

*Т. А. Иванова**

РАЗВИТИЕ ПЛАТОНОВСКОЙ ИДЕИ АНДРОГИНА В ГНОСТИЧЕСКОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье раскрывается тема развития концепта андрогина в гностической и средневековой философии. Описываются произошедшие с ним изменения, связанные с взаимопроникновением мифа Платона и библейской легенды о грехопадении. В мифе Платона причиной раскола андрогина стало наказание со стороны Зевса за гордыню. В гностицизме процесс разделения андрогина связан с отпадением души и забвением ей своей подлинной природы, что уже освещает внутреннюю причину. В средневековой философии путь воссоздания утраченной целостности становится мерой ответственности человека за свое спасение, ведь причина раскола находится в самом человеке, в его грехопадении, хотя также отражает божественный промысел. Для платоновского и гностического понимания андрогина характерна нераздельная целостность, а средневековая философия уже понимала его как динамическое единство, в котором противоположности дополняют друг друга, обретая полноту в целом.

Ключевые слова: андрогин, гностицизм, средневековая философия, грехопадение человека.

T. A. Ivanova

EVOLUTION OF THE PLATO'S IDEA OF ANDROGYNE IN Gnostic AND MEDIEVAL PHILOSOPHY

The article covers a topic of the development of the concept of androgyne in Gnostic and medieval philosophy. The changes that have occurred to it are described, connected with the interpenetration of the myth of Plato and the biblical history of the Fall. In Plato's myth, the reason for the split of the androgyne was the punishment by Zeus for pride. In Gnosticism, the process of separating is associated with the falling away of the soul and its forgetting of its true nature, which illuminates the internal cause. In medieval philosophy, the way of rebuilding unity becomes a measure of a person's responsibility for his Salutis, because the reason for the split is in human, in his Fall, although it also reflects a disposition of Providence. The

* Иванова Татьяна Александровна, аспирант кафедры философской антропологии, Московский Государственный Университет им. М. В. Ломоносова; foradelfa91@gmail.com

Platonic and Gnostic understanding of the androgyne is characterized by indivisibility, while medieval philosophy understood it as a dynamic unity in which opposites complement each other, gaining completeness in the wholeness.

Keywords: androgyne, gnosticism, medieval philosophy, the fall of man.

В диалоге Платона «Пир» в мифологическом контексте упоминаются предшествовавшие человеку совершенные существа, которые сочетали в себе мужское и женское начала. Один из действующих лиц диалога, Аристофан, описывает их, как шарообразных существ с округлыми телами, двумя лицами, двумя парами конечностей и ушей. Поскольку они претендовали на небесное восхождение и представляли угрозу власти богов, Зевс решил отнять у них силу посредством разделения. С тех пор каждая половина андрогинного в прошлом целого стала искать другую, переключившись с жажды власти на мирские и земные дела, а утраченная андрогинная форма стала для них недостижимым в земной жизни идеалом. Однако осталась надежда вернуться к этой утраченной целостности посредством Эроты, который дарует соединение, обещающее однажды преодолеть разрыв. Аристофан также косвенно намекает на то, что разделение не вечно и через почитание богов человечество сможет снять с себя проклятье Зевса, но не указывает точно, когда и при каких обстоятельствах это было бы возможно [5, с. 202].

Описанный выше платоновский миф об андрогинах оказал колоссальное влияние на всю западноевропейскую культуру и философскую мысль. Впоследствии он был интегрирован в мистические тексты поздней античности, связанные с феноменом Гермеса Трисмегиста, где андрогинность трактовалась как изначальная сущность человека, которая вмещала в себя абсолютно все противоположности, являясь символом творческой функции полноты пола, сочетающей в себе плодовитость обоих полов, выходящую за пределы исключительно родовой функции [7, с. 70]. На ранних этапах развития христианства идея андрогина была интегрирована в гностическое учение, в котором также полагалось, что андрогинное существо бытийствовало еще до существования, не имея ограничений, начала и конца [9, с. 199]. В гностической мифологии Адам и Ева изначально являются единым существом. Будучи целостным, первоначальное андрогинное существо было и вечным, а смерть появилась после разделения, ее основой является дробление целостности. В Евангелие от Филиппа говорится: «Когда Ева была в Адаме, не было смерти» [2, с. 270]. София пожелала познать нечто вне Плеромы, самостоятельно сотворить нечто иное и отпала в бездну в поисках любви, которой она так и не нашла. Ей не хватило сил что-либо сотворить, поскольку, отпав, она утратила их, но эти силы кристаллизовались в человеке, вознесение которого гностики видели целью своего учения. Демиург-Иалдабаоф, ущербный, безумный и злой творец в гностицизме является незаконнорожденным ребенком Софии. Он видит только себя и свое эго, поскольку находится вне полноты Плеромы. Согласно гностической мифологии, он совершил акт насилия над Евой, после чего родился Каин. Себя же гностики ассоциируют с другой линией человеческого рода, в которой не было насилия. Оказавшись в материальном мире, человек попал в плен ошибки творения мира и неведения [4].

В гностической мифологии падению в материальный мир сопутствует не только утрата целостности и полноты, но и дробление, которое ограничивает человека, заставляя его отождествляться с тем, чем он не является, например, с телом и полом, и следовать ложному пути. И эта проблема раскола не решается через реализацию человеком своих желаний, поскольку другое, к которому он тянется в поисках целостности, всегда остается другим, а значит, желание принципиально не может быть насыщено по своей сути. В этом контексте, ответственность за восстановление человеком собственной целостности и возвращение к своей подлинной природе ложится уже на него самого, на что указывает обращение апокрифических текстов к идеалу андрогина, который является условием вхождения человека в Царство Божие. В Евангелие от Фомы Иисус говорит ученикам, что они смогут войти в царствие только тогда, когда сделают двоих одним, внутреннюю сторону — внешней, верхнюю — нижней, мужчину и женщину — одним, «чтобы мужчина не был женщиной, и женщина не была женщиной» [2, с. 218]. Таким образом, чтобы исправить ошибку, совершенную демиургом, человеку необходимо вернуться к целостности первочеловека до грехопадения, соединить мужское и женское в одном, снять противоречия бинарных оппозиций, вместить в себя противоположности, преодолев греховную односторонность собственной природы и связанное с ней напряжение, что подразумевает глубинное преобразование человеком своей природы посредством припоминания им своей подлинной сущности. Такая трансформация происходит путем разотождествления человеком себя с биологическими функциями, социумом, родом, благодаря которому он освобождает свою подлинную суть от навязанных социумом шаблонов и ложных плотских устремлений, порождающих рассогласование и конфликты. Символически андрогинный идеал представлен в гностических образах брачного чертога, сизигии или божественной пары, в которой через единство в двойственности преодолевается дихотомия мужского и женского. И суть этого раскрытия человеком в себе искры Божьей — свобода, которая достигается в обратном движении Софии, к восстановлению утраченной полноты посредством духовного восхождения путем познания, гнозиса [3, с. 12].

Философия Средневековья продолжила гностические идеи, связывающие миф Платона с библейской легендой о падении Первочеловека. Отцы церкви Григорий Нисский и святой Максим исповедник утверждали единство первоначального образа божьего в человеке, который впоследствии был разделен на два пола. Иоанн Скотт Эриугена считал, что разделение субстанций представляло собой часть единого, промыслительного космического процесса, оно началось в Боге, но не затронуло его, а отразилось на природе человека, который был расколот на мужчину и женщину [9, с. 21]. Именно поэтому воссоединение субстанций должно начаться в человеке, а завершиться на высших уровнях бытия, в Боге. Причиной разделения он считал грехопадение человека. В трактате «О разделении природы» он писал, что если бы человек не согрешил, он бы не впал в столь глубокое неведение своей духовной сути и не вынужден бы был претерпевать постыдное рождение от двух полов, подобно животным [1, с. 184]. Грехопадение он понимал не буквально, а иносказательно, как злонамеренность человеческой воли, обращение человека не к Богу, к самому себе.

После этого события в женщине воплотилась падшая чувственная природа человека, а мужчина стал подвержен суетности греховных вожделений. Воспроизводя библейский отрывок о мужчине и женщине, которые оставляют отца и мать, чтобы стать единой плотью, апостол Павел указывает на великую тайну этого процесса, который представляет собой мистерию преображения в дозволенном браке.

В отличие от мифа Платона, в средневековой интерпретации андрогинического идеала изменяется понимание причины разделения, в качестве которой выступает грехопадение, а также становится возможным преодоление раскола, если человек будет ориентироваться на пример Христа, соединившего в себе природу обоих полов. Согласно Максиму Исповеднику, на которого опирался Эриугена, он уже не был ни мужчиной, ни женщиной, а значит, был андрогинном. Христос у Эриугены воплощает собой синтетический принцип Логоса, который вновь собирает распавшееся многое в единство, возвращает человека к Богу, соединяя его с Богом и спасая его. Перспектива воссоединения для него эсхатологична, поскольку онтологически преодолеть разделение возможно лишь после прохождения человеком цикла земной жизни и его возвращения в райское блаженство вечности [6].

Христианский мистик Якоб Бёме также видел в первородном грехе причину разделения полов; изначальное и подлинное бытие было андрогинным и сочетало в себе Тинктуры Огня и Света. Для Бёме первым падением был сон Адама, который, отяготившись своей свободой, отпал от Божественного мира и возомнил, что он погрузился в природу. Этот сон, в который погрузился Адам до извлечения Богом из него Евы, и был символом первородного греха, в нем Адам прельстился природой. Последователь Бёме Е. Бенц считал, что Адам увидел совокупляющихся животных, был смущен своим желанием, и Бог даровал ему жену во избежание худшего удела. Ученик Бёме Я. Вирц полагал, что Адам сам создал Еву магической силой своей мысли после того, как прельстился животной жизнью [9]. Другой ученик Бёме, И. Г. Гихтель разрабатывал идею, что божественная Дева, София, изначально находилась в Первочеловеке, а затем он пожелал господствовать над ней, и она от него отделилась, но сохранилась в форме звездного тела, славы Софии, которая продолжает притягивать человека своим духовным сиянием после грехопадения. Готтфрид Арнольд полагал, что телесное желание падшего Адама является искаженным проявлением утраченного им духовного огня, который стал сухим и бесплодным. Бёме сравнивал утрату Адамом андрогинной природы с распятием Христа [10]. Следствием этого падения явилась деградация Адама, он стал принадлежать земле, возникло разделение полов. Бёме полагал, что обольщение Евы змеем, которое в канонической интерпретации и является грехом, было уже вторым этапом разворачивающегося в динамике грехопадения. Согласно Вирцу, на этом этапе Бог и даровал Еве полноценное существование, чтобы двое снова могли стать одним [9]. Бёме находил воплощение синтетического принципа в образе Софии, Премудрости Божьей. Согласно его онтологии, в невыразимом прабытии или праоснове, чистой потенциальности без разделений, сокрыта правота, влекомая к самопознанию из абсолютной свободы и субъективности. Она движется к абсолютной форме и объективности. Эта динамическая, исполненная

творчества, спонтанности и свободы бездна воплощается в действительность через зеркало, которое и является Вечной Божественной Премудростью, бытийствующей как мудрость и знание. В этом зеркале отражено творение. София для Бёме является идеей идей, архе творения, дыханием Бога, посредницей между Творцом и творением, помощницей и утешительницей людей. В акте самооснования она разворачивается в основу. Она — личность, сотворенная Богом до времени и всех вещей, в которой Господь обретает свое блаженство и «Ты». Обладая силой и индивидуальностью, она является ищущим ее людям как духовная подруга, возлюбленная, наставница, дарующая бессмертие. Бёме описывает ее как чистую, ясную и благородную. В ней же сочетаются противоположности имманентного и трансцендентного, поскольку она и вне мира, и присуща всему одновременно. В ней же соединяются мужские и женские качества, поскольку она воплощает собой принцип гармонии и дополнения, хотя ее глубинная суть всё-таки носит у Бёме женский характер. Объясняя происхождение полярных качеств бытия, например, тьмы и света, твердого и мягкого, мужского и женского, Бёме отсылает к самому истоку бытия, бездне динамической свободы, которая и порождает эти полярности, а из их смешения возникает конкретная действительность, в которой эти свойства могут быть правильно или неправильно использованы. Если они используются неправильно, это порождает уродство и страдание, которое является сигналом такой дисгармонии. Способность к негармоничному смещению полярностей, порождающему зло, коренится в злоупотреблении свободой духовно одаренными, богоподобными существами, к которым принадлежат люди. Из верного сочетания свойств, напротив, рождается динамическая экзистенция бытия, которая ведет к мирной жизни и духовному восхождению. Тайна правильного сочетания полярностей содержится в Софии, которая является мастерицей гармонии, но ее принцип не статичен, его нельзя раскрыть раз и навсегда, он текуч и пребывает в динамике изменений. В ней разворачивается промысел Божий, а душа обретает истинное знание и Божью благодать посредством смирения перед этим промыслом. Человек, на которого нисходит София, излучает и отражает Бога, что позволяет ему светить другим людям [8].

Франц Баадер, последователь Бёме и представитель немецкого романтизма, пытался преодолеть расколотый взгляд на человеческую природу и мир в философии, критикуя дуализм Декарта и Канта, противостояние веры и разума как регрессивной и прогрессивной тенденций. Его главным философским посылом был синтез, направленный на соединение противоположностей и воссоздание целостности. Он пытался соединить веру и разум через концепцию интуитивного познания, смотрел на человека как на освобождающее себя из бездны существо, в котором происходит мистическая диалектика саморазвития Бога. Идеалистически он трактовал и сущность социального бытия человека, считая, что человеческое общество пронизывает божественная любовь, а суть достижения единства людей — в преодолении религиозных и конфессиональных противоречий путем создания универсального христианства. Как и Бёме, он считал, что Адам обладал природой андрогина, пока не подвергся искушению. Распад человека произошел во грехе, а восстановление и возрождение его подлинной природы возможно посредством искупления. Таинство воссоеди-

нения двух полов в единое целое Баадер видел в браке, восстанавливающем небесный образ человека, слепком с которого являются и мужчина, и женщина. Для него истинная и воссоединяющая любовь должна носить исключительно духовный, а не плотский характер. Он противопоставлял простое и целомудренное объятие возлюбленных плотскому соитию, которое вызвано эгоизмом и вожделием, стремлением использовать друг друга в качестве объектов. Объятие возвышает человеческую природу, помогает преодолеть эгоизм, а сексуальный акт, подобный животному, разъединяет и, в лучшем случае, ведет к равнодушию друг к другу возлюбленных, а в худшем — порождает раздор, презрение и ненависть, бросая их в бездну оцепенения смерти. Баадер был убежден, что в половых отношениях нет места религиозной, христианской любви, оживляющей свободный союз любящих, поскольку половая любовь противостоит андрогинной природе человека, она пропитана языческим жаром гермафродитизма и стремится лишь к мимолетному, плотскому удовольствию, которое является основой упадочного существования человека и должно быть преодолено и уничтожено в мистериальном восстановлении андрогинического единства. Целью любви в браке он считал не продолжение человеческого рода, а восстановление каждым из супругов его изначального божественного облика [9].

Обобщая упомянутые выше тенденции развития концепта андрогина в философии гностицизма, раннего христианства и христианского мистицизма, важно отметить, что с развитием христианства произошла взаимная интеграция мифа Платона об андрогинах и библейской легенды о грехопадении человека, которое ряд гностических и средневековых мыслителей стали интерпретировать как раскол изначально целостного и андрогинного Первоадама на ветхого мужчину и земную женщину вследствие первородного греха. Для гностических интерпретаций была характерна «сильная» версия андрогина как одноприродного существа, которое характеризовалось тотальной нераздельностью, в то время как философия Средневековья в большей степени делала акцент на объяснительной стороне мифа, раскрывающей причину асимметрии мужского и женского начал в человеке, которые до грехопадения сосуществовали в гармоничном единстве «слабой» или двуединой версии Первоадама, где противоположности не были слиты в своей нераздельности, но сосуществовали друг с другом в симметричном единстве. В интерпретациях различались и причины раскола андрогина — в первоисточнике Платона этой причиной стала гордыня целостных существ, их дерзновение соревноваться с богами, за что они были наказаны Зевсом; мифология гностицизма связывала раскол с отпадением изначально чистого женского начала, Софии, от Плеромы (божественной полноты) в поисках любви вне ее, вследствие чего появился злой демидург, разделяющий Адама и Еву и искажающий изначально совершенный образ Вселенной; Якоб Бёме трактовал раскол как последствие сна Адама, в процессе которого Адам прельстился природой и впервые испытал вожделие, что перенесло на него часть ответственности за этот раскол, который, однако, в глобальном смысле все же был частью естественного космогонического процесса и Божьего промысла. В целом в христианском мистицизме наблюдался двойственный взгляд на причину раскола, предполагающий, с одной стороны,

промысел Бога, с другой — ответственность самого человека, которая должна быть осознана им и побудить его исправить ошибку, ориентируясь на идеал Христа, который преодолел раскол.

Таким образом, в западноевропейской философии концепт андрогина претерпел значительные изменения, связанные с появлением и развитием христианства. Идеал целостности был притягателен человеку еще со времен античности и не мог быть элиминирован, но нуждался в переосмыслении, поскольку миф Платона вписывался в контекст язычества, а с появлением христианства возникла необходимость придать ему новый контекст ответственности человека за произошедший с ним раскол и за свое спасение. Так, в гностической философии андрогин стал символом утраченного человеком из-за отпадения единства. В эпоху Средневековья укоренилось дуалистическое понимание человеческой природы, которое было основано на противопоставлении тела и духа, при этом тело считалось изначально греховным и смертным, заставляющим человека действовать как животное, а дух — силой, позволяющей преодолеть тело, очистить его аскезой и возвысить над ним, в связи с чем средневековая философия нуждалась в идее, которая позволила бы дать человеку надежду на обретение целостности. Этой идеей стал платоновский андрогин, который был очищен средневековыми мыслителями от языческих наслоений и воспринят ими в христианском смысле вдохновляющего идеала целостности и гармонии, достигаемых человеком на пути к Богу. В мифе Платона андрогин представлен как нераздельная целостность, представляющая собой изначальное слияние противоположностей, и гностическая философия несет в себе отпечаток этого мифа, хотя и значительно отходя от него в том, что она уже задает человеку направление духовного пути возвращения к целостности. Для средневековой философии в большей степени характерно понимание андрогина как динамического единства, в котором противоположности не слиты до неразличимости, а сохраняют свою индивидуальность, дополняя друг друга.

В отличие от мифа Платона, где причина раскола была помещена вовне и представлена как воля Зевса, но не даны возможные пути восстановления человеком своей андрогинной природы, гностическая и средневековая христианская философия уже дают человеку не только мифологическое объяснение того, что с ним произошло, но и возможность исправить ситуацию путем преобразования себя, подразумевающего использование трагедии раскола во благо. Человек должен был научиться верно обращаться с противоположностями и соединять их в себе, благодаря чему он мог обрести надежду и стать активной стороной собственного спасения, взяв на себя ответственность за своё духовное развитие и будущее.

ЛИТЕРАТУРА

1. Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского Средневековья: в 2 т. — СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. — Т. 1. — 539 с.

2. Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии / Академия обществ. наук при ЦК КПСС. Ин-т научного атеизма; редкол.: А. Ф. Окулов (пред.) и др. — М.: Мысль, 1989. — 336 с.
3. Мирошников И. Ю. Миф об андрогине в христианском гностицизме // Религиоведение: Научно-теоретический журнал. — 2009. — № 3. — С. 11–21.
4. Оренбург М. Ю. Гностический миф. Реконструкция и интерпретация. — М.: Либроком, 2013. — 184 с.
5. Платон. Диалоги. Апология Сократа. — М.: АСТ, 2019. — 352 с.
6. Рассел Б. История западной философии. Кн. 1. — М.: Миф, 1993. — 512 с.
7. Чистова М. В. Концепт андрогина в житетворчестве З. Н. Гиппиус: дис. ... канд. культурологических наук: 24.00.01. — Кострома, 2004. — 188 с.
8. Шипфлингер Т. София-Мария. Целостный образ творения. — М.: Гнозис Пресс — Скарабей, 1997. — 400 с.
9. Эвола Ю. Метафизика пола. — М.: Беловодье, 2012. — 448 с.
10. Элиаде М. Мефистофель и андрогин. — СПб.: Алетейя, 1998. — 374 с.