



Религиоведение. 2021. № 2. С. 5–16.
Religiovedenie [Study of Religion]. 2021. No. 2. P. 5–16.

DOI: 10.22250/2072-8662.2021.2.5-16

Левицкий В.С.

*Украинский институт стратегий глобального развития и адаптации
1040, Бельгия, г. Брюссель, ул. Шумана 6
Victor2609@ukr.net*



Социология смысла: роль церкви в противостоянии гностицизма и ортодоксии как онтологических парадигм

Аннотация. В фокусе внимания данной статьи находится противостояние гностических учений и христианства. Эта проблема становилась предметом специальных исследований в различных гуманитарных дискурсах, но не так часто – в философском. При этом борьба гностицизма и ортодоксии была борьбой двух принципиально разнящихся мировоззрений – классического для мифологических сообществ дуализма, характерного для античного мышления и теоцентрического монизма, который вышел из этой борьбы победителем и в котором были заложены основы естественнонаучной онтологии. Анализ этого противостояния углубляет понимание философских проблем, к которым следует отнести вопрос о природе социальной реальности, механизмах её конструирования и поддержания. В этой связи гностицизм и христианство могут быть представлены не только как конкурирующие религиозные системы и мировоззрения, но и как разные ценностно-смысловые универсумы, защищающие различные «онтологические каноны». Они опираются на разные онтологии, вокруг которых формируется вся плоть культуры. В статье выделяется несколько факторов, предопределивших победу ортодоксии, среди которых разное отношение к античной рациональности, различные стратегии продвижения собственных верований, сотериологические и экклесиологические особенности гностицизма и ортодоксии. Однако решающей в этой победе признаётся роль церкви как социального института, выступающего хранителем онтологического канона христианства и отстаивающего его в конкурентной борьбе с гностическими интерпретациями вероучения.

Ключевые слова: смысл, христианство, гностицизм, церковь, социальная реальность, онтологическая стабильность, институты онтологической ответственности

Viktor S. Levytskyi

*Ukrainian institute of strategies of global development and adaptation
6 Round-point Schuman, Brussel, 1040, Belgium
Victor2609@ukr.net*

Sociology of Meaning: The Role of the Church in the Confrontation between Gnosticism and Orthodoxy as Ontological Paradigms

Abstract. The focus of this article is on the confrontation between Gnostic teachings and Christianity. This problem became the subject of special studies in various humanitarian discourses, but not so often in philosophical ones. Moreover, the struggle of Gnosticism and Orthodoxy was the struggle between two fundamentally different worldviews – the dualism, which is classical for mythological communities, characteristic of ancient thinking, and theocentric monism, which emerged from this struggle as the winner and in which the foundations of a natural ontology were laid. A philosophical analysis of this confrontation deepens the understanding of philosophical problems, which include the question of the nature of social reality, the mechanisms of its construction and maintenance. In this regard, Gnosticism and Christianity can be represented not only as competing religious systems and worldviews but also as different value-semantic universes that protect various “ontological canons”. They rely on different ontologies around which all the flesh of culture is formed. The article highlights several factors that predetermined the victory of Orthodoxy, including a different attitude to ancient rationality, different strategies for promoting one’s own creeds, soteriological and ecclesiological features of Gnosticism and Orthodoxy. However, the decisive role in this victory is recognized as the role of the Church as a social institution, which acts as the guardian of the ontological canon of Christianity and defends it in the competition with Gnostic interpretations of dogma.

Key words: Christianity, Gnosticism, church, social reality, Ontological stability, Institutions of ontological responsibility, meaning

Введение

Проблема гностицизма и борьбы с ним церкви становилась предметом исследования в различных дискурсах: теологическом, историческом, религиоведческом и т.д., но далеко не так часто философском. Конечно, антигностическая волна сыграла важнейшую роль в становлении ортодоксальной теологии и истории ранней церкви, конечно, исторические последствия победы над гностицизмом интересны не только с точки зрения утверждения сегодняшней версии христианства, но и в смысле логики развития религиозных и церковных систем. Однако не стоит забывать и о том, что борьба гностицизма и ортодоксии была и борьбой двух принципиально различающихся мировоззрений – классического для мифологических сообществ дуализма, характерного для античного мышления и теоцентрического монизма, который вышел из этой борьбы победителем и в котором были заложены основы естественнонаучной онтологии.

В определённом смысле «метафизические революции», подобные переходу от античного понимания мира к христианскому, касающиеся фундаментальных представлений человека о мире, сказываются на всём универсуме культурных смыслов и, в конце концов, меняют весь культурно-исторический ландшафт. Речь идёт об онтологической структуре той предметности, которая априорно предполагается культурным трансцендентальным субъектом [Хьюбнер, 1996, 14–15], а потому предвзвешивает и детерминирует все будущие культурные практики. Значимость онтологических постулатов (изменение которых, добавим, и выступает результатом «метафизических революций»), К. Касториadis выразил следующим образом: «Именно это установление значений <...> для каждого общества полагает то, что есть, и то, что не есть, и как оно есть или не есть; то, что имеет цену, и то, что не имеет цены, имеет значение или не имеет значение – то, что может быть или значить» [Касториadis, 2003, 451].

Очевидно, что гностики и церковные христиане отстаивали разные «онтологические стандарты», проектируя различные варианты социокультурной реальности. И здесь мы подходим к ещё одному важнейшему, но пока ещё редко обсуждаемому вопросу. Столкновение с гностицизмом сводилось не только к борьбе церковных институций и мировоззренческой борьбе. С учётом определяющей значимости победившего учения для судьбы европейской цивилизации в этом столкновении можно увидеть и один из важнейших моментов социального конструирования реальности – проблемы, о которой приходится всё чаще задумываться в наступившем тысячелетии. Что является определяющим в столкновении онтологических парадигм: внутренние достоинства предлагаемых учений или внешние, так сказать, «социологические» причины? Каковы механизмы утверждения новой онтологии и её превращения в основу той системы «онтологической безопасности», используя терминологию Э. Гидденса, которая перерастает в «предсказуемую рутину социальных действий» [Гидденс, 2005, 116], т. е. тело культуры как таковой?

Таким образом, вопрос противостояния гностиков и церкви, поставленный в рамках философского дискурса, может позволить эксплицировать механизмы конструирования социальной реальности и выделить особую роль в этом процессе тех институтов, которые отвечают за «онтологическую безопасность» и стабильность.

Концептуализация гностицизма в гуманитарном дискурсе

Несмотря на то, что анализ гностических учений имеет по состоянию на сегодня уже почти двухтысячелетнюю историю (начиная с Иринея, Тертулиана, Климента) и насчитывает тысячи томов, посвящённых различным сторонам этого явления¹, тем не менее, вопросы, связанные с ним, до сих пор остаются одними из самых дискуссионных в гуманитарной науке. У учёных до сегодняшнего дня нет единства даже в вопросе его происхождения. При этом можно выделить несколько общепризнанных классификаций гностических учений. Так, уже М. Поснов выделял дохристианский, внехристианский и христианский гнозис². И. Гизелер за кри-

терий классификации выбрал место происхождения гностицизма и соответственно классифицировал гностиков как александрийских и сирийских. А. Неандр разделяет гностиков, исходя из их отношения к иудаизму, и получает иудействующих гностиков (признающих определённую истину за иудаизмом) и полемизирующих с иудаизмом. А. Гарнак называл гностицизм острой формой «эллинизации христианства»³. М. Фридлендер писал о зарождении гностицизма в эллинизированной иудейской диаспоре Александрии первых веков до нашей эры. Р. Грант⁴ и Б. Пирсон⁵ настаивают на иудейском происхождении гностицизма – ровеснике христианства. Согласно их мысли, гностицизм получил импульс в среде еврейских интеллектуалов после падения Иерусалима в 70 г. н. э., ознаменовавшего собой крах апокалиптических надежд на лучшее будущее. Основываясь на анализе гностических текстов, Г.-М. Шенке⁶ настаивал на внехристианском происхождении этого явления. Основываясь на позиции Г. Йонаса⁷, Йельский конгресс по гностицизму предлагает широкое его прочтение, включая в него, кроме иудео-христианского гностицизма, мандаизм, манихейство, магию, герметизм, каббалу и пр. Христианское происхождение гностицизма отстаивают С. Петремен⁸, М. Хенгель, А. Хосроев. Е. Афонасин предлагает рассматривать гностицизм как одну из мировых религий⁹. Соответственно, при таком разбросе мнений и хронологические рамки гностицизма, на что указывала К. Кинг¹⁰, расширяются до шести веков: с первого века до Р.Х до пятого века после. Ареал распространения – Средиземноморье.

Данное исследование направлено в первую очередь не на анализ сущности гностицизма, а на диалектический процесс его взаимодействия с Кафолической церковью, как её называл уже св. Игнатий. Принимая это во внимание, для концептуализации сущности гностицизма предлагается воспользоваться определением Мессинского коллоквиума по гностицизму 1966 г., которое до сих пор считается авторитетным и актуальным и является исследовательским консенсусом в вопросе тематизации гностицизма. С некоторыми изменениями А. Хосроев приводит основные его положения, характеризующие сущность гностицизма:

- *вечному и благову* Богу противостоит возникший *во времени* мир;
- этот мир создан и управляется низшими и *несовершенными* силами (ангелами или *Демииургом*, который часто отождествляется с богом Ветхого Завета);
- эти силы, произошедшие через многоступенчатые эманации эонов и, в конечном счёте, в результате *недостатка* и *падения* последнего из них, не знают подлинной природы Бога;
- человек – несовершенное создание этих сил, но в него заключена *частица (искра)* Бога;
- чтобы освободить эту частицу из оков материи, Бог посылает *небесного Христа*, который входит в телесную оболочку *земного* Иисуса; этот Христос и открывает людям *знание* Бога;
- знание открывается не всем, но только *избранным*, которые уже *по своей природе* предназначены к этому;
- это знание и является залогом *спасения* [Хосроев, 2016, 152].

Такая концептуализация гностицизма является отправным моментом данного исследования, предметом же его выступают те факторы, которые обеспечили победу над ним ортодоксального христианства. Данный анализ можно разделить на мировоззренческие и институциональные составляющие.

Институциональный фактор обеспечения онтологической стабильности

Важность институциональных факторов можно проследить по нескольким линиям напряжения между христианским и гностическими учениями. Первая относится к осмыслению единства исторического процесса. Вторая связана с тем, что в дальнейшем стало называться текстологией. Третья касается сотериологических представлений. Четвёртая, судя по всему, сыгравшая ключевую роль, относится к области экклесиологии.

Вместе с тем, рассматривая противостояние гностического и ортодоксального учений не только как мировоззренческую борьбу, но также как становление определённой социальной реальности, следует обратить особое внимание на институты,

эту реальность поддерживающие. Споры между гностиками и их христианскими визави, как правило, велись заочно и касались достаточно узкого круга мыслителей, способных этот спор поддерживать. Но, в отличие от гностиков, христианам удалось: 1) сделать отстаиваемые ими смыслы широко известными и доступными; 2) воплотить эти смыслы в социальную структуру, организовав социальный институт их оберегающий – церковь.

Церковь взяла на себя функции утверждения догмата, формирования канона, унификации ритуала, обеспечила кристаллизацию и канонизацию центральных смыслов христианской реальности. С течением времени эти смыслы и соответствующие им социальные практики были распространены сначала на европейскую культуру, а позднее – на весь мир.

Обращаясь к концептуалистике К. Касториадиса, можно сказать, что именно такие институты устанавливают «воображаемые социальные значения», только благодаря которым человеку и «является» мир. В работе «Социальная реальность. Институты intersубъективности» обосновано, что на протяжении истории всегда существовали специальные социальные институты, которые транслировали «во времени культурные представления о предельных онтологических конструктах, конкурентная борьба между которыми определяла облик и судьбу существующего для человека» [Белокобыльский, Левицкий, 2018, 79]. В их функции входит обеспечение онтологической стабильности определённой социальной реальности, в силу чего они названы *институтами онтологической ответственности*. Это институты, обладающие наибольшим онтологическим и аксиологическим авторитетом, отвечающие за intersубъективность центральных смыслов культуры и синхронизирующие на их основе действия отдельных субъективностей. Для каждой исторической формы социальной реальности характерен определённый Институт онтологической ответственности, вид которого уникален, а функционал инвариантен. Для христианской реальности таким институтом, ответственным за её центральные смыслы и поддерживающим её онтологическую стабильность, следует признать церковь. Судя по всему, именно институциональный фактор и стал решающим для победы христианства над гностицизмом.

Формирование представлений об универсальности исторического процесса в текстах первых христиан

Первый водораздел между гностическими и христианским учениями можно связать с различным пониманием текстологии и историософии. Неразрешимый для гностиков вопрос соединения духа и материи, а как следствие – неприятие воплощения и крестного страдания Христа, обязывали их переосмыслить отношение к ветхозаветной истории и её богу, который и оказался практически для всех гностиков злым демиургом (наиболее крайнюю позицию в этом вопросе занимал Маркион). Иустин пишет по поводу Маркиона, что он «...при содействии демонов заставил многих во всём человеческом роде богохульствовать и отрицаться от творца, Бога всего мира, и исповедовать другого какого-то, как бы большего...» [Цит. по: Поснов, 1991, 378].

В такой модели ветхозаветная история оказалась не включённой в новозаветную, а полнота времён разрушена – отсутствует темпоральная универсальность. Предыдущие времена, по Маркиону – это не подготовительный этап для пришествия Христа. Согласно свидетельству Эпифания, причиной раскола, учинённого Маркионом, стали неудовлетворительные ответы римских пресвитеров на вопрос о толковании слов из Евангелия от Луки «...никто не приставляет заплата к ветхой одежде» [Лук 5:36], понимаемые им как отрицание Ветхого Завета. Маркион был ярким сторонником разрыва с иудейским наследием. Тертулиан указывает в этой связи: «Разделение Закона (Торы) и Евангелия является собственным и главным делом Маркиона» [Тертулиан, 2010, 97].

Противоположную стратегию выбрали церковные христиане. Они универсализировали понимание истории и включили всю её полноту (не только иудейскую, но и языческую) в собственный нарратив, создав тем самым замкнутый темпоральный континуум. Цитируя и анализируя Иустина, современника Маркиона, Э. Жильсон пишет: «Начиная с этого решающего момента, христианство принимает

на себя ответственность за всю предыдущую историю человечества, но также требует себе и выгод от этого. Всё, что было совершено злого, было совершено против Слова; но поскольку, напротив, всё то, что было совершено доброго, было совершено Словом, которое есть Христос, всякая истина по определению является христианской. Всё, что было высказано благого, принадлежит нам: «Итак, всё, что было хорошо сказано у всех, принадлежит нам, христианам»» [Жильсон, 2011, 34]. С этого момента история и истина стали христианскими. В творчестве Ф. Шеллинга эта мысль нашла философски ёмкое выражение: «христианство присутствует до Христа» [Шеллинг, 2015, 165]. Анализируя отношение Иисуса и Израиля, Й. Ратцингер, отмечает этот философско-исторический аспект, указывая, что миссия Христа – «это объединение, примирение, как изъяснено в Послании к Ефессянам (2:18–22). История Израиля должна стать всеобщей историей, отцовство Авраама должно распространиться на “многих”» [Ратцингер, 2007, 29]. Маркион предлагал разделить грех Ветхого Завета и истину Нового, церковь предложила универсальную модель христианской истории, где каждое явление обрело своё значение внутри христианского нарратива.

Формирование канона Священного Писания как механизм унификации смыслов

Также разные подходы использовали церковные христиане и гностики по отношению к Священным текстам. Церковную стратегию можно назвать воплощением ветхозаветной формулы «не прибавляйте к тому, что я заповедую вам, и не убавляйте» [Втор. 4:2]. Гностики же считали возможным исправление или даже написание новых священных текстов, если это проясняет вопрос и способствует пониманию истины. Хотя влияние канона Маркиона на становление канона Нового Завета, ответной реакцией на который он, скорее всего, и явился, несомненно, тем не менее об общем каноне гностических священных книг говорить абсолютно не приходится.

Так, признанный знаток текстологии Нового Завета и гностических учений Г. Струмса задаётся вопросом о наличии канона гностических текстов и даёт на него однозначно отрицательный ответ. Ответ этот состоит из двух частей, вторая из которых имеет важное значение в контексте обнаружения механизмов действия институтов онтологической ответственности. Израильский учёный пишет: «В действительности, этот отрицательный ответ на вопрос о гностическом каноне двойственен. С одной стороны, гностические тексты не формируют канона, поскольку не представляют собой закрытого корпуса. С другой стороны, они не принадлежат определённому сообществу, ни церкви, ни даже группе, вовлечённой в процесс самоопределения» [Струмса, http://krotov.info/lib_sec/18_s/str/umsa.htm]. Церковь всё время боролась за закрытый корпус, который и выражает полноту истины, поэтому к ней нельзя ничего ни прибавить, ни отнять, гностики (возможно, кроме Маркиона) не только не отстаивали свой собственный корпус, но и не стремились сделать его всеобщим.

Здесь также следует отметить различное отношение к авторству священных книг, которое для церковных христиан неразрывно связано с апостольским авторитетом. Для гностиков же, в силу открытости корпуса, нормальной практикой было самостоятельное составление Евангелий. Так, по крайней мере, известно, что Маркион создал собственное Евангелие, основанное на Евангелии от Луки, как наиболее близкого автора к Павлу, которого он считал символом разрыва вестей с законом. Как было указано выше, он создал собственный кодекс книг, в который также вошли десять посланий ап. Павла, за исключением пастырских, соборных и к Евреям. Такой же опыт написания собственного Евангелия, судя по свидетельству Оригена, имел и Василид. Это было синкретическое сочинение, основанное на Евангелиях от Матфея, Луки и Иоанна. Василид обосновывал своё право написания Евангелия тем, что он был учеником Главка, который был слушателем ап. Матфея, и от него ему известны тайные знания, переданные Христом. Разнообразие (авторства, происхождения, хронологии, лингвистическое и пр.) библиотеки Наг-Хаммади дополнительно доказывает отсутствие единого канона гностических священных книг.

Здесь важно отметить, что там, где церковные христиане стремились к унификации, гностики преследовали оригинальность общей институции, которая бы

отвечала за политику унификации и универсализации гностики не создали. Церковь же взяла на себя функцию не только канонизации определённых текстов, что автоматически все другие тексты делало апокрифическими либо еретическими, но и задачу сделать их всеобщими. Таким образом формировалось единое, унифицированное пространство смыслов.

Сотериология «исключительности» гностиков vs «универсальная» сотериология христиан

Ещё одним фактором, который не позволил конкурировать гностикам с церковными христианами, было сотериологическое учение о существовании трёх видов людей: материальных, душевных и духовных, которые, собственно, и предопределены к знанию, а соответственно – и к спасению. Эта максима, можно сказать, – является сутью гностицизма как такового и прямо следует из креационной теории гностиков. Автор Трёхчастного трактата пишет: «Духовная Раса получит полное спасение во всех отношениях. Материальная во всех отношениях получит разрушение... Психическая Раса, поскольку она посередине с тех пор, как выделилась и с тех пор, как сотворена, является двойственной, согласно определению своему и как доброй, и как злой» [Трёхчастный трактат, http://apokrif.fullweb.ru/nag_hammadi/3-part-text.shtml]. Таких цитат можно привести массу как из трудов ересиологов, так и из текстов самих гностиков.

Суть гностической сотериологии сводится к тому, что существуют избранные люди, которые определены ко спасению по своей природе. Очевидно, такая позиция сужает возможный круг своих приверженцев как раз до размеров группы этих избранных. Автор «Апокалипсиса Петра», передавая прямую речь спасителя, пишет: «О Пётр, благословенны те свыше, принадлежащие Отцу, тому, который через меня открыл (истинную) жизнь тем, кто предназначен к жизни... Ведь не каждая душа происходит от истины, и не (каждая душа) от бессмертия... Ведь не будет благодати тому, кто не бессмертный, но только тем, которые были избраны от бессмертной сущности...» [Апокалипсис Петра, 2016, 288, 302, 313–314].

Совершенно иной подход избрала Кафолическая церковь, не закрываясь в узкокорпоративную секту, а максимально расширяя горизонт своих потенциальных адептов. Можно сказать, церковные христиане продвигали и обосновывали позицию ап. Павла сформулированную в послании к Колоссянам «нет ни Эллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но всё и во всём Христос» [Кол 3:8]. Это расширило пространство проповеди до рубежей известной ойкумены.

Следует сказать, что такой подход универсализирует пространство до глобальных размеров: если включение ветхозаветной истории в христианский континуум унифицировало и универсализировало представление о времени, то всеобщая проповедь сделала это с пространством. Шанс на спасение имеет каждый, кто примет Слово Евангелия.

Из этих двух диаметрально противоположных максим относительно природы человека логически следует и поведенческая модель, и отношение к священным текстам. Для гностиков было совершенно очевидно, что если знание, через которое обретается спасение, предназначено для избранных, то и знакомить с ним нужно только избранных, от всех же остальных держать его в строжайшем секрете. Так, автор «Апокрифа Иоанна» сообщает: «Я наполнила тебе всеми вещами уши твои. Я же, я сказала все вещи тебе, чтобы ты записал их и передал их своим духовным сотоварищам сокрыто. Ибо есть это тайна рода недвижимого. И спаситель дал это ему, чтобы он записал это и положил надёжно. И он сказал ему: «Да будет проклят всякий, кто обменяет это на дар, или на пищу, или на питьё, или на одежду, или на какую-нибудь другую вещь подобного рода. И это было дано ему втайне...» [Апокриф, http://apokrif.fullweb.ru/nag_hammadi/ap-john.shtml]. Автор «Апокалипсиса Петра» вторит этой установке: «И когда я (ещё) говорил это, ответил Спаситель: «Я говорил тебе, что они слепы и глухи. Теперь же послушай то, что будет сказано тебе втайне, сохрани это и не рассказывай этого сынам века сего» [Апокалипсис Петра, 2016, 296]. А «Евангелие от Фомы» начинается фразой: «Это тайные слова, которые сказал Иисус живой...» [Евангелие от Фомы, 1979, 160].

Антагонистической максимой, указанной выше позиции, можно считать слова Иисуса из Евангелия от Матфея «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» [Мф. 28:19]. Эта мысль выражает универсалистскую установку, позволяющую (требующую) включить все народы в единый смысловой континуум. Церковь позаботилась, чтобы максимальное количество адептов с минимальными ограничениями могли «принять» реальность, которую она отстаивала.

Кафолическая экклесиология: институциональный фактор формирования христианской социальной реальности

Наконец, пожалуй, самым важным фактором, определившим историческую победу ортодоксального христианства, оказалась сама церковь. У гностиков не было единой институции, отвечающей за истину, можно сказать, владеющей монопольным правом на истину, дающей окончательный ответ на метафизический вопрос относительно того, что есть. Не было институции, отстаивающей определённый канонический образ реальности и неусыпно следящей за беспрекословным следованием этому канону. Центральные смыслы их реальности так и не были синхронизированы среди множества борющихся между собой и с церковными христианами групп, они так и не стали интересубъективными для всех участников этой борьбы.

В этом контексте уместно вновь обратиться к исследованию Г. Струмса, который отмечает: «Среди различных дуалистических учений, которые мы называем гностическими, невозможно отметить явной борьбы за политическое или церковное единство, которая вполне очевидна в современном им кафолическом христианстве» [Струмса, http://krotov.info/lib_sec/18_s/str/umsa.htm]. Гностики (за исключением Маркиона) и церковные христиане развивались по двум противоположным стратегиями, которые и привели их в конце концов к различным результатам.

Внутри гностицизма можно выделить несколько экклесиологических стратегий. Часть гностиков была воцерковлена и посещала литургии кафолической церкви, в тайне продолжая исповедовать гностицизм. Часть развивала свои гностические общины, не стремясь их универсализировать и расширить. Маркион создал свою церковь, в которой видимо и был главным иерархом. В связи с этим именно Маркион и был вместе с Валентином главным объектом нападок ересиологов, как единственный, кто попытался конкурировать с церковью институционально, а не догматически. Были и такие, которые посещали философские школы, оставаясь на почве гностического учения. Доподлинно известно о таких случаях в школе Плотина¹¹. Так или иначе, гностические общины больше похожи на философские школы, разнящиеся в зависимости от основателя и национальной почвы, на которой они выросли. Самое главное – у таких общин нет стратегии объединить их и сделать единой организацией с унифицированным кодексом, служебным правилом и общей идентичностью, а соответственно, нет и единой институции, этот мир оберегающей.

А. Хосроев пишет по этому поводу: «...со всей определённостью можно утверждать, что гностики разных толков, хотя и были уже к середине II в. весьма многочисленными, а затем представляли серьёзную угрозу Церкви, так и не смогли создать (да, очевидно, к этому они и не стремились) ни своего единого богословия, ни единой церкви, ни единого культа, ни единой морали, оставаясь всегда не более, чем членами разрозненных полутайных общин, которые не находили общего языка не только с господствующей Церковью, но и друг с другом» [Хосроев, 2016, 82–83]. Уже Тертулиан указывал на отсутствие авторитета и дисциплины у гностиков по причине такой позиции. А Ириней по этому поводу писал: «Посмотрим теперь и на непостоянство мнений этих (ересеучителей), как они, двое или трое, об одном и том же говорят не одно и то же, но противоречат между собой и в сущности дела, и в именах <...> потому что многие, даже все желают сами быть учителями и уклонятся от той ереси, которой держались. Образуя учение из другой системы мнений и потом опять составляя одно из другого, они стараются учить новому, выдавая самих себя за изобретателей составленного ими учения» [Ириней, 2017, 55, 102].

Сегодня с уверенностью можно говорить, что гностики не создали своей церкви, что красноречиво отметил Келли: «Существовало множество гностических учителей, каждый со своим кружком приверженцев, но не существовало единой

гностической церкви» [Kelly, 1980, 26.]. Как следствие, они не выработали единого догмата, культа, иерархии, организации: у гностиков отсутствовала борьба за единую идентичность, выраженную общим канонном и догматом. У них отсутствовал универсальный каноничный смысловой континуум и общепризнанная, легитимная институция, этот универсум оберегающая. Используя социологическую терминологию, продолжающую традицию П. Сорокина, можно сказать, что «реальной группе» (церковные христиане) с чёткой структурой и самоидентификацией противостояла, с заведомо предсказуемым результатом, «мнимая группа» (гностики), не имеющая общих целей и структуры. Естественно, в таких условиях они оказались совершенно не конкурентоспособны в сравнении с церковными христианами, последовательно разрабатывавшими и внедрявшими в действие католическую экклесиологию.

Как раз в это время, в том числе и в полемике с гностиком, Отцы церкви осмыслили и обосновывали понимание единой церкви как обладательницы истины и настоящего гнозиса. Уже св. Игнатий Богоносец говорит о католической (соборной) церкви, указывая: «где Иисус Христос, там и католическая Церковь», а Ириней описывает конкретные её атрибуты: «Приняв это учение и эту веру, Церковь, хотя и рассеяна по всему миру, как я сказал, тщательно хранит их, как бы обитая в одном доме; одинаково верует этому, как бы имея одну душу и одно сердце; согласно проповедует это, учит и передаёт, как бы у неё были одни уста» [Ириней, 2017, 53]. Иустин сравнивает церковь с алтарём, соответственно, «тот, кто внутри алтаря чист, а тот, кто за его пределами нечист». Ириней делает следующий логический шаг и неразрывно связывает церковь и истину – истина может находиться (обретаться) только внутри церкви, она и есть наследница и хранительница этой истины: «Он (Христос – Л.В.) рассудит и всех находящихся вне истины, т. е. вне Церкви» [Ириней, 2017, 416].

Такое понимание Экклесии позволило выработать единый канон, догмат, культ, но самое главное позволило реализовать две взаимосвязанные стратегии: универсализирующую и унифицирующую. Это позволило одновременно расширяться церкви до масштабов всей ойкумены и при этом везде продолжать оставаться одной и той же соборной церковью, которая любые отклонения от общепризнанных правил жёстко отсекает силой иерархизированной, хорошо организованной институции, недискуссионно уверенной в обладании самой Истиной. А. Хосроев отмечает: «Богословие тех, кто шёл по <...> церковному пути, покоилось на вере в единство Церкви (в которой только и может пребывать истина), построенной на основах единоначалия и беспрекословного подчинения церковным властям, а также на неоспоримом авторитете Писания и предания, восходящего к самим апостолам, – этот путь привёл, в конечном счёте, к Никейскому символу веры и торжеству Церкви» [Хосроев, 2016, 64]. В отличие от гностиков, церковные христиане пошли по пути создания Католической церкви, которая в непрерывных спорах с внутренними и внешними оппонентами кристаллизовала своё ценностно-смысловое ядро, с течением времени превратившееся в Символ веры, бескомпромиссно отстаивала образ реальности, этому ядру соответствующий, и на институциональном, социологически фиксируемом уровне последовательно завоёвывала монопольное право относительно высказывания предельных онтологических суждений.

Выводы

Представленный ракурс рассмотрения проблемы противостояния ортодоксии и гностицизма позволяет сделать несколько общеполитических заключений. Во-первых, борьба за «онтологические стандарты» между гностиком и церковными христианами в конце концов закончилась установлением центральных для христианской реальности смыслов, вокруг которых была построена целая цивилизация, наследниками которой мы являемся. Во-вторых, решающим фактором в победе ортодоксии стала «институализация онтологии» – превращение субъективных убеждений отдельных богословов и церковных деятелей в вероучительные догматы церкви. Тот факт, что экспликация и уточнение ортодоксальной версии христианской онтологии стал одним из решающих моментов в становлении самой церкви, а потому защита вероучения превратилась для неё в экзистенциальное со-

бытие, сыграл решающую роль в поражении разрозненных гностических учений. В-третьих, в победах, подобных победе над гностиками, церковь приобретала решающий авторитет в интерпретации центральных мировоззренческих смыслов и обрекала каждого, намеревающегося бросить вызов её учению, на противостояние не только интеллектуальное, но и социальное: попытка отрицания ортодоксальных представлений о реальности наталкивалась теперь не только на контраргументы, но и на весь спектр доступных административных мер, которых у церкви с каждым годом становилось всё больше.

Библиографический список

1. Апокалипсис Петра // Хосроев А.Л. «Другое благовестие». II. Христианские гностики II–III вв.: их вера и сочинения. – СПб.: Контраст, 2016. – С. 281–314.
2. Апокриф Иоанна [Электронный ресурс]. – URL: http://apokrif.fullweb.ru/nag_hammadi/ap-john.shtml (дата обращения 5.11.2019).
3. Белокобыльский, А.В. Социальная реальность. Институты интересубъективности / А.В. Белокобыльский, В.С. Левицкий // Вопросы философии. – 2018. – № 10. – С. 77–89.
4. Гидденс, Э. Устроение общества: Очерк теории структуризации / Э. Гидденс. – М.: Академический проект, 2005. – 528 с.
5. Евангелие от Фомы // Трофимова М.К. Историко-философские вопросы гностицизма (Наг-Хаммади, II, сочинения 2,3,6,7). – М.: Наука, 1979. – С. 160–170.
6. Жильсон, Э. Дух средневековой философии / Э. Жильсон / Пер. с франц. Г.В. Вдовиной. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2011. – 560 с.
7. Касториadis, К. Воображаемое установление обществ / К. Касториadis. – М.: Гнозис, Логос, 2003. – 480 с.
8. Поснов, М.Э. Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним / М.Э. Поснов. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1991. – 840 с.
9. Ратцингер, Й. (Бенедикт XVI) Многообразие религий и единый завет / Й. Ратцингер. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 130 с.
10. Св. Ириней Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / Св. Ириней Лионский. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», «Издательство Пальмира», 2017. – 638 с.
11. Струмса, Г.Г. Тело Истины и его измерения [Электронный ресурс] / Г.Г. Струмса. – URL: http://krotov.info/lib_sec/18_s/str/umsa.htm (дата обращения 12.01.2020).
12. Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. Против Маркиона в пяти книгах / Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. – СПб.: «Издательство Олега Абышко», «Университетская книга – СПб», 2010. – 576 с.
13. Трёхчастный трактат [Электронный ресурс]. – URL: http://apokrif.fullweb.ru/nag_hammadi/3-part-text.shtml (дата обращения 3.11.2019).
14. Хосроев, А.Л. «Другое благовестие». II. Христианские гностики II–III вв.: их вера и сочинения / А.Л. Хосроев. – СПб.: Контраст, 2016. – 424 с.
15. Хьюбнер, К. Истина мифа / К. Хьюбнер. – М.: Республика, 1996. – 448 с.
16. Шеллинг, Ф.В.Й. Философия откровения / Ф.В.Й. Шеллинг. – СПб.: Издательский проект «Quadrivium», 2015. – 768 с.
17. Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines / Kelly J.N.D. – London: Adam & Charles Black, 1980.

*Текст поступил в редакцию 26.12.2020.
Принят к публикации 12.04.2021.
Опубликован 29.06.2021.*

¹ Эдвин М. Ямаучи. Дохристианский гнозис, Новый Завет и Наг Хаммади в современных дебатах. URL: http://nordxp.3dn.ru/gnosis/eh-jamauchi-dokhristianskij_gnosticizm_v_sovremenn.pdf (дата обращения 15.10.2020).

² Поснов М.Э. Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. Брюссель: Жизнь с Богом, 1991. 825 с.

³ Гарнак А. История догматов. URL: http://az.lib.ru/g/garnak_a/text_1890_lehrbuch_der_dogmengeschichte.shtml (дата обращения 21.10.2019).

⁴ Grant R.M. Gnosticism and Early Christianity. N.-Y.; London: Columbia Univ. Press, 1966. 251 p.

⁵ Pearson B.A. Jewish elements in Gnosticism and the development of gnostic self-definition // Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity. Minneapolis: Fortress press, 1990. P. 124–135.

⁶ Schenke H.-M. The phenomenon and significance of gnostic sethianism // *The Rediscovery of Gnosticism: Volume 2: Sethian Gnosticism*. Leiden: Brill, 1981. P. 588–616.

⁷ Йонас Г. Гностицизм (Гностическая религия). СПб.: Лань, 1998. 384 с.

⁸ Pètremont S. *A Separate God. The Christian Origins of Gnosticism*. New York: Harper and Row, 1990.

⁹ Афонасин Е.В. Античный гностицизм и его критики. URL: <https://gnosis.study/library/Гнозис/Исследования/RUS/Афонасин%20Е.В.%20-%20Античный%20гностицизм%20и%20его%20критики.pdf> (дата обращения 10.02.2020).

¹⁰ King K.L. What is Gnosticism? URL: <https://books.google.ru/books?id=df1Tz5Cn8BQC&printsec=frontcover&dq=King+K.+L.+What+is+gnosticism?&hl=ru&sa=X&ved=0ahUKEwiN6NrFvpnaAhUTxKYKHRoNBEEQ6AEIKDAA#v=onepage&q&f=false>.

¹¹ См. 9 трактат Плотина из II Эннеады «Против гностиков» (Плотин. Против гностиков // Вторая эннеада. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2016. С. 295–346).

References

1. Anthony Giddens. *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. University of California Press, 1984. 402 p. (Russ. Ed.: Anthony Giddens. *Ustrenie obshchestva. Ocherk teorii strukturacii*. Moscow: Akademicheskiiy proekt, 2005, 528 p.).
2. *Apokalipsis Petra in Hosroev A.L. "Drugoe blagovestie". II. Hristianskie gnostiki II–III v.v.: ich vera i sochinenija* ["A Different Gospel"]. II. Christian Gnostics of the Second and Third Centuries: Their Belief and Texts]. St. Petersburg: Kontrast, pp. 281–314 (in Russian).
3. *Apokrif Ioanna* [Apocryphon of John]. Available at: http://apokrif.fullweb.ru/nag_hammadi/ap-john.shtml (accessed on August 15, 2020) (in Russian).
4. Bilokobyl'skiy O.V., Levytskyy V.S. *Voprosy Filosofii*, [Philosophical Issues]. Moscow: IFRAN, no. 9, pp. 77–89 (in Russian).
5. Cornelius Castoriadis. *L'institution imaginaire de la societe*. Paris: Editions du seuil, 1975. 534 p. (Russ. Ed.: Cornelius Castoriadis. *Voobrazhaemoe ustanovlenie obshchestva*. Moscow: Gnozis, Logos, 2003, 480 p.).
6. *Evangelie ot Fomy in Trofimova M.K. Istorico-filosofskie voprosy gnosticizma* [Trofimova M.K. Historical and Philosophical Issues of Gnosticism]. Moscow, pp. 160–170 (in Russian).
7. Gilson E.H. *L'Esprit de la philosophie médiévale*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1960. 448 p. (Russ. Ed.: Gilson E.H. *Dukh srednevekovoy filosofii*. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2011, 560 p.).
8. Guy G. Stroumsa. *Telo Istiny i ego izmereniya* [The Body of Truth and its Measures. New Testament Canonization in Context]. Available at: http://krotov.info/lib_sec/18_s/str/umsa.htm (accessed on September 15, 2020) (in Russian).
9. Hosroev A.L. *"Drugoe blagovestie". II. Hristianskie gnostiki II–III v.v.: ich vera i sochinenija* ["A Different Gospel"]. II. Christian Gnostics of the Second and Third Centuries: Their Belief and Texts]. St. Petersburg: Kontrast, 2016, 424 p. (in Russian).
10. Irenaeus. *Protiv eresey. Dokazatel'stvo apostol'skoy propovedi* [Against Heresies. Proof of the Apostolic Preaching]. Moscow, St Petersburg: "Izdatel'stvo Olega Abyshko", "Izdatel'stvo Pal'mira", 2017, 638 p. (in Russian).
11. Kelly J.N.D. *Early Christian Doctrines*. London: Adam & Charles Black, 1980.
12. Kurt Hubner. *Die Wahrheit des Mythos*. München, 1985. 465 p. (Russ. Ed.: Kurt Hubner. *Istina mifa*. Moscow: Respublika, 1996, 448 p.).
13. Posnov M.E. *Gnosticizm II veka i pobeda hristianskoj cerkvi nad nim* [Gnosticism of the 2nd Century and the Victory of the Christian Church over it]. Brussels, 1991 (in Russian).
14. Q. Septimi Florentis Tertulliani. *Protiv Markiona v pyati knigakh* [Adversus Marcionem]. St. Petersburg: "Izdatel'stvo Olega Abyshko", "Izdatel'stvo Pal'mira", 2010, 576 p. (in Russian).
15. Ratzinger J.A. (Benedict XVI). *Many Religions, One Covenant: Israel, the Church, and the World*. Ignatius Press, 1999. 113 p. (Russ. Ed.: Ratzinger J.A. *Mnogoobrazie religiy i edinyy zavet*. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2007, 130 p.).
16. Schelling F.W.J. *Filosofiya otkroveniya* [Philosophy of Revelation]. St Petersburg: Izdatel'skiy proekt "Quadrivium", 2015, 768 p. (in Russian).
17. *Trekhchastnyy traktat* [Tractatus Tripartitus]. Available at: http://apokrif.fullweb.ru/nag_hammadi/3-part-text.shtml (accessed on September 29, 2020) (in Russian).

Submitted for publication: December 26, 2020.

Accepted for publication: April 12, 2021.

Published: June 29, 2021.