

ДУАЛИЗМ ПЛАТОНИЧЕСКИЙ И ДУАЛИЗМ ГНОСТИЧЕСКИЙ

Практически в любой работе, посвященной истории раннего христианства, среди факторов, оказавших влияние на развитие новой религии, упоминается гностицизм и указывается на одну из его основных черт — дуализм. Мы не будем обсуждать роль дуализма в гностическом мировоззрении, а обратимся к его истокам. Общим местом при обсуждении данного вопроса могут послужить слова Э. Р. Доддса: «Ни стоик, ни перипатетик, ни ортодоксальный платоник не могли осуждать космос как целое. Там, где мы встречаем такое осуждение, мы должны предполагать, что оно происходит, в конечном счете, из восточного источника, из дуализма более радикального, чем платоновский». Мы постараемся показать, что ситуация была не такой однозначной, и если нам в итоге придется принять действительную важность этого «восточного источника», то, может быть, придется признать его действие не на рубеже эр, а в более раннее время.

А. Х. Армстронг, обращаясь к истории дуализма в античной мысли, отмечает самые разные варианты, которые он принимал, начиная от времени Гераклита до Прокла и Сириана. Мы обратимся к пифагорейско-платонической традиции. В самых ранних формах пифагорейского дуализма два первоначала (или две группы первоначал) являются независимыми и совечно суще-

* *Пантелеев Алексей Дмитриевич* — ст. преподаватель кафедры истории Древней Греции и Рима исторического факультета СПбГУ, alpent@hotmail.com

ствующими. Это видно из пифагорейского списка противоположностей, приводимого Аристотелем. Светлое, мужское, ограниченное рассматриваются как «благое», а темное, женское, неограниченное — как «злое». Но для существования этого космоса необходимы оба первоначала, именно из них и происходят все числа, которые задают мировую гармонию. Мы можем признать, что для ранних пифагорейцев мир был, во-первых, безусловно благим, а во-вторых, единственным.

У Платона мы обнаруживаем два вида мирового дуализма, которые в дальнейшем оказали сильное влияние на последующую традицию (пока мы оставим в стороне два пассажа из «Законов», где Платон говорит о злой душе мира). Первый вид нам известен из обсуждения в Академии происхождения идеальных чисел от единого и неопределенной двойцы. Нам не так много известно об этой дискуссии, но можно предположить, что двойца не происходит от единого, а оба начала являются независимыми. Очевидно, что если двойца является одним из источников происхождения идей, Платон может говорить о ней как о «злом начале» лишь в очень узком смысле, даже еще в меньшем, чем пифагорейцы. Аристотель говорит, что эти начала, соответственно, τὴν τοῦ εἴς καὶ τοῦ χάκως αἰτίαν (Arist. Met. I, 6).

Дуализм единого и двойцы повлиял на последующую платоническую традицию и на неоплатонизм, но более важен для нас дуализм, который мы видим в мифе в «Тимее»: космос возникает в результате действия двух начал — демиурга и материи. Для нас особенно важны два вопроса. Первый — что мы можем сказать относительно второго начала? Можем ли мы назвать его «злым», как этого хотелось позднейшим платоникам? Очевидно, нет. Хотя материя и отвечает за все отступле-

ния этого мира от идеальных форм, все же этот мир безусловно хорош, и сам Платон называет его «чувственным богом» (Tim. 92c). Второй вопрос — как благое божественное начало побороло материю? Ответ Платона известен: «Ум одержал верх над необходимостью, убедив ее обратиться к лучшему большую часть того, что рождалось» (Tim. 48a). Платон не радикализирует это противостояние, скорее, он рисует образ мастера, старающегося сделать хорошую вещь из не самого подходящего материала.

В пифагорейской мысли после Платона происходят интересные изменения: второе начало начинает выводиться из первого. Хороший пример этого — учение Модерата (Simpl. In Phys. 230,34–231,27). Модерат говорит, что единый логос, намереваясь произвести начало вещей, самоограничил себя и тем создал возможность множественности, которая соотносится с беспорядочным, иррациональным, бесформенным началом «Тимея» и с двойцей. Это — начало зла в материальном мире, так как оно — уклонение от нормы. Но это начало является созданием единого логоса, и оно необходимо для творения мира.

Средние платоники также не обошли стороной эту проблему, для нас в первую очередь важны взгляды Плутарха и Аттика. Отличительная черта их взглядов — противостояние двух начал. Плутарх в «О Исиде и Осирисе» с одобрением отзывается о иранском дуализме (46–47) и отождествляет ту «злую душу мира», которую мы находим в платоновских «Законах», с врагами Осириса — Тифоном и Сетом. Но их позиция отличается от платоновской, они говорят не о двух началах, а о трех — свете, форме и порядке, злой, беззаконной душе и материи, которая между ними, но подчиняется злой

душе. В этом отношении Плутарх намного ближе к гностикам, чем к Платону. Материя Плутарха напоминает гностическую Софию: «Она имеет врожденную любовь к первому и самому могущественному, что тождественно благу, и жаждет его, и стремится к нему» (53). Злая душа — Тифон — может вредить и причинять беспокойство красоте и божественности космоса, но не может нанести действительно серьезный ущерб. Прокл, комментируя «Тимей», упоминает рядом с Плутархом Аттика, жившего одним или двумя поколениями позже (In Tim. I, 381). Атик также признает существование злой души мира, она выступает у него как причина неупорядоченного движения материи до начала создания мира. После начала творения она приобщается к уму и, пользуясь терминами Плутарха, отождествляется уже не с Тифоном, а с Исидой.

Говоря о дуализме II в., нельзя обойти молчанием еще одну фигуру — Нумения из Апамеи. Он отказывается от высказанного Модератом взгляда о том, что двоица происходит от единого, и возвращается к первоначальному пифагорейскому взгляду о сосуществовании двух этих начал. Говоря о материи, Нумений описывает ее как поток, лишенный качества, но тем не менее действенную и злую силу. Дуализм существует и в человеке, ведь низшая, чувственная, душа черпает силы от злой, материальной души мира. Как и средние платоники, он указывает на место из «Тимея» как на свидетельство существования силы, отличной от демиурга. Бог не в силах подчинить себе эту силу в полной мере и контролировать ее — ведь она всепроникающа: «В области рождения невозможно найти не одной сущности, свободной от зла, будь то поколения людей, или природа, или тела животных, или даже деревья... или даже

само небо, поскольку оно (зло) примешивается ко всему, созданному Промыслом, как зараза низшей природы» (fr. 11). Даже планетарные боги смешивают свои силы и действия с материей, хотя сущность их остается чистой.

Несколько особняком в этой линии стоит Филон Александрийский: «В каждую душу при его рождении помещаются две силы, одна позитивная, а другая — деструктивная. Если позитивная побеждает и доминирует, ей противоположная слаба и почти незаметна. Но если эта последняя и набирается сил, немного остается на долю первой. Эти силы участвовали и в создании мира. Люди дают им различные имена, одну называя сильной и благой, а противоположную ей — беспредельной и деструктивной» (QE I 24).

*А. В. Хазина**

СФЕРА АФФЕКТИВНОГО
У ПОСИДОНИЯ АПАМЕЙСКОГО:
МЕСТО ВСТРЕЧИ ПЛАТОНОВСКОЙ
И АРИСТОТЕЛЕВСКОЙ ТРАДИЦИИ

«О, Страсть, чего ты хочешь? Говори.
Хочу я, Разум, делать все, что я хочу...
Желанье царское... Еще раз повтори.
Чего б я не желала — пусть случится»

(Galen. De Hipp. et Plat. plac. V 6 p. 332, 22
De Lacy = fr. 166 Edelstein Kidd).

Этот небольшой поэтический отрывок из Клеанфа послужил Посидонию образным выражением и мета-

* *Хазина Анна Васильевна* — канд. ист. наук, доцент кафедры всеобщей истории Нижегородского педагогического университета, Нижний Новгород, vbh64@online.ru