

Гносис, утопия, революция – руският мистичен анархизъм

Нина Димитрова, Институт за изследвания на обществата и знанието при БАН,

ninaivdimitrova@abv.bg

Gnosis, Utopia, Revolution – the Russian Mystic Anarchism

Nina Dimitrova, Institute for the Study of Societies and Knowledge, Bulgarian

Academy of Sciences

Abstract: The subject of this paper is the revolutionary attitude of the Russian social-spiritual movement called *mystical anarchism*. The article describes its specific characters summarized mainly by the idea of non-acceptance of the world. An analogy between the ancient Gnosticism and the *mystical anarchism* is drawn. The focus of the paper is on the views of Vasilij Nalimov and Aleksej Sinyagin whose activity is in the context of the Soviet reality. The author shows the similarities between the Gnostic essence of mystical anarchism and the ideas of the Bulgarian Bogomils who are highly appreciated by Sinyagin. It is concluded that the Gnostic essence of the mystic-anarchist ideas determines their destructive character and that the imagined by the representatives of this movement revolution could not at all be *soft*.

Утопичността е присъща там, където субектът на политическата промяна си поставя задачата за преустройство на обществото от самите му основи, казва Йежи Шацки в изследванията си върху утопията (вж. Шацкий 1990). Утопията на политиката е фактическото приложение на утопичното мислене в живота на обществото, устремено – на всяка цена – към приближаването на действителността до идеала. С утопията на политиката са свързани важни нравствени проблеми – утопистът-политик, за разлика от другите утописти, не може да си позволи да остане с „чисти ръце“. Класически пример за утопия на политиката ни дава епохата на Френската революция.

Преди 1789 г. понятието *революция* означава възстановяване на предишната справедливост в обществото, нарушена от корумпирана власт. Това е особено ясно изразено и във Втория трактат на Джон Лок за управлението. От такава гледна точка всички дотогавашни революции, включително Славната революция в Англия от 1688 г., имат *оправдание* (и от морална, и от религиозна гледна точка) като смяна на една тиранична власт. Новото значение на понятието при Френската революция се отнася не до борбата срещу тиранията, а до смяната на *целия стар режим*, до изграждането на един изцяло *нов свят*, населен с нови хора. Промяната е тотална; тя предвижда коренно преобращение на действителността, немислимо дотогава като дело на човека.

Изследвайки развитието на влаганите в *революция* смисли, Райнхард Козелек казва: „Едва ли има друго базово историческо понятие, което толкова много да обединява в себе си уникалност и повтораемост, диахронни и синхронни аспекти, като понятието „революция“. Тези преплитания налагат езиково продължителни и

логически противоречиви един на друг опити за адаптация в метафориката. „Революцията“ като „обрат“ може да сочи целенасочено в бъдещето, но може да означава и „връщане“ назад. В „революция“ винаги се съдържа синхронно и „контрареволюция“. В диахронен план революцията и контрареволюцията винаги се провокират една друга“ (Koselleck 1984, 656).

Грандиозното събитие на Френската революция и нейният европейски отзвук залягат в основата на Марксовия анализ на революцията, на нейните иманентни характеристики, една от които е насилието – изглеждащо неизбежно предвид същината на промяната, предвидена да подрони самите основи на обществото и да обособи предисторията от започващата история на човечеството. И обратно, така наричаната от Маркс *утопична* мисъл в лицето на Робърт Оуен например съзира революцията като мирен преход към щастието. Просветителският и революционният път за промяна на човечеството оформят два полюса на мисленето за нейното осъществяване.

Извършените в първата половина на ХХ век революции в Русия съвсем очаквано провокират руската мисъл, особено от периода на Сребърния век, брутално прекъснат от историческите събития, и едва ли има негов представител, у когото да не намерим опит за тяхното (религиозно-философско) осмисляне. В предлагания текст изследователският интерес е съсредоточен върху революционните настроения у някои представители на едно от емблематичните идейни движения на Сребърния век – *мистичния анархизъм*, твърде близък в теоретично отношение до идеите на Пьотр Кропоткин и Аполон Карелин. Но не анархизмът – безспорно съществен компонент на обсъжданото движение – е в центъра на вниманието тук. Интересува ни другият – и много по-неизследван – компонент на тази идейност, а именно – гностицизмът, чийто плод е специфичният утопизъм за ненасилствена, „мека“ революция (*мека революция* е специфичният термин, употребен от Василий Налимов в мемоарната му книга „Канатоходец“, за да обозначи ненасилствените опити за построяване на идеалния социум).

Глашатаи на мистичния анархизъм като едно от революционните движения на интелигенцията са Дмитрий Мережковски, Вячеслав Иванов, Георгий Чулков. Последният през 1906 г. публикува и книга с именно такова заглавие – „За мистическия анархизъм“ („О мистическом анархизме“). Предложеното наименование на движението Вячеслав Иванов коментира по следния начин: „Терминът „мистически анархизъм“, който за първи път, доколкото ми е известно, е употребен от Георгий Чулков с цел да

характеризира в обобщена формула тежненията на една известна група писатели, главно художници-символисти, е несъмнено точен и изразителен термин и затова можем да се възползваме от него, без да се вторачваме в необичайното съединение на думите „анархия“ с „мистика“, от една страна, а от друга – на формално-логическото несъвършенство на съчетанието“ (Иванов 1994, 56).

Към мистичните анархисти, или по-скоро, към *анархизма* на тяхната идейност, са близки и възгледите на Александър Майер и Лев Шестов (вж. Кошарный 2008). Общата нагласа на движението можем да определим като *неприемане на света*. Неприемане не само на социалния и политическия ред (т.е. анархизъм), но и на космичния ред (гностицизъм). В известното си есе с библейско заглавие – „Не мир, но меч“, Мережковски твърди: „Неприемането на света – не само на дадения, обществения, но и на целия космически ред като абсолютно зло, като абсолютно насилие – такава е безсъзнателната метафизична същност на анархията, която в настоящето [...] се намира в зачатъчно състояние и в която социалният бунт още не е разбран от никого като първото далечно предизвестие на неизмеримо по-страшния бунт против света и Бога, на аза против не-аза“ (Мережковский 2014, 11–12). Този анархизъм не е *конструктивен*, градивен, разчитащ на потенциала на естественото състояние на човека за привеждане на обществото в състояние на хармония. Напротив, той е радикален, революционен, нихилистичен, насочен не само срещу съществуващата социално-историческа действителност (оттук и обвиненията в тероризъм), но изобщо срещу *биващото*. Както изтъква и Вячеслав Иванов, мистичният анархизъм „не строи и не заздравява, той развързва, а не свързва енергиите ...“ (Иванов 1994: 58). Идеята за неприемането на света е представена в качеството ѝ на една от най-древните форми на богоборството. Патосът на неприемането на света е *еросът по невъзможното, любовта към невъзможното* като принцип на всяка религиозна жажда.

Разновидностите на руския анархизъм (като типично руско явление, както многократно е изтъквал Бердяев) са тема на многобройни изследвания. Затова в предлаганата статия ще обърнем внимание не на анархизма, а на гностицизма, т.е. не на издигания социален идеал за религиозната бездържавна общественост, а на общата светогледна нагласа – на революционната утопия, подхранена от гностичния заряд. Сърцевината на тази утопия е изразена от представата за една „мека“, ненасилствена, своего рода просветителска революция, водеща до също така радикална промяна на социума, както и извършваната с насилие революция.

Освен това, обект на внимание по-специално са двама от по-младите представители на движението, заявили ясно и категорично изповядвания от тях гностицизъм – Василий Налимов и Алексей Синягин. Дейността на руския езотеризъм в съветски контекст е детайлно изследвана в многобройните публикации на руския историк Андрей Никитин (вж. напр. Никитин 2006), но тук изследователският интерес е съсредоточен върху връзката между гностичните и революционно-утопичните идеи, върху аргументацията на революционно-утопичната нагласа като следствие от гностичната. Проекцията на мистичния анархизъм в съветската действителност ще бъде показана единствено откъм този аспект.

Василий Налимов, учен от световна класа, публикува книгата си „Канатоходец“ („Ходещ по въже“) през 1994 г. Спомените си той разглежда в качеството им на фрагменти от историята на руската интелигенция от XX век. Налимов, ясно изказвайки и утвърждавайки гностико-утопичната същност на *мистичния анархизъм*, го представя и като опит за грандиозен транскултурен синтез на цялото своеобразие на духовния опит на миналото. Ученият обяснява благосклонността на руската интелигенция към *мистичния анархизъм* именно с нейната (неосъзната) гностичност. За него всички предприемани интелегентски реформи на „историческото християнство“, насочени към казионното („държавното“) православие, довеждат до автентичното, оригиналното християнство. А в представите на участниците във всевъзможните анархистки движения то, ранното християнство, е гностично. Налимов рисува следната картина: „Днес, опитвайки се да възсъздадем в съзнанието си обстановката, в която се развиваше гностицизмът, ми се иска да си представя едно човешко братство, в което всеки размишлява над проблемите на битието, изхождайки от общата за всички предпоставка за захвърлеността на човека. Резултатите от тази медитация може да се формулират във вид на философски и поетични построения. Най-ярките от тях принадлежат на различни школи и техните разклонения. Мнозина бяха обхванати от творческо търсене. Във фантазията си те се опитваха да създадат митологичен модел на света. Тяхното проникване в дълбините на човешкия дух е удивително“ (Налимов 1994: 323).

В резултат на религиозните реформи на Сребърния век е налице едно руско гностично християнство, убеден е Налимов. *Мистичният анархизъм* се оказва формата, в която то е било възродено. А и никъде другаде гностицизмът не е получил толкова широк размах (предимно сред интелектуалния и артистичния свят), както в Русия, смята ученият. В по-късната си рефлексия върху *мистичния анархизъм* Налимов

показва неговата причастност към световното гностично движение, към общите древни корени, към общите търсения на духовните измерения на света. Белезите на руския вариант показват принадлежността му към „архетипното наследство“ – *мистичният анархизъм* се основава на принципа на правенето (*делание*), противопоставяйки се на съзерцателния характер на православие, упрекувано в това, че няма никаква социална програма, че е останало пасивно-съзерцателно пред настъпващата катастрофа. Анархистичният компонент в обсъждания духовен синтез не приема догматизма и се определя за *свободна* светогледна система.

Както всеки тип гностицизъм, *мистичният анархизъм* следва своя, различна от християнската, космогония. Богът на гностиците е изцяло отчужден; творецът на *този свят* е друго, олицетворяващо зло, начало – ето защо този свят няма стойност; той не подлежи на „поправка“, а единствено на разрушение – пълно, цялостно, докрай. Преживяването на света от страна на *мистичния анархизъм* е деструктивно. И тази деструктивност не идва от анархисткия компонент. Последователите на анархизма, издигайки на преден план фундаментални човешки ценности като свободата, ненасилието, самоорганизацията, солидарността и взаимопомощта, постоянно се разграничават от приписваните им от обществото характеристики като носители на хаос и безредие, като деструктивни социални елементи. Деструктивността е следствие тъкмо от гностичното ядро, от основополагащата за гностицизма аксиома, че светът/творението не подлежи на преображение, че той е въплъщение на зло и може единствено да бъде разрушен – за целите на спасението. Това изконно гностично убеждение е трайно залегнало изобщо в менталитета на революционерите, вчерашни и днешни: „Като говорим за гносиса, имаме предвид широк спектър от нагласи, смисли, намерения, културни практики, проникнати от убеждението за изначалната, онтологичната повреденост на „този свят“, за обречеността на всички опити да бъде той преобразен, за неизбежността на страданията и за богоборческата сила на всеки стремеж да се устрои и измени животът към по-добро“ (Яковенко, Музыкантский 2010, 130). Тъкмо тази изначална и неотменимо присъща на гностицизма деструктивност изявява невъзможността на „меката“, просветителска революция в качеството ѝ на онтологичен обрат. Независимо от искрените намерения на представителите на *мистичния анархизъм*, които по типичен за гностицизма начин отреждат специална роля на *знанието*, гносиса.

Специален интерес за нас тук представляват възгледите на Алексей Аркадиевич Синягин, талантлив учен-геофизик, поради неговите опити за сближаване на анархо-мистичното движение с българското богомилство, мислено – както е характерно за привърженици на *мистичния анархизъм* – за истинското, първичното християнство в неговата чистота и непокътнатост. Особено любопитна е статията на Синягин „Двете християнства в Русия“ („Два християнства на Руси“), част от книгата му „Очерци по история на Русия“ („Очерки истории России“), публикувана едва през 1994 г. В предговора си към нея близкият му приятел, ученият-лингвист Василий Абаев обрисова напрегната творческа атмосфера в Петроград от 20-те години на XX век: „През двайсетте години в Петроград имаше множество свободни кръжоци: литературни, литературоведчески, философски, кръжоци по различните хуманитарни и естествени науки. Кръжоците възникваха стихийно, отдолу. Това бе интелектуален взрив, породен от краха на самодържавието и от надеждата за настъпването на царството на светлината и свободата“ (Абаев 1990). Ръководител на един от тези кръжоци – „Кръжок на трансценденталния етически дуализъм“, е именно Алексей Синягин, в основата на чиято историческа концепция, по мнението на Абаев, е залегнал тезисът за борбата в историята между двете нравствени начала, светлото и тъмното.

В статията си Синягин конфронтира официалното християнство – на богатите и знатните – с тихото, апостолското, презрително наричано богомилска ерес. Първото е агресивно (каквото е византийското, чийто приемник става впоследствие официалното руско християнство), то се стреми да завладява територии и никога не е народно, не изразява народните възжелания. Такава историческа конфронтация между двата типа християнство Синягин вижда в средновековна България: „Гледайки средновековна България от IX век, можем да наблюдаваме едновременно появата и на двете тези течения, които не престават да враждуват помежду си и в новата обстановка със същото разделение на силите и партиите. Православието, религиозният византизъм е с богатите и знатните. „Ереста“ на богомилството, с която първото се бори с всички сили, но винаги безуспешно – от самото начало е покълнала в полуезическия още народ“ (Синягин 1990, 576).

Изследването на Синягин се занимава с формите на руско-варяжския дуализъм, с модификациите на религията на Перун (византизмът, т.е. православието, е наречено „второ перунство“), изобщо с отношенията между езичество и християнство в периода на адаптацията на последното към новия ареал на влияние – Русия. Стриголничеството, школата на заволжските старци и есхатологичният руски Раскол, в които е изразен

духът на апостолското християнство, както и Киевската революция от 1068 г., са представени като предшествващи контактите с апостолското християнство, живеещо в България под названието „българска богомилска ерес“. Синягин е на мнение, че „религиозната ни връзка с България е несъмнена. Би било странно, ако нямаха влияние и ересите, насищали тогава балканската почва“ (Синягин 1990, 605). През XI век в руските земи са дошли първите богомили, твърди авторът на историческия очерк. Фактът на влиянието на богомилството и България върху руската култура е обсъждано в детайли; богомилството е определено като изцяло анархистично (и по подразбиране – ненасилствено) движение. То е смятано за изразител на народната култура, а корените му – за отвеждащи до ранното християнство. И, подобно на древните гностици, Синягин обособява тази ерес, представяйки я за изначалното християнство, от старозаветната духовност: „Основната разлика на „еретичното“ учение за света е дуализмът, тоест мисълта за участието на тъмната сила в създаването на *видимия* свят и на телесната природа на човека. Оттук е и цялата христология и учението за спасението на света. Този дуализъм е свойствен на всички начални арийски религии и в това е тяхното коренно обособяване от семитските религии, които никога не са и предчувствали този дуализъм“ (Синягин 1990, 609).

Отъждествяването (към което се присъединява и Синягин) на ранното християнство с различните ереси въз основа на тенденцията за „неприемане на света“ съвсем не е без основание. Ранното християнство наистина опасно се приближава и до гностицизма, и до неоплатонизма именно по нагласата си за тотално неприемане на света. Както се знае, есхатологизмът на апостолското християнство е негова „емблема“ и стойността на творението (което би трябвало да е „много добро“) е екстремно ниска. Гностицизмът просто довежда съдържащите се в християнството логически противоречия по отношение на цената на света до пределна яснота и предлага решение чрез въвеждането на фигурата на по-низшия демиург, поел отговорността за качеството на света. (И по думите на Синягин: „Дяволът е съзателят на обществения хаос. Иначе казано, Дяволът винаги е с държавата, която така ненавижда народа, тъй като той нарушава даденото от самия Бог „самовластие“...“ (Синягин 1990, 612).) Тръгнало по историческия си път, институционализирайки се, християнството все по-отчетливо се разграничава от гностицизма, респ. от утопизма. Включително според оценките си за творението.

Известният изследовател на богомилството – Дмитрий Оболенски, го определя като „новоманихейство“, неподредена смесица от павликянство и масалиянство,

позовавайки се на българския изследовател Йордан Иванов. Оболенски казва следното за социалното им учение: „Все пак, не бива да придаваме твърде голямо значение на социалния анархизъм на богомилите, нито пък да виждаме в тяхно лице славянски комунисти от Средните векове. Изглежда, че тяхното учение за социално равенство е идвало от стремежа им към духовна бедност и нравствена чистота; те обявили война на силния в този свят, което представлява една транспозиция в социален план на космическата битка между доброто и злото“ (Оболенски 1998, 101). Така че богомилството е учение, което подрива устоите на семейството, общността и държавата, е заключението на изследователя. Макар дуализмът на богомилите да е по-умерен в сравнение с този на павликяните, всички негови версии имат силен антикосмичен и антисоматичен заряд, категоричен е и авторитетният изследовател на гностицизма Юрий Стоянов (см. Stoyanov 2013, 154).

Синягин е особено найсточив в тази *антисоматичност* на руското богомилство в качеството му на народното руско християнство. Тоталният спиритуализъм намира най-ярко отражение според него в духовните народни стихове, наситени и с гностична митология. От такава гледна точка руският учен иронизира „озлобения политикан“ и „елеен църковник“ Георгий Федотов за издадените от него през 1935 г. в Париж „Духовни стихове“ („Стихи духовные“), вероятно и поради това, че духовността на тези *стихове* няма гностичен характер, макар авторът им, близък в предвоенните години с Александър Майер, сам да се е нуждаел от защита в обвиненията от страна на обскурантизма на казионното православие.

Както е известно, и двамата представители на *мистичния анархизъм* в условията на съветската действителност, чиито схващания накратко бяха очертани дотук, са жертви на Сталинския терор. Синягин е разстрелян в края на трийсетте години; дългогодишният лагерен престой на Налимов белязва дълбоко и трайно живота му. Но съчувствието към трагичната им съдба, емпатията към свободололюбивите им идеи не може да negliжира разминаването между въображаемия и реалния резултат от тях. Впрочем, мнозина съвременни изследователи приписват тъкмо на гностицизма отговорността за картината на модерността с нейните революции. По въпроса съществува огромна научна литература, сред която особено известни са схващанията на Ерик Фьогелин. Природата на модерността е мислена като гностична; като продукт на бунта срещу християнството. Това е твърде разширено виждане за гностицизма, според което богоборческите настроения са в основата на социалните катаклизми. Но

революционността е резултат както от нетърпението да се дочака Царството Божие – и затова се прави опит да бъде построено *на земята*, така и от представата, че наличният свят е без стойност, изцяло девалвиран поради това, че е творение на злия принцип. Първият момент – опитът да се изгради раят на земята, е само богоборчески и утопичен; вторият е именно деструктивният и той обяснява защо, въпреки искреното желание, замисляната революция не може да бъде „мека“, нито само „духовна“. Ако светът е тотално покварен – както смята гностицизмът, – той заслужава смъртта си – трябва да бъде унищожен до основи, безкомпромисно. И това няма как да стане ненасилствено, „меко“, независимо от искрените желания на убедените в правотата на гностицизма руски автори. Не става дума и единствено за духовна революция, тъй като светът не е само духовен и се нуждае от радикално, цялостно преображение. Коментирайки характера на революцията, Василий Налимов я определя по следния начин: „Революцията е жажда по нещо, което още не е било. В революцията има романтика на рушенето: вярата, че разрушаващият дух ще стане съзидателен, както предполага Бакунин“ (Налимов 1994, 9). Следователно, резултатът от практическата реализация на настроенята на *мистичния анархизъм* – от *романтиката на разрушението*, би бил по същия начин катастрофален, както се изявиха всички останали радикализми на руската *религиозно-революционна* интелигенция.

References:

Abaev, V. 1990 Dihotomiya v istorii religiy. Predislovie k statye A. A. Sinyagina „Dva hristianstva na Rusi“). // Abaev, V. Izbrannaye truday. T. 1. Religiya. Folyklor. Literatura. Sostavitely i otvetstvennuy redaktor V. Gusalov. Vladikavkaz.

Ivanov, V. 1994 Ideya nepriyatiya mira. // Ivanov, V. Rodnoe i vselenskoe. Moskva, Respublika.

Kosharnayy, V. 2008 „Misticheskiy anarhizm“ v Rossii nachala HH veka. // Izvestiya vaysshih uchebnayh zavedeniy. Povolzhskiy rayon. Gumanitarnaye nauki, № 2.

Koselleck, R. 1984 Revolution. // Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, B. V, herausgegeben von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck. Stuttgart, Klett-Cotta.

Merezhkovskiy, D. 2014 Ne mir, no mech. K budushtey kritike hristianstva. // Merezhkovski, D. Ne mir, no mech. Moskva, Direkt-media.

Nalimov, V. 1994 Kanatohodets. Moskva, Progress.

Nikitin A. 2006 Taynaye ordenay v Sovetskoy Rossii: Tamplieray i rozenkreytseray. Moskva.

Obolenski, D. 1998 Bogomilite. Studiya varhu balkanskoto novomaniheystvo. Pr. Sv. Ribolov. Sofiya, Zlatoroga.

Sinyagin, A. 1990 Dva hristianstva na Rusi. Prilozhenie k: V. Abaev. Izbrannaye truday. Religiya, folyklor, literatura. Izdatelystvo IR, Vladikavkaz.

Shatskiy, E. 1990. Utopiya i traditsiya. Moskva, Progress.

Stoyanov, Y. 2013 Medieval Christian Dualist Perceptions and Conceptions of Biblical Paradise. // Studia ceranea, No. 3.

Yakovenko, I. 2010 Maniheo-gnosticheskiy kompleks v russkoy kulture. // Yakovenko, I., Muzaykantskiy, A. 2010 Maniheystvo i gnostitsizm: kulyturnaye koday russkoy tsivilizatsii. Moskva, Russkiy puty.