

КОНЦЕПТУАЛНИ АСПЕКТИ ОТНОСНО БОГ И СПАСЕНИЕТО В УЧЕНИЯТА НА ГНОСТИЦИЗМА И БОГОМИЛСТВОТО

Доц. д-р Георги Белогашев

Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“

Резюме. Статията има за цел, чрез сравнителен анализ, експликация на гностическите и богомилските религиозно-философски концептуални основания за възможността за придобиване на познание, спасяващо човека от дуализма на битието. Задачите на изследването са да се посочат причините за търсене на такова знание, което осигурява форма на човешкото съществуване, което да отведе човека до спасение. За постигане на задачите изследването започва с установяване връзките на гностицизма и богомилството с исторически предходни духовно-религиозни общности и техните концепции, посочат се релациите с християнството и основанията за определянето им като християнски ереси, указват се концептуалните паралели между гностицизъм и богомилство в техните космологични разбирания и последствията от тях за човека, посочва се изходът, който преодолява неестественото битийно състояние, и следващата от това достъпна за човека възможност за единение с Бог.

Ключови думи: гностицизъм; богомилство; християнство; Бог; ерес; спасение

Самото споменаване на гностицизма и богомилството неминуемо предизвиква асоциация за неортодоксален религиозен възглед, свързан с предложение за нова интерпретационна парадигма по въпроси, едновременно свързани с постулатите на християнството и социалната организация. Свойствена черта на тези учения е космологично-есхатологичната нагласа, която най-често се свързва с определена духовно-социална криза, в която протича житейският път както на индивида, така и на големи маси хора, цели общности и дори цивилизации. Настоящата статия има за цел, чрез сравнителен анализ, типологична експликация на питания, свързани с гностическите и богомилските религиозно-философски концептуални основания относно възможността за придобиване на познание, водещо до спасение на човека от неестествения дуализъм на битието. Основните задачи на изследването са свързани с посочване причините двете учения да утвърждават необходимост от търсене на та-

кова знание, и как това познание може да осигури достигане на желаната форма на човешкото съществуване, което да отведе всеки човек до спасението.

За да се постигнат поставените задачи, е необходимо да се започне с установяване евентуалните връзки на гностицизма и богомилството с исторически предхождащи ги специфични духовно-религиозни общности и техните концепции, да се посочат отношенията с християнството и основанията за определянето им като християнски ереси, да се укажат концептуалните паралели между гностицизъм и богомилство, като се започне от техните основни космологични разбирания, последствията от тях за човека и смисъла на неговото съществуване, да се посочи изходът, преодоляващ неестественото състояние, и последващата възможност за единение с трансцендентния изначален Създател в достъпната за човека форма.

Независимо от историческото време проучванията относно гностицизма и богомилството сочат, че при оформяне на теоретичната им архитектура се откриват връзки и паралели с по-древни, главно ориенталски (Ekzarh Stefan 2012, 78; Yakovenko 2010, 48; Jonas 1991, 33) общности и традиции, зороастризм, манихейство, масалианство, павликянство, орфизъм, будизъм и други (Angelov 1961, 82; Arch. Pavel 2001, 122; Bakalov 2005, 64; Brokit 2013, 35; Vasilev 2001, 197; Dosev 1926, 3; Ekzarh Stefan 2012, 74; Ivanov 1925, 20; Neli 1999, 15; Obolenski, 1998, 86; Stelletskiy 1902, 7; Petranovich 1867, 43; Churton 2005, 99; King 2003, 9; Marksches 2003, 19; Rudolph 1987, 331 и др.), носещи конкретни битийни принципи и духовно-обществени модели, изразени в разнообразни форми (Arch. Pavel 2008, 10) и своеобразна ритуалност. Необходимо е да се направи едно уточнение относно гностицизма – тук предимно се излага теоретичният конструкт от гледна точка на Валентиновата гностическа школа. Основанията са няколко: тя се определя като прототипен пример за „гностицизъм“ (Thomassen 2021, 6) и кулминация на сирийско-египетския тип гностични спекулации (Jonas 1991, 174), фокусирана е върху централната теза за спасението чрез Христос (Van den Broek 2013, 178), а Валентин е посочван за един от най-влиятелните (Martin 2006, 108); (Rudolph 1987, 25) и ярки (Posnov 1917, 476) гностици, които някога са творили и разпространявали гностическия светоглед и социален поведенчески модел.

Определението „християнска ерес“ е поставяно често по отношение на гностицизма и богомилството (Brokit 2013, 48); (Ekzarh Stefan 2012, 61); (King 2003, 18, 192); (Marksches 2003, 14) и други. Но откриват ли се еднозначни причини гностиците и богомилите да се определят като християни изобщо? Верификацията на дефиницията по отношение на гностицизма посочва, че това определение няма особено основание и погрешно се смята за отличителна християнска ерес (King 2003, 3 – 4), защото постановката се основава на изследвания, насочени към автентичност на първичен произход, и търсещи изначалните негови място и импулс (King 2003, 220). Проучванията са осъ-

ществени от ортодоксалните християнски апологети и са свързани с процеса на идентификация на истинните от неистинните религиозни практики (Van der Veer 1994, 209) в самото християнство. Последица от тях става определянето на гностицизма като синкретична религиозна доктрина, целящо да докаже, че не е самобитен общественно-културен феномен и следователно не носи истина. Тезата, че категориите „ортодоксалност“ и „ерес“ са конструкции, обслужващи дискурсивни и риторични цели (King 2003, 4), може да се определи като релевантна.

Освен това за гносис може да се говори като за дълго формирано предхристиянско движение, което за известно време се асимилира с християнството (Markschies 2003, 21). Валентин приема християнството, вероятно в гностична одежда и става християнски учител (Rudolph 1987, 318), понеже през II век сл. хр. в Рим има християни, наричани „валентинци“ (Van den Broek 2013, 163), (Markschies 2003, 7). Те правят преработка на финия християнски гносис на Валентин (Churton 1997, 48); (Thomassen 2005, 24) и стават една от най-значимите ранни християнски групи (Dunderberg 2005, 64). Видна е неуместността да се чертаят граници между ортодоксалност и ерес в предникейското християнство (Thomassen 2021, 2). Валентиновата гностична религия съзнателно иска да бъде приета от Църквата (Van den Broek 2013, 91), но това не е желание за адаптиране с парадигмата на християнство. Заради съществени отлики в базисните положения по-скоро е стремеж последната да се замени, а Валентиновото учение да се разпространява като автентично християнство. Експлицираното отново потвърждава тезата за рефлексия върху самобитността и самоопределеността в ракурса за автентичен произход.

При „християнската ерес“ богомилство се установява идентично положение, като се откриват дори проучвания, дефиниращи богомилите като гностици (Hamilton; Hamilton; Stoyanov 1998, 7). Отново става дума за критики от представители на християнската ортодоксия (Stoyanov 2006, 11) и опитите им да посочат вярната религиозна ритуалност, понеже теогонията, космогонията, догмата, етиката и службата, социалните и политическите идеали на богомилите са противоположни на доктрините на истинската Църква и вяра (Ekzarh Stefan 2012, 68), (Glogov 1942, 25 – 27), (Dosev 1926, 6). Самобитността често се обяснява с езическата идейна наследственост на богомилството (Angelov 1961, 82; Bakalov 2005, 66; Ivanov 1925, 48; Obolenski 1998, 105; Sayyar 1974, 88), но отликата по-скоро е в систематично култивиране на двете каузални начала в неговата теология (Stoyanov 2006, 14). Тази черта дава основание богомилството да се причисли към сферата на дуалистичните религиозни учения, а не към християнските ереси.

Парадоксът, че богомилите сами се наричат последователи на Христос (Brokit 2013, 42, 55), (Ekzarh Stefan 2012, 73), може да се обясни с желанието да възтържествува първичната Христова вяра чрез възврат към общуване с

Живото слово в живот, изграден на непреходните и автентични апостолски ценности (Lazarova 2013, 10). Богомилите, чрез стриктно спазване на нравствени норми, искат да достигнат до съвършенството (Genovski 1934, 36) и да станат проповедници на първичното християнство (Ivanov 1925, 23; 55). Богомилската доктрина акцентира върху търсене самото учение на Христа, а не идеите от старозаветните книги (Ekzarh Stefan 2012, 64; 68), като така формира основните пластове: социално-политическия и религиозно-църковния. Примерите сочат специфична симбиоза на формално общи идеи, но диаметрални концептуални учения за битието, неговите произход и структура и в трите доктрини, като целта е обособена идейна реализация на всички нива в обществения живот.

Синкретизмът при гностицизма, богомилството и християнството е факт и често напр. между гностическата и християнската христология няма дълбока пропаст (Rudolph 1987, 159), а идейно адаптиране с изрична самобитна светогледна трактовка (Markschies 2003, 20). Това се вижда и в богомилското учение, което, повърхностно гледано, е полухристиянско, полуеретично (Ekzarh Stefan 2012, 58). Но при своето самоопределение и ранното християнство комбинира множество религиозни практики (King 2003, 22), следователно това не е критерий за негативна оценка. По-скоро в този синкретизъм може да се търси причината за външната прилика на понятията относно обектите на космологични, антропологични и есхатологични постановки.

По тази причина анализът, макар да установява употреба на съвпадащи термини в книгите на трите религиозни системи, сочи че независимо от християнската образност (Yakovenko 2010, 25), заради различния смислов заряд, те имат друг контекст и интерпретация (Bakalov 2005, 67; Vasilev 2011, 40-43; Panayotov 2001, 67; Raynov 2017; Ivanov 1925, 55; King 2003, 13), водещи до противоречие (Markschies 2003, 20), липса на пряка зависимост (Stoyanov 2006, 347) и дори до отношение твърде отрицателно (Arch. Pavel 2001, 126; 2005, 94) помежду им. Това води до многоаспектни спорове относно формата на истинското знание и различаването му от псевдопознанието (Markschies 2003, 15). Смисълът на гносис/знание е, че е средство за постигане на спасение или е дори самата форма на спасение. От тук е претенцията за притежание на това знание в собствена ясно формулирана доктрина (Jonas 1991, 32). Знанието се отнася до обекти на вярата, а не на разума (Jonas 1991, 34), защото има ярко свръхестествен смисъл, Бог се познава чрез откровение, а не чрез нашата мисъл (Van den Broek 2013, 152). Това знание едновременно е с освобождаващ и с изкупителен ефект (Rudolph 1987, 55) и в съчетание с аскетизъм в живота е водач на търсещата личност (Lazarova 2013, 58) към спасение. Лазарова сочи гностическа следа: познанието или гносисът е пребиваване в светлина, т.е. знаене истинския ред във Вселената (Lazarova 2013, 152, 294), което е база за бъдещото реално спасение чрез учението на Христос.

Учението на Христос хвърля светлина едновременно както върху обемно разнообразните противостоящи идеи и отношения, свързани с духовно-религиозните и социалните събития в съответното историческо време, така и за преодоляването им. Образът на Христос е ключов, понеже е едно от необходимите основания за придобиване на достоверни знания – той е искрата в човешката душа (Markschies 2003, 17) и е медиатор на хората за тези знания. Знанието може да се получи само чрез изкупителна фигура от другия свят, слизаща от и изкачваща се до висша сфера. Според Брокит тезата е присъща и за богомилството (Brokit 2013, 40), независимо от времевото отстояние.

Експлицираното сочи, че макар богомилството да има балканско потекло (Stoyanov 2006, 172) и да принадлежи на самобитното българско философско умозрение и поведенчески праксис (Glogov 1942, 11; Lazarova 2013, 58), може уверено да се говори за неговата концептуална връзка с гностицизма (Arch. Pavel 2008, 10; Bakalov 2005, 63; Vasilev 2015, 87; Ivanov 1925, 55; Stoyanov 2006, 347; Yakovenko 2010, 26; Churton 2005, 58; Rudolph 1987, 374). Имплицитната корелация между двете доктрини се установява чрез техните изначални базисни характеристики и постановки, претендиращи за предоставяне автентична картина относно основанията и законите на света, в който човекът съществува.

Повествованието на Сътворението и в гностицизма, и в богомилството рисува идентични картини, сочещи битийно състояние преди всяко творчество (Gos. Truth 1990, 42); (Val. Exp. 1990, 482); (Tri. Trac. 1990, 60); (Jonas 1991, 104); (Glogov 1942, 32); (Kochev 2000, 49). В първият случай се говори за дълбина (Rudolph 1987, 318), която през вечността остава в най-дълбок покой (Jonas 1991, 180), а във втория – за началото като мъртва точка (Glogov 1942, 29), от която нищо не се е почвало и не се е свършвало (Glogov 1942, 32). Това указва състояние на чисто трансцендентно битие, всемирова творческа сила, еманираща и предшестваща всяка актуализация. В гностическите текстове това е Пред-съществуващият Еон (Пред-вечност, Пра-Отец) (Jonas 1991, 179 – 180), а в богомилските книги – Бог-Отец, нямаща друго име и нито пол (Glogov 1942, 26-27); (Kochev 2000, 47); (Nikolova 1999, 31); (Taynata kniga 2000, 55), и макар да се говори в мъжки род, това не означава подобна интерпретация.

В гностицизма космологическата теза продължава да се разкрива чрез утвърждаване на изначалната сигизия: Пред-съществуващият Еон и мисълта (Jonas 1991, 180), които са с най-съществено значение (Rudolph 1987, 320) за битийната еволюция заради тяхната творческа синергия. Схващанията на богомилската космогония са смислово идентични – говори се за първична наличност само на силата на сътворението и силата на разрушението (Glogov 1942, 29), които независимо че са в колизия, действат синергично. И в двете учения съприкосновението на двоичните архепринципи реализира създаването на първичния свят

– Плерома (Gos. Truth 1990, 48); (Traktat v tri chasti 2020, 67) при гностицизма, и Мирово Сътворение (Glogov 1942, 29) в Богомилството.

Космологическото учение на гностицизма казва, че съществуващото е реализиране на трансцендентния Бог, проектиращ от себе си началото на всички неща (Jonas 1991, 180) в синергия с мисълта и може да се познае апофатично (Tri. Trac. 1990, 60 – 63). По този начин знаниевата достъпност не е пряка, а е еманация на втората част от първата тетрада – Разумът и съответстващата му идеална обективизация – Истината (Rudolph 1987, 320). Тяхното съвместно творчество поражда следващата сигизия – словото и живота, които сътворяват човека и църквата, последната сигизия от свършената огдоада (Val. Exp. 1990, 484). Еоните пожелават да възхвалят Отца със свои творения и произвеждат по-нататъшни еманации. Така се появява Плерома, разбрана като обкръжаващия кръг на Създателя (Jonas 1991, 181), носещ разнообразни негови характеристики, образуващи йерархия в божествения свят.

Изначалният Еон не е може да се познава и приближава, а желанието на Еоните – най-вече София (Val. Exp. 1990, 485), за директно съзерцание на Отца (Gos. Truth 1990, 40) създава антагонизъм и дисхармония (Gos. Truth 1990, 44) в Плерома. Напрежението води до поява на измамно създание – безформена същност „твърда като мъгла“ (Gos. Truth 1990, 40), т.е. първичната материя, натоварена с различни страсти на София. Но тя все още не е веществена, а е специфично неправилно състояние на външно изразяване на Единното, защото възниква от непознаване на истината или не е породена от Отца, макар наистина да възниква благодарение на Него (Gos. Truth 1990, 40). Но нарушението не може да изчезне и се превръща в ново битие: низшата София/Ахамот, изпаднала от Плерома форма на София (Gos. Phil. 1990, 146); (Hyp. Arch. 1990, 167), вече знаеща смъртта.

На практика в Божествения свят се появява дуализмът, което причинява раждане на нова сигизия: еоните Христос и Свети Дух (Gos. Truth 1990, 43 – 44); (Ap. John 1990, 108); (Gos. Phil. 1990, 143). Те са еманирани от Отца (Gos. Truth 1990, 40 – 41), за да просветят незнаещите, и София/Ахамот да изчезне. Христос, без да напуска Плерома, чрез неосъзнат стремеж за възврат изменя субстанцията на Ахамот и възстановява хармонията на Плерома. По-късно, за да се премахнат „страданията“ на Ахамот, еоните създават и извеждат от Плерома (Soph. Jes. Chr. 1990, 234); (Pis. Soph. 1978, 40 – 42) свършения плод – Иисус, който чрез знание подрежда афектите на Ахамот. Но страстите ѝ се отделят от нея и стават първичните нематериални елементи на бъдещия свят (Rudolph 1987, 321). Така се появяват низшите сфери на битието, които перцепираме като материя.

При богомилските извори има разминаване в повествованието относно Сътворението на света, в което личи влиянието на двете интерпретации в богомилството. В Каркасонския и Виенския препис на Тайната книга имплицит-

но се сочи, че битието е създадено от Отца, а Сатанаил създава видимия свят в стремежа си да бъде подобен на Всевишния (Taynata kniga 2000, 56); (Taynata kniga 2009, 8). Но в космологията, експлицирана от Антон Глогов, видимият свят не е създаден от разрушителна сила, понеже преходът от небитие към битие започва с активността на положителния архепринцип на безличния всемиров източник – силата на сътворението (Glogov 1942, 32). С няколко творчески дихания на Висшето битие (Glogov 1942, 33; 40), вложени в силата на сътворението, се създават първични същности (Glogov 1942, 32; 52 – 53; 115), имащи негова частица. После положителното начало се оттегля от създаденото, като ги оставя да поддържат равновесието в първичния свят – схващане с деистична нагласа.

Но в изначалните творения има негативни елементи (Glogov 1942, 53), понеже положителното начало твори, като се бори с отрицателния архепринцип, т.е. не е възможно напълно да се отстрани влиянието на последния. По-късно първичният свят, чрез Сатанаил, е покорен от отрицателното археначало заради незнанието на човека за себе си, историята на своя произход (Glogov 1942, 79) и увлеченията си (страстите – *м. бел.*) (Glogov 1942, 60); (Kochev 2000, 50). В богомилските книги от страстта, водеща до живот в грях (Nikolova 1999, 34), (Taynata kniga 2000, 55), неизменно се възползва разрушителното начало, за да покори и властва над незнаещия. Унищожавайки божествената частица у човека, негативният архепринцип получава желаното подобие на Създателя (Glogov 1942, 163 – 164); (Kochev 2000, 50); (Taynata kniga 2000, 55); (Taynata kniga 2009, 8), побеждава съзидателния архепринцип на Земята, а с това завладява него и хората. Практически така се посочват предпоставките за формирането на дуалистично изменение (Glogov 1942, 26); (Kochev 2000, 50); (Nikolova 1999, 31); (Taynata kniga 2000, 55); (Taynata kniga 2009, 8) на битието.

Диаметралната полярност между архепринципите не учудва, понеже създаденото от Отца съдържа идеята за движението (Glogov 1942, 44) като атрибут на Създанието, както и сочи постулата за тяхната взаимовръзка (Peuchev 1968, 93). Крайният пункт при екстензията на силите само указва зоните с различен вибрационен интензитет (Nikolova 1999, 31). В тези сфери се появяват и първичният живот в движение (Glogov 1942, 54) на изначалната земя (Nikolova 1999, 31), и земната твърд (Glogov 1942, 44), т.е. материята. За богомилите последната е несвършена ограничена форма на битие, защото може да разруши (Glogov 1942, 68), като това не се отнася до духа (Glogov 1942, 107); (Kochev 2000, 50). В материалността, където живеят хората, напълно господства негативният архепринцип, а последиците са озверяването на хората (Glogov 1942, 80 – 81) и загуба на висшата творческа искра у тях. Констатира се, че космологичните тези на богомилството еднозначно указват изначалната ментална полярна природа на съществуващото, независимо от нейното принижаване в материята.

Антропологичните концепции на двете учения разкриват идентични положения. В тях човекът се явява едновременно принадлежащ както на висшите нива на битието, така и към низшите му равнища. Дуалистично се говори за видимо и невидимо човешко естество (Ivanov 1970, 184), (Kochev 2000, 48), временно тяло и безсмъртен дух (Glogov 1942, 151 – 152); (Dosev 1926, 15), (Traktat v tri chasti 2020, 91). Делението сочи същностна поява, указваща предземно човешко съществуване (Nikolova 1999, 35) (Taynata kniga 2000, 55), което изначално е зародиш на вечност и безсмъртие (Glogov 1942, 71 – 72; 147), от дух (Traktat v tri chasti 2020, 91). Първото битие е от съгъстено дихание (Glogov 1942, 33), вдъхване на дух (Jonas 1991, 192) и следователно принадлежи към висшето битие. Но земният човек е породен от невежи демиургични действия (Jonas 1991, 196), подражаващи автентичното творчество (Kochev 2000, 48), и затова е съчетание от вода и глина (Kochev 2000, 48), (Taynata kniga 2000, 56), (Taynata kniga 2009, 8), страст (Glogov 1942, 62), (Kochev 2000, 50), (Taynata kniga 2000, 56) и похот (Taynata kniga 2009, 8), което имплицира замяна на чистото битие с вторична реалност.

Гностическата антропология указва наличието на три вида хора: надареният с дух на вечността (пневматичен), надареният с душа (психичен) и земният (хиличен) (Orig. World 1990, 183; 186); (Traktat v tri chasti 2020, 91). Тялото и душата, напълно принадлежащи към сферата на низшите равнища на битието, докато духът е частица Божествена същност (Traktat v tri chasti 2020, 91), но е затворен от трансформирани страсти в материята. Богомилите са по-крайни – човекът е продукт на вторично създадените първожена и първомъж (Glogov 1942, 64), първи човеци (Kochev 2000, 50); (Taynata kniga 2009, 8), змия и син (Taynata kniga 2000, 56), рожби на Дявола (Glogov 1942, 26), на Сатана (Kochev 2000, 54). Роден от това, човекът става смъртен, а негативният архе-принцип възпроизвежда себеподобни (Nikolova 1999, 35), генериращи във и чрез себе си (Kochev 2000, 50) власт, с която да победи и да владее завинаги света и човека. Фокусът върху произхода не е случаен. Така се подчертава различието между чисто творческо създаване и вторична преработка. Преправената екзистенциална форма е обречена заради нейната противоположност спрямо първоначалния замисъл.

Космологично-антропологическите постановки на гностицизма и богомилството са база на техните есхатологични учения. Възврата на човешкия дух към Единното става възможен едва след осъзнаване актуалното състояние на изначално божествената му природа. За гностика начинът за повторно възприемане на истинната природа на духа и неговото спасение чрез възхождане към Божествената цялост (Teach. Silv. 1990, 386 – 387) идва от откровението, носещо знание/гносис (Tri. Trac. 1990, 94). Знанието разкрива пътя (Gos. Truth 1990, 40) за преодоляване оковите на низшите нива на битието. В низшия свят този преход се проявява като смърт, но за гностика това не е реален край,

а по-скоро метаморфоза в начина на съществуване, сочеща победата над незнанието (Gos. Truth 1990, 42), разбирано като смърт. Духът на човек достига крайната си форма след получаване на просветление от Откровението (Traktat v tri chasti 2020, 91) и чрез огласяване идването на Спасителя (Traktat v tri chasti 2020, 92) – едва тогава може отново да се възвърне към Единното.

Възстановяването на изначалното състояние при сътворението според богомилите също изисква разкриване истината за сътворяването на света и човека чрез премахване на незнанието (Glogov 1942, 79; 160). Човекът носи у себе си безсмъртен дух (Dosev 1926, 16), но заради грехопадението (Ivanov 1970, 72) се появява смъртта (Taynata kniga 2000, 56) – въплъщение на ангела на смъртта Сатанаил (Ivanov 1970, 271). Хората са смъртни, защото са станали роби на Дявола до свършването на тяхното време (Taynata kniga 2000, 56) и живеят в робство (Genovski 1933, 289); (Kochev 2000, 50); (Nikolova 1999, 35), понеже не знаят истината за себе си. Богомилите са убедени, че за да се прекратят низходящите тенденции, свързани с материалността, т.е. смъртта, трябва да се насърчават възходящите стремления, възобновяващи изначалния замисъл чрез пречистване и ново приобщаване (Ivanova 1999, 147), отвеждащи до първичния източник.

Просветлението от Откровението е вложено в плана за спасение, като тази предопределеност се отнася и до неговия носител – Иисус Христос (Tri. Trac. 1990, 98). Той е Словото, Духът на истината (Ivanov 1970, 93; 122), пътят от тленността към духовния свят. Основна характеристика на гностическата христология, която я прави нейна есхатология, е доктрината за две естества, разграничаваща Иисус и Христос, т.е. Изкупителят като Изкупител не стана човек (Rudolph 1987, 321). Христос е единствен Еон, имащ роля от двете страни на Предела, докато Еонът Иисус, еманиран по-късно, е предназначен изцяло за външна мисия (Jonas 1991, 185) за низхождане до хората (Gos. Truth 1990, 46). Възгледът за двете природи на Иисус Христос в гностицизма се предава чрез постулата, че дори и да е в недостатък, все пак е без недостатък ... дори роден, той (все още) е нероден ... и ако, от една страна е разбираем, от друга е неразбираем относно реалното си същество (Teach. Silv. 1990, 388). Доказателство за това е пребиваването на Христос в тялото на историческия Иисус най-вече при кръстната му смърт. Тогава тя е излъгана и победена, понеже е живот за мнозина (Gos. Truth 1990, 41 – 42), а с това Христос, субстанционално трансформирайки се, сочи и единичното условие за спасение.

При богомилската есхатологическа концепция Бог изпраща Христос на Земята (Taynata kniga 2000, 56 – 57), (Taynata kniga 2009, 8), (Kochev 2000, 51), за да извести на хората за дявола, с което да започне въздигането на човешкия дух към Истинния Бог (Ivanov 1970, 40). Христос е Божественото Слово (Ivanov 1970, 246), разкривано в неговото учение. За богомилите Христос е еманация на Божествената Природа (Ivanov 1970, 161), чист дух, който заради земната си мисия временно трябва да приеме привидна (Kochev 2000, 54)

плътска форма. С тезата за единствено божествената същност на Христос се настоява, че плътското е враждебно на божественото и не може да идва от него (Peuchev 1976, 108). Убедени, че на кръста не се наблюдават реално страдание и смърт (Kochev 2000, 47), (Koseva 2002, 56), а само привидни такива (Ivanov 1970, 27), богомилите отричат църковното разбиране за смърт и спасение. Имплицитно се акцентира: материята не възкръсва (Dosev 1926, 24), това е възможност само на душата.

Богомилството признава свободната човешка воля (Filipov 1930, 281), която има основание в напътствията на Христос към хората. Следователно спасението, разбирано като оставане във вечност (Glogov 1942, 151), е осъществимо, защото всеки знаещ истината и притежаващ воля, чрез която е изначално свободен в решенията и действията си, може да действа съзнателно и целево. Синергията от воля, решения и постъпки спасява, правейки всичко възможно за възвръщането към естественото състояние чрез съзнателен живот в Христа. Тезата у богомилите указва преднамерен волеви стремеж за морално усъвършенстване на духа чрез добродетели (Angelov 1980, 79) и последващо преодоляване на низходящите тенденции, идващи от телесността. Според богомилите човек, влагайки творческата си сила за усъвършенстване на човешката общност, надвива смъртта, правейки я „смърт радост“ (Glogov 1942, 104), т.е. с волева дейност човекът може да победи смъртта, което е от съществено значение за богомилската есхатологическа концепция.

Независимо от сбита изложението на проучваните въпроси относно религиозно-философските теории на гностицизма и богомилството се експлицира наличие на съответната цялостно идентична концептуална линия. Днес идейната връзка на гностицизма с дохристиянските религиозни системи е доказана. До определена степен подобни паралели могат да се открият и по отношение на богомилството. Космологично-антропологическите и есхатологически постановки на гностицизма и богомилството еднозначно сочат непоклатимата вяра в реалността на един върховен творец на битието, създал многовариантен свят (Nikolova 1999, 32); (Taynata kniga 2000, 55), чиито архетипни основания и закони действат на всички нива на съществуващото. В концептуалните теории на гностицизма и богомилството се утвърждава, че създанията, живеещи в материалния свят, не знаят истината за неговия генезис и сътворение, своя произход и предназначение. Едновременно с това тези учения предоставят познание както за изначалната, така и за придобитата същност на човека, за мястото му в света, смисъла на неговия живот, както и във възможността за спасение чрез Иисус Христос, за един бъдещ живот според нормите на Създателя.

От друга страна, в ученията на гностицизма и богомилството се откриват съществени различия. Най-значимите от тези отлики се намират при съпоставяне на самото сътворение на света. За гностиците изначално сътвореното е напълно монистично, а дуализмът в него се явява като следствие, от което

светът се разделя „в“ и „вън“ от Плерома. Докато за богомилите при появата на света има двоична интерпретация – или от творческите действия на единното начало, или сътвореното е базирано на синергийната опозиция на две съзиждащи сили. При първата интерпретация светът се дели „отпреди“ и „след“ дейността на злата сила, а във втория случай – „вследствие“, „въз основа“ активността на негативния битиен архепринцип. Фактически посочените изначални концептуални изходни точки задават съдържанието и обема на понататък разработените антропологични и есхатологични идеи на изследваните теории.

Доктрините на гностицизма и богомилството целенасочено указват житейския път „към“ и способ „за“ постигане на спасение чрез лишено от страсти достоверно познание за Бог (Ekzarh Stefan 2012, 64); (Stoyanov 2006, 347); (Markschies 2003, 1); (Pagels 1979, 37). Подобен екзистенциален процес позволява преобразуваща индивидуална духовна еволюция в насока към съвършенство, изразено в единство на добродетелно мислене и поведение. Посоченото ключово изменение формира нагласа за отрицание на установените ценностни порядки в света на „двойното вярване“ Ekzarh Stefan 2012, 61). Двете учения отчетливо разкриват един изобщо „дуалистично-антикосмичен дух“ (Jonas 1991, 33) по отношение на християнската ортодоксалност. Окончателният резултат от симбиозата предоставя възможност за спасение, посредством специфично възвръщане „към“ Него, което неизменно е вплетено (Arch. Pavel 2001, 123, 125; 2005, 93) в гностическите и богомилските схващания и символизъм (Van den Broek 2013, 144), вложени в техните социално-поведенчески норми.

Съпоставителното проучване на базисните концепти на гностицизма, богомилството и ортодоксалните християнски догми разкри диаметрални схващания в космологичен, антропологичен и есхатологичен аспекти. По тази причина трактовката относно цялостната роля на Иисус Христос в тях указва същностно различие с ортодоксалните религиозни възгледи по този толкова важен въпрос относно преодоляването на екзистенциална граница за човека и постигането на допустимото единение с Божествената реалност. Въз основа на това двете духовни системи настоятелно утвърждават монофизитична интерпретация, а не диафизитично тълкуване природата на Иисус Христос, изразена в тяхна христологична позиция и есхатологична концепция.

ЛИТЕРАТУРА

- АНГЕЛОВ, Д., 1961. *Богомилството в България*. София: Наука и Изкуство.
- АНГЕЛОВ, Д., 1980. Етични и социални възгледи на богомилите. *Философска мисъл*. 1, 77 – 87.

- АРХИМАНДРИТ ПАВЕЛ (Стефанов)., 2001. Мандеите – съвременни родственици на богомилите. В: *Еписко-Константинови четения*. 4 – 5, Шумен: Антос, 122 – 127. ISBN-954-8901-57-9.
- АРХИМАНДРИТ ПАВЕЛ (Стефанов). 2005. Гностическата религия на мандеите. В: К. Попконстантинов, протопр. Н. Шиваров, Д. Попмаринов и М. Стоядинов (Ред.). *Международна конференция в чест на професор доктор Тотю Коев, 10 – 11 ноември 2000 г.* В. Търново: Св. св. Кирил и Методий, 90-95. ISBN 954-524-469-0.
- АРХИМАНДРИТ ПАВЕЛ (Стефанов)., 2008. *Ялдаваот, история и учение на гностическата религия*. София: Омофор. ISBN 978-54-9700-70-1.
- БАКАЛОВ, Г. 2005. За митологизмите на българския еретизъм. В: К. Попконстантинов, протопр. Н. Шиваров, Д. Попмаринов и М. Стоядинов (Ред.). *Международна конференция в чест на професор доктор Тотю Коев, 10 – 11 ноември 2000 г.* Велико Търново: Св. св. Кирил и Методий, 60 – 70. ISBN 954-524-469-0.
- БРОКИТ, Л., 2013. *Богомилите от България и Босна*. София: Изток-Запад. ISBN 978-619-152-241-5.
- ВАСИЛЕВ, Г., 2001. *Български богомилски и апокрифни представи в английската средновековна култура. (Образът на Христос Орач в поемата на Уилям Лангланс „Видението на Петър Орача“)*. София: Корени. ISBN 954-90835-2-7.
- ВАСИЛЕВ, Г., 2011. *Българската „ерес“ и английската Реформация. (Богомилско-катарски влияния върху Уиклиф, Лангланс, Тиндейл, Милтън и Блейк)*. София: Изток-Запад. ISBN 978-954-321-829-5.
- ВАСИЛЕВ, Г., 2015. Богомилите – предшественици на Реформацията. *История*. 23(1), 86 – 89. ISSN: 1314–8524.
- ГЕНОВСКИ, М., 1934. Нравствените норми на богомилите. *Философски преглед*. 1, 33 – 44.
- ГЕНОВСКИ, М., 1933. Философско-религиозният дуализъм на богомилите. *Философски преглед*. 4, 287 – 300.
- ГЛОГОВ, А., 1942. *Богомилското учение и история на богомилството*. София: Ст. Атанасов.
- ДОСЕВ, Х., 1926. *Богомили. История и учение*. София: Възраждане.
- ЕКЗАРХ СТЕФАН., 2012. *Богомилите и презвитер Козма*. София: Изток – Запад. ISBN 978-619-152-042-8.
- ИВАНОВ, Й., 1970. *Богомилски книги и легенди. (фототипно издание)*. София: БАН.
- ИВАНОВА, Д., 1999. Аспекти в тълкуване на богомилството. *Философски форум*. 4, 145 – 152.
- КОЧЕВ, Н., 2000. Поглед върху проблема за началото при богомилите. *Философски алтернативи*. 3 – 4, 45 – 54. ISSN 0861-7899.

- КОЦЕВА, А., 2002. За греха и смъртта в богомилството. *Философия*. 11(2), 54 – 57. ISSN 0861-6302.
- ЛАЗАРОВА, Е., 2013. *Богомилско-катарската философия като живяна етика*. Русе: Авангард Принт. ISBN 978-954-337-181-5.
- НЕЛИ, Р., 1999. *Ръкописите на катарите*. София: Мириам. ISBN 954-9513-46-7.
- НИКОЛОВА, В., 1999. Из „Аналитични опити върху „Тайна книга“ на богомилите“, *Философия*. 8(1), 29 – 35. ISSN 0861-6302.
- ОБОЛЕНСКИ, Д., 1998. *Богомилите. Студия върху балканското новоманихеизмо*. София: ИК Златорогъ. ISBN 954-437-055-2
- ПАНАЙОТОВ, В., 2001. Арменски източници за историята на богомилството. В: *Еписко-Константинови четения*. 4 – 5, Шумен: Антос, 63 – 70. ISBN-954-8901-57-9.
- ПЕЙЧЕВ, Б., 1976. Неразкрити измерения на богомилството. *Философска мисъл*. 9, 106 – 108.
- ПЕЙЧЕВ, Б., 1968. Хелиоцентризмът в натурфилософията на богомилите. *Философска мисъл*. 8, 92 – 95.
- РАЙНОВ, Н., 2017. *Сатанаилово царство*. София: Виделина. ISBN 978-619-7302-20-2.
- САЙЯР, Д., 1974. Богомилството и иранските дуалистични учения. *Философска мисъл*. 6, 82 – 88.
- СТОЯНОВ, Ю., 2006. *Другият Бог. Дуалистичните религии от Античността до катарската ерес*. София: Кралица Маб. ISBN-954-533-071-6.
- Тайната книга (Виенски препис). 2009. *За буквите*. 30, 8. ISSN 1312-3785.
- Тайната книга (Каркасонски препис). 2000. *Философски алтернативи*. 3 – 4, 55 – 58. ISSN 0861-7899.
- Трактат в три части. 2020. В: *Гностични текстове от ръкописите от Наг Хаммади*. София: Астрала, 51 – 100. ISBN 978-954-562-132-1.
- ФИЛИПОВ, Н., 1930. Философски проблеми в учението на богомилите, *Философски преглед*. 3, 280 – 283.
- МУЗЫКАНТСКИЙ, А.; ЯКОВЕНКО, И., 2010. *Манихейство и гностицизм. Культурные коды русской цивилизации*. Москва: Русский путь. ISBN 978-5-85887-377-8.
- СТЕЛЛЕЦКИЙ, Н., 1902. *Болгарская ересь богомиловъ*. С.-Петербургъ: Типо-литография В. В. Комарова.
- ПЕТРАНОВИЧ, Б., 1867. *Богомили. Цръква босаньска и кръстяни*. Задар: Печатня Демарки-Рукіер.
- ПОСНОВ, М., 1917. *Гностицизмъ II века и победа Христіанской Церкви надъ нимъ*. Кіевъ: Петръ Барскій.

- A Valentinian Exposition. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 482–489. ISBN 0-06-066935-7
- CHURTON, T., 1997. *The Gnostics*. New York: Barnes & Noble Books. ISBN 0-76070-478-3
- CHURTON, T., 2005. *Gnostic Philosophy. From Ancient Persia to Modern Times*. Rochester: Inner Traditions. ISBN 978-1-59477-035-7
- DUNDERBERG, I., 2005. The School of Valentinus. In: A. Marjanen and P. Luomanen (Ed.). *A Companion to Second-century Christian Heretics*. Leiden: Brill, 64 – 99. ISBN 90-04-14464-1
- HAMILTON, J.; HAMILTON, B.; STOYANOV, Y., 1998. *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World C.650 – C.1450*, Selected Sources. Manchester: Manchester University Press. ISBN 07-19-04764-1
- JONAS, H., 1991. *The gnostic religion, the message of the alien God and the beginnings of Christianity*. Boston: Beacon Press. ISBN 0-8070-5801-7
- KING, K., 2003. *What is Gnosticism?* Cambridge, MA – London: The Belknap Press of Harvard University Press. ISBN 0-674-01071-X
- MARKSCHIES, C., 2003. *Gnosis. An Introduction*. London – New York: T&T Clark. ISBN 978-056-70894-41
- MARTIN, S., 2006 *The Gnostics The First Christian Heretics*. Harpenden: Pocket Essentials. ISBN 1-904048-56-0
- On the Origin of the World. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 171 – 189. ISBN 0-06-066935-7
- PAGELS, E., 1979. *The Gnostic Gospels*. New York: Random House. ISBN 0-3945-0278-7
- PISTIS SOPHIA. 1978. R. McL. Wilson and C. Schmidt (Eds.). *The Nag Hammadi Studies. The Coptic Gnostic Library*. Leiden: Brill. ISBN 90-04-05635-1
- RUDOLPH, K., 1987. *Gnosis The Nature and History of Gnosticism*. New York: Harper San Francisco. ISBN 0-06-067018-5
- The Teachings of Silvanus. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 381 – 395. ISBN 0-06-066935-7
- THOMASSEN, E., 2021. *The Coherence of “Gnosticism”*. Berlin: De Gruyter. ISBN 978-3-11-070582-9
- THOMASSEN, E. 2005. *The Spiritual Seed. The church of the “Valentinians”*. Leiden: Brill. ISBN: 978-90-47-41716-3
- The Apocryphon of John. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 105 – 123. ISBN 0-06-066935-7

- The Gospel of Philip. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 141 – 160. ISBN 0-06-066935-7
- The Gospel of Truth. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 40 – 51. ISBN 0-06-066935-7
- The Hypostasis of the Archons. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 162 – 169. ISBN 0-06-066935-7
- The Sophia of Jesus Christ. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 222–243. ISBN 0-06-066935-7
- The Tripartite Tractate. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 60 – 103. ISBN 0-06-066935-7
- VAN DEN BROEK, R. 2013. *Gnostic religion in antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN 978-1-107-03137-1
- VAN DER VEER, P., 1994. Syncretism, Multiculturalism and the Discourse of Tolerance. In: C. Stewart and R. Shaw (Eds.). *Syncretism/Anti-Syncretism. The Politics of Religious Synthesis*. London: Routledge, 196 – 211. ISBN 978-041-51111-71

REFERENCES

- ANGELOV, D., 1961. *Bogomilstvoto v Balgariya*. Sofia: Nauka i Izkustvo.
- ANGELOV, D., 1980. Etichni i sotsialni vazgledi na bogomilite. *Filosofska misal*. 1, 77 – 87.
- ARHIMANDRIT PAVEL (Stefanov)., 2001. Mandeite – savremenni rodstvenitsi na bogomilite. V: *Episko-Konstantinovi cheteniya*. 4 – 5, Shumen: Antos, 122 – 127. ISBN-954-8901-57-9
- ARHIMANDRIT PAVEL (Stefanov). 2005. Gnosticheskata religiya na mandeite. V: K. Popkonstantinov, protopr. N. Shivarov, D. Popmarinov i M. Stoyadinov (Red.). *Mezhdunarodna konferentsiya v chest na profesor doktor Totyu Koev, 10 – 11 noemvri 2000 g.* Veliko Tarnovo: Sv. sv. Kiril i Metodiy, 90-95. ISBN 954-524-469-0
- ARHIMANDRIT PAVEL (Stefanov)., 2008. *Yaldavaot, istoriya i uchenie na gnosticheskata religiya*. Sofia: Omofor. ISBN 978-54-9700-70-1
- BAKALOV, G. 2005. Za mitologizmite na balgarskiya eretizam. V: K. Popkonstantinov, protopr. N. Shivarov, D. Popmarinov i M. Stoyadinov (Red.). *Mezhdunarodna konferentsiya v chest na profesor doktor Totyu Koev 10-11 noemvri 2000 g.* Veliko Tarnovo: Sv. sv. Kiril i Metodiy, 60 – 70. ISBN 954-524-469-0

- BROKIT, L., 2013. *Bogomilite ot Balgariya i Bosna*. Sofia: Iztok-Zapad. ISBN 978-619-152-241-5
- VASILEV, G., 2001. *Balgarski bogomilski i apokrifni predstavi v angliyskata srednovekovna kultura. (Obrazat na Hristos Orach v poemata na Ulyam Langland „Videnieto na Petar Oracha“)*. Sofia: Koreni. ISBN 954-90835-2-7
- VASILEV, G., 2011. *Balgarskata „eres“ i Angliyskata Reformatsiya. (Bogomilo-katarski vliyaniya varhu Uiklif, Langland, Tindeyl, Milton i Bleyk)*. Sofia: Iztok – Zapad. ISBN 978-954-321-829-5
- VASILEV, G., 2015. Bogomilite – predshestvenitsi na Reformatsiyata. *Istoriya-History*. 23(1), 86 – 89. ISSN: 1314-8524.
- GENOVSKI, M., 1934. Nравствените норми на bogomilite. *Filosofski pregled*. 1, 33 – 44.
- GENOVSKI, M., 1933. Filosofsko-religiozniyat dualizam na bogomilite. *Filosofski pregled*. 4, 287 – 300.
- GLOGOV, A., 1942. *Bogomilskoto uchenie i istoriya na bogomilstvoto*. Sofia: St. Atanasov.
- DOSEV, H., 1926. *Bogomili. Istoriya i uchenie*. Sofia: Vazrazhdane.
- EKZARH STEFAN., 2012. *Bogomilite i prezviter Kozma*. Sofia: Iztok – Zapad. ISBN 978-619-152-042-8.
- IVANOV, Y., 1970. *Bogomilski knigi i legendi. (fototipno izdanie)*. Sofia: BAN.
- IVANOVA, D., 1999. Aspekti v talkuvane na bogomilstvoto. *Filosofski forum*. 4, 145 – 152.
- KOCHEV, N., 2000. Pogled varhu problema za nachaloto pri bogomilite. *Filosofski alternativni*. 3 – 4, 45 – 54. ISSN 0861-7899.
- KOTSEVA, A., 2002. Za greha i smartta v bogomilstvoto. *Filosofiya-Philosophy*. 11(2), 54 – 57. ISSN 0861-6302
- LAZAROVA, E., 2013. *Bogomilo-katarskata filosofiya kato zhiviyana etika*. Ruse: Avangard Print. ISBN 978-954-337-181-5.
- NELI, R., 1999. *Rakopisite na katarite*. Sofia: Miriam. ISBN 954-9513-46-7.
- NIKOLOVA, V., 1999. Iz „Analitichni opiti varhu „Tayna kniga“ na bogomilite“, *Filosofiya-Philosophy*. 8(1), 29 – 35. ISSN 0861-6302.
- OBOLENSKY, D. *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism*. Sofiya: IK Zlatoroga. ISBN 954-437-055-2.
- PANAYOTOV, V., 2001. Armenski iztochnitsi za istoriyata na bogomilstvoto. V: *Episko-Konstantinovi cheteniya*. 4 – 5, Shumen: Antos, 63 – 70. ISBN-954-8901-57-9.
- PEYCHEV, B., 1976. Nerazkriti izmereniya na bogomilstvoto. *Filosofska misal*. 9, 106 – 108.

- PEYCHEV, B., 1968. Heliotsentrizmat v naturfilosofiyata na bogomilite. *Filosofska misal*. 8, 92 – 95.
- RAYNOV, N., 2017. *Satanailovo tsarstvo*. Sofiya: Videlina. ISBN 978-619-7302-20-2.
- SAYYAR, D., 1974. Bogomilstvoto i iranskite dualistichni ucheniya. *Filosofska misal*. 6, 82 – 88.
- STOYANOV, Yu., 2006. *Drugiyat Bog. Dualistichnite religii ot Antichnostta do Katarskata eres*. Sofiya: Kralitsa Mab. ISBN-954-533-071-6.
- Taynata kniga (Vienski prepis). 2009. *Za bukvite*. 30, 8. ISSN 1312-3785.
- Taynata kniga (Karkasonski prepis). 2000. *Filosofski alternativni*. 3 – 4, 55 – 58. ISSN 0861-7899.
- Traktat v tri chasti. 2020. V: *Gnostichni tekstove ot rakopisite ot Nag Hammadi*. Sofia: Astrala, 51 – 100. ISBN 978-954-562-132-1.
- FILIPOV, N., 1930. Filosofski problemi v uchenieto na bogomilite, *Filosofski pregled*. 3, 280 – 283.
- MUZKANTSKIY, A.; YAKOVENKO, I., 2010. *Maniheystvo i gnostitsizm. Kulyturne kod russkoy tsivilizatsii*. Moskva: Russkiy puty. ISBN 978-5-85887-377-8.
- STELLETSKIY, N., 1902. *Bolgarskaya eres y bogomilova*. S.-Peterburga: Tipo-litografiya V. V. Komarova.
- PETRANOVICH, B., 1867. *Bogomili. Tsrykva bosanyska i krystyani*. Zadar: Pечатnya Demarki-Rukier.
- POSNOV, M., 1917. *Gnostitsizma II veka i pobeda Hristianskoy Tserkvi nada nima*. Kieva: Petra Barskiy.
- A Valentinian Exposition. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 482 – 489. ISBN 0-06-066935-7
- CHURTON, T., 1997. *The Gnostics*. New York: Barnes & Noble Books. ISBN 0-76070-478-3
- CHURTON, T., 2005. *Gnostic Philosophy. From Ancient Persia to Modern Times*. Rochester: Inner Traditions. ISBN 978-1-59477-035-7
- DUNDERBERG, I., 2005. The School of Valentinus. In: A. Marjanen and P. Luomanen (Ed.). *A Companion to Second-century Christian Heretics*. Leiden: Brill, 64 – 99. ISBN 90-04-14464-1
- HAMILTON, J.; HAMILTON, B.; STOYANOV, Y., 1998. *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World C.650 – C.1450*, Selected Sources. Manchester: Manchester University Press. ISBN 07-19-04764-1
- JONAS, H., 1991. *The gnostic religion, the message of the alien God and the beginnings of Christianity*. Boston: Beacon Press. ISBN 0-8070-5801-7
- KING, K., 2003. *What is Gnosticism?* Cambridge, MA–London: The Belknap Press of Harvard University Press. ISBN 0-674-01071-X

- MARKSCHIES, C., 2003. *Gnosis. An Introduction*. London – New York: T&T Clark. ISBN 978-056-70894-41
- MARTIN, S., 2006 *The Gnostics The First Christian Heretics*. Harpenden: Pocket Essentials. ISBN 1-904048-56-0
- On the Origin of the World. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 171 – 189. ISBN 0-06-066935-7
- PAGELS, E., 1979. *The Gnostic Gospels*. New York: Random House. ISBN 0-3945-0278-7
- PISTIS SOPHIA. 1978. R. McL. Wilson and C. Schmidt (Eds.). *The Nag Hammadi Studies. The Coptic Gnostic Library*. Leiden: Brill. ISBN 90-04-05635-1
- RUDOLPH, K., 1987. *Gnosis The Nature and History of Gnosticism*. New York: Harper San Francisco. ISBN 0-06-067018-5
- The Teachings of Silvanus. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 381 – 395. ISBN 0-06-066935-7
- THOMASSEN, E., 2021. *The Coherence of “Gnosticism”*. Berlin: De Gruyter. ISBN 978-3-11-070582-9
- THOMASSEN, E. 2005. *The Spiritual Seed. The church of the “Valentinians”*. Leiden: Brill. ISBN: 978-90-47-41716-3
- The Apocryphon of John. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 105 – 123. ISBN 0-06-066935-7
- The Gospel of Philip. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 141 – 160. ISBN 0-06-066935-7
- The Gospel of Truth. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 40 – 51. ISBN 0-06-066935-7
- The Hypostasis of the Archons. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 162 – 169. ISBN 0-06-066935-7
- The Sophia of Jesus Christ. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 222 – 243. ISBN 0-06-066935-7
- The Tripartite Tractate. 1990. In: James M. ROBINSON (Ed.). *The Nag Hammadi library*. New York: HarperCollins Publishers, 60 – 103. ISBN 0-06-066935-7
- VAN DEN BROEK, R. 2013. *Gnostic religion in antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press. ISBN 978-1-107-03137-1

VAN DER VEER, P., 1994. Syncretism, Multiculturalism and the Discourse of Tolerance. In: C. Stewart and R. Shaw (Eds.). *Syncretism/ Anti-Syncretism. The Politics of Religious Synthesis*. London: Routledge, 196 – 211. ISBN 978-041-51111-71

CONCEPTUAL ASPECTS CONCERNING GOD AND SALVATION IN THE TEACHINGS OF GNOSTICISM AND BOGOMILISM

Abstract. article aims, through a comparative analysis, to explicate the Gnostic and Bogomil religious-philosophical conceptual grounds for the possibility of acquiring knowledge saving man from the dualism of being. The tasks of the study are to indicate the reasons for the search for such knowledge, which provides a form of human existence that will lead man to salvation. To achieve the tasks, the study begins by establishing the connections of Gnosticism and Bogomilism with historically preceding spiritual-religious communities and their concepts, the relations with Christianity and the grounds for their designation as Christian heresies are indicated, the conceptual parallels between Gnosticism and Bogomilism in their cosmological understandings are indicated and their consequences for man, the way out is indicated, which overcomes the unnatural state of being and the subsequent opportunity available to man for union with God.

Keywords: Gnosticism; Godliness; Christianity; God; heresy; salvation

✉ **Dr. Georgi Belogashev, Assoc. Prof.**

Web of Science Researcher ID B-9927-2019

Department of Philosophical Sciences

St. Cyril and St. Methodius University

Veliko Tarnovo, Bulgaria

E-mail: g.belogashev@ts.uni-vt.bg