что было доказательством прогресса эллинизации и в то же самое время фактором, усиливающим импульс к такому развитию. Помимо городов, действующей силой

эллинизации стало также грекоязычное управление монархией.

Вовлечение в этот процесс определялось той формулой, что эллин не по рождению, но по воспитанию считался более надежным среди сынов завоеванного Востока. Уже через поколение после Аристотеля мы находим их действующими в святилище греческой мудрости. Зенон, сын Мназиса (т. е. Manasseh'a, Манассии), основоположник стоицизма, был по происхождению финикийцем-киприотом; он выучил греческий язык, но на протяжении своей долгой учительской карьеры в Афинах его произношение оставляло желать лучшего. С тех пор и до конца античности эллинистический Восток дал миру непрерывную вереницу людей, часто семитского происхождения, которые под греческими именами, на греческом языке и в греческом духе сделали большой вклад в господствующую культуру. Старые города вокруг Эгейского моря существовали по-прежнему, но центр тяжести греческой, а теперь и всеобщей культуры переместился в новые регионы. Эллинистические города Ближнего Востока создали для нее плодородную почву, а Александрия Египетская затмила прочие. В связи с тем, что местные племена эллинизировались, мы в большинстве случаев не можем определить, был ли автор из Апамейи или Виблоса в Сирии, или из Гадара в Транс-Иордании греческой или египетской расы, тем более, что в самом горниле эллинизма этот вопрос стал окончательно неуместным — возникла третья сущность.

Во вновь основанных греческих городах результат объединения был с самого начала греческим. В других местах процесс был постепенным и продолжался в период поздней античности, местные жители обращались к эллинизму, если могли изменить свою веру и убеждения, и так было до тех пор, пока не набрало силу движение возрождения национальных языков и культур. Самый ранний пример подобной ситуации представляют нам события Маккавейского периода в Палестине во втором веке до н. э. И даже в третьем веке н. э., после шести сотен лет эллинистической цивилизации, мы наблюдаем уроженца древнего города Тира, Малха сына Малха, ставшего выдающимся греческим философом, друга которого, греки, изменили (или он позволил им это сделать) его семитское имя вначале на *Василий*⁴, а затем на *Порфирий*⁵, таким образом символически декларировалась его приверженность эллинистическим