

ЕЩЕ РАЗ О ТЕРМИНЕ *ГНОСТИК*. I

Понятие *гностики* (γνωστικοί)¹ в значении “христианские еретики особого толка” впервые появляется в наших источниках в последней четверти II в.² Нижеследующее представляет собой

¹ Прилагательное γνωστικός впервые встречаем у Платона (*Polit.* 258 E), у которого речь идет о двух видах знания – “знании практическом” (πρακτική ἐπιστήμη / τέχνη) и “знании познавательном”, или, скажем, “чистом знании” (γνωστική ἐπιστήμη).

Начиная с IV в. до н. э. формант -ικός активно использовался для создания философской лексики (“philosophy is the peculiar sphere of these adjectives <...> the sudden and extensive use of the termination -ικός is directly traceable to the greek philosophers from Comic Effect // *AJPh* 31 [1910]: 4, 430–431), и подавляющее количество этих новообразованных слов не употреблялось в повседневном обиходе; что такие слова сначала воспринимались большинством как необычные или даже смешные, свидетельствует Аристофан, пародируя язык софистов и выдумывая свои слова на -ικός (см., например: *Eq.* 1375–1381). К той же категории принадлежат и прилагательные на -ικός, образованные от существительных на -τής (nomina agentis) или от отглагольных прилагательных на -τός (подробнее см.: P. Chantraine. *La formation des noms en grec ancien* [Paris 1933] 387–396; A. Ammann. *-IKOS bei Platon. Ableitung und Bedeutung mit Materialsammlung* [Freiburg 1953]; B. Layton. *Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism* // L. M. White, O. L. Yarbrough [edd.], *The Social World of the First Christians. Essays in Honor of W. A. Meeks* [Minneapolis 1995] 336–337). Образовал ли Платон γνωστικός от γνώσις или от γνώστης – здесь, в конечном счете, неважно (см. Ammann. *Op. cit.*, 43: “γνωστικός direkt zu γινώσκειν”; ср. J. Holzhausen. *Gnostizismus, Gnosis, Gnostiker. Ein Beitrag zur antiken Terminologie* // *JAC* 44 [2001] 60: “aus dem Verbaladjektiv γνωστός zu γινώσκειν”); важно то, что если во времена Платона подобные словообразования еще могли вызывать улыбку, то уже в койне (см.: E. Mayser. *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit*. Bd. 1. III. Teil: *Stammbildung* [Berlin–Leipzig 1970], где список таких слов занимает несколько страниц: 105–111), а особенно в Новом Завете слова на -ικός, ставшие во II–III вв. достоянием всего христианского богословия, занимают почетное место: σαρκικός, σωματικός, ψυχικός, πνευματικός, καθολικός, λειτουργικός, αίρετικός и т. д.

² Слово не встречается ни в Септуагинте, ни в Новом Завете; им не пользуются ни апостольские отцы, ни апологеты; оно неизвестно апокри-

прежде всего собрание свидетельств (зачастую весьма непрозрачных с точки зрения значения термина) употребления этого слова во II–IV вв., сопровождаемое некоторыми выводами и предположениями.³

Самое раннее упоминание этого слова в интересующем меня значении, по всей вероятности, принадлежит философу-

фическим деяниям апостолов, не появляется ни в надписях, ни в документальных папирусах (см.: F. Torm. Das Wort *γνωστικός* // *ZNW* 35 [1936] 70; M. Smith. The History of the Term Gnostic // *Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference of Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut, March 28–30, 1978*. Ed. by B. Layton. II: *Sethian Gnosticism* [Leiden 1981] 800). Смит выявил около десятка случаев употребления *γνωστικός* в греческой литературе от времени Платона до II в. н. э., отметив, что слово встречается только в философских текстах (так или иначе связанных с платонической традицией) в значении “leading to knowledge, resulting in knowledge, capable of knowing, cognizant of”, но ни разу не применяется к человеку (*ibid.*, 799–800; ср.: S. Pêtrement. *Le Dieu séparé. Les origines du gnosticisme* [Paris 1984] 492, а также Layton [прим. 1] 337: “...in its normative philosophical usage *gnostikos* was never applied to the human person as a whole, but only to mental endeavors, faculties, or components of personality”). Ср., однако, Holzhausen (прим. 1) 60, где автор, значительно пополняя собрание примеров у Смита, приводит один случай употребления этого слова у Галена применительно к человеку: ...*γνωστικός τῆς συστολῆς τῶν ἀρτηριῶν* (*Morb. temp.* 51: *CMG* 7, 430. 14 сл.).

³ Интересующему нас термину *гностик* посвящены многочисленные исследования: R. A. Lipsius. *Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte* (Leipzig 1875) 191–225; Torm (прим. 2); N. Brox. *Гνωστικοί als häresiologischer Terminus* // *ZNW* 57 (1966) 105–114; M. Tardieu. Histoire du mot ‘gnostique’ // M. Tardieu, J.-D. Dubois. *Introduction à la littérature gnostique* (Paris 1986) 21–37; M. J. Edwards. Gnostics and Valentinians in the Church Fathers // *JTS* 40 (1989) 26–47; Layton (прим. 1); M. A. Williams. *Rethinking “Gnosticism”. An Argument for Dismantling a Dubious Category* (Princeton 1996) 31–43; Holzhausen (прим. 1); A. Marjanen. What is Gnosticism? From the Pastorals to Rudolph // A. Marjanen (ed.). *Was There a Gnostic Religion?* (Göttingen 2005) 10–13. О терминах *гносис* и *гностицизм*, литература о которых, можно сказать, необозрима, см., например: K. Rudolph, “Gnosis” and “Gnosticism” – the Problems of Their Definition and Their Relation to the Writing of the New Testament // *idem, Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze*. (Leiden 1996) 34–52; А. Л. Хосроев. *Александрийское христианство по данным текстов из Наг Хаммади* (М. 1991) 40–48; A. Khosroyev. *Die Bibliothek von Nag Hammadi. Einige Probleme des Christentums in Ägypten während der ersten Jahrhunderte* (Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten 7, Altenberge 1995) 143–157; А. Л. Хосроев. *Из истории раннего христианства в Египте. На материале коптской библиотеки из Наг Хаммади*. (М. 1997) 254–285 (ср. 259 и 280 прим. 529 о

платонику Цельсу:⁴ среди многочисленных течений в современном ему христианстве,⁵ противостоящих “великой Церкви”,⁶ он

предложенном мною, но не прижившемся термине “Gnostizist” / “гностицист” только для обозначения находившихся вне Церкви христианских гностиков II–III вв.).

⁴ Трактат Цельса под названием “Истинное учение” (Ἀληθὴς λόγος), направленный против учения христиан, сохранил в пространных выдержках Ориген в своем сочинении “Против Цельса” (Κατὰ Κέλσου, около 248 г.; о времени написания см.: Eus. H. E. VI, 36, 2). Благодаря тому что Ориген, полемизируя со своим оппонентом, цитирует его фраза за фразой, значительная часть трактата Цельса дошла до нас в подлинном виде. О самом Цельсе мы не располагаем никакими сведениями, и на основе обрывочных свидетельств Оригена (который сам имел весьма смутное представление о том, кем именно был Цельс) можно только предположить, что Цельс написал свой трактат между 177 и 180 гг. или в Александрии, или в Риме (подробнее см.: *Origen. Contra Celsum*. Transl. with an Introduction and Notes by H. Chadwick [Cambridge 1980] XXII–XXIX). Не раз высказывалось предположение, что и Цельсу, и Иринею (ср. ниже прим. 16) источником служило утерянное теперь сочинение Иустина (ок. 145 г.) под названием Σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἰρέσεων (ср.: Just., *l'Apol.* 26, 4); см., например: A. Le Boulluec. *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II–IIIe siècles* 1–2 (Paris 1985) 454 прим. 62; Layton (прим. 1) 339 (“both using Justin Martyr’s lost Syntagma?”); ср., однако: A. H. V. Logan. *Gnostic Truth and Christian Heresy. A Study in the History of Gnosticism* (Edinburgh 1996) 36–39, где автор высказывается в пользу того, что сочинение было написано в Риме (с чем вполне можно согласиться; ср. ниже прим. 34), и против знакомства Цельса с “Синтагмой” Иустина. Подробнее о “Синтагме” см.: A. Hilgenfeld. *Die Ketzergeschichte des Urchristenthums* (Leipzig 1884, repr. Darmstadt 1963) 21–30.

⁵ Цельс демонстрирует основательное знание положения дел внутри христианства: так, в числе известных ему христианских ересей он называет симониан (Σιμωνιανοί), последователей Маркеллины (Μαρκελλιανούς ἄπὸ Μαρκελλίνας; ср. ниже прим. 18), последователей Саломеи (ἄπὸ Σαλώμης), которых он называет гарпократианами (Ἄρτοκρατιανοί), последователей Мариам (ἄπὸ Μαριάμης; ср. ниже прим. 33), маркионитов (Μαρκίωνιστοί) и т. п. (*Cels.* V. 62). Под названием Ἄρτοκρατιανοί здесь определенно имеются в виду последователи египетского *гностика* Карпократа (Καρποκράτης, т. е. Καρποκρατιανοί), одной из последовательниц которого была вышеназванная Маркеллина, а не почитатели египетского бога Гора, грецизированной формой имени которого является Ἄρτοκράτης; при этом сам Цельс никак не связывает собственно *гностиков* с “последователями Маркеллины”, как это делает его современник Иринея (см. ниже прим. 18).

⁶ Всех этих маргиналов (см. пред. прим.) Цельс противопоставляет церковным христианам (οἱ ἄπὸ μεγάλης ἐκκλησίας; *Cels.* V. 59), которые,

называет и такое, приверженцы которого “называли себя *гностиками*” (ἐπαγγελλόμενοι εἶναι γνωστικοί: *Cels.* V. 61).⁷

Другой языческий философ, Порфирий,⁸ рассказывает, что слушателями Плотина в Риме⁹ “были среди многих других христиан”¹⁰

по его словам, составляют большинство (οἱ ἀπὸ τοῦ πλήθους: *ibid.*, V. 61). Впрочем, πλήθος, не имеющее при себе зависимых слов, уже в раннехристианских текстах могло иметь значение “община верующих” (начиная с *Деян* 15. 30; 19. 9); позднее это понятие выступает уже как *terminus technicus*; ср., например, *Ign. Ad Smyrn.* 8. 2, где читаем: ὄπου ἂν φανῆ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλήθος ἔστω, ὡσπερ ὄπου ἂν ᾦ Ἰησοῦς Χριστὸς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία, т. е. “вселенская Церковь” (см. ниже прим. 76) состоит из отдельных “общин” верующих. Называя церковных христиан то οἱ ἀπὸ μεγάλης ἐκκλησίας, то οἱ ἀπὸ τοῦ πλήθους, не пользовался ли Цельс уже сложившейся терминологией своих оппонентов, показывая этим, что еретики были всего лишь разрозненными группами, противостоящими Церкви? Ср. ниже прим. 10 о слове πολλοί у Порфирия.

⁷ Ср., однако, Holzhausen (прим. 1) 62–63, где автор, на мой взгляд совершенно неубедительно, пытается показать, что “das Prädikat ‘Gnostiker’ fungiert hier nicht als Name für eine einzelne Sekte, sondern als Würdetitel” (ср. ниже прим. 46).

⁸ Сочинение Порфирия *Περὶ τοῦ Πλωτίνου βίου καὶ τῆς τάξεως τῶν βιβλίων αὐτοῦ*, написанное в 300–301 гг., служило своего рода введением к издаваемым им трудам учителя; Порфирий находился в школе Плотина в Риме с 263 по 268 г.

⁹ Толкованию этой крайне важной для понимания контекста фразы посвящена обширная научная литература; классической остается работа: H. Ch. Puech. *Plotin et les Gnostiques // Les sources de Plotin* (Genève 1960) 161–174 и дискуссия: 175–176 (ср.: *idem. Plotin et les Gnostiques // idem. En quête de la Gnose. I. La Gnose et le temps et autres essais* [Paris 1978] 85–109 с учетом последних работ); см. также: M. Tardieu. *Les Gnostiques dans la Vie de Plotin. Analyse du chapitre 16 // Porphyre. La Vie de Plotin. II. Études d'introduction, texte Grec et traduction française, commentaire, notes complémentaires, bibliographie par L. Brisson [et al.]* (Paris 1992) 508 сл. (пословный комментарий к *Vit. Plot.* 16 и основательный обзор литературы до 1990 г.); однако лучшей, на мой взгляд, является статья: J. Igal. *The Gnostics and ‘the Ancient Philosophy’ in Porphyry and Plotinus // Neoplatonism and Early Christian Thought. Essays in honour of A. H. Armstrong* (London 1981) 138–149.

¹⁰ Мишель Тардьё по-новому расставил акценты в этой фразе и дал такой перевод: “Florissaient de son temps parmi les chrétiens, a. d’une part, des nombreux, autres (que les suivants); b. d’autre part, des hérétiques...”. По его убеждению, Порфирий в этом пассаже использовал лексику, которую он заимствовал у своих противников, и πολλοί (букв. “многочисленные”) в этом контексте выступает как *terminus technicus*, противостоя αἱρετικοί (см. след. прим.). Слово πολλοί применительно к “сообществу верующих в

и (христиане) еретики,¹¹ вышедшие из древней философии:¹² это Адельфий и Акилин¹³ и их последователи” (γεγόνασι δὲ

Христа” не раз употребляет Павел (*Римл* 12. 5: οἱ πολλοὶ ἐν σώμα ἔσμεν ἐν Χριστῷ; ср.: *1 Кор* 10. 17), и, таким образом, Порфирий противопоставляет правоверных христиан, которые тоже посещали школу Плотина, еретикам, которых правоверные не признавали (Tardieu [прим. 9] 507, 510–515).

Однако толкование, согласно которому *gen. part. τῶν Χριστιανῶν* относится как к πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι, так и к αἰρετικοὶ δέ, представляется более очевидным. Игал (Igal [прим. 9] 138–139), подкрепляющий свое толкование примером из Лукиана (*De sacr.* 5: *ibid.*, 146 прим. 8), дает следующий перевод: “...many others besides and apart from the group of *hairetikoi* I am about to mention”. С этим согласен и Эдвардс (M. J. Edwards. *Neglected Texts in the Study of Gnosticism* // *JTS* 41 [1990] 34), который приводит в пример аналогичную конструкцию у Фукидида (III. 56. 1). К такому же выводу приходит Гуле-Казе (M.-O. Goulet-Cazé. *La syntaxe et le style de Porphyre dans la Vita Plotini* // *Porphyre. La Vie de Plotin*. II. Études d'introduction, texte Grec et traduction française, commentaire, notes complémentaires, bibliographie par L. Brisson [et al.] [Paris 1992] 87–115, 91) в своем очерке синтаксиса *Vit. Plot.* и дает такой перевод: “Il y eut de son temps, parmi les Chrétiens, a côté de beaucoup d'autres, des hérétiques...”. Смит считал, что под еретиками имеются в виду “schismatic Platonists”, которых Порфирий “distinguishes from the ‘many Christians of many sorts’” (Smith [прим. 2] 805); совершенно неверно передает суть дела и такой недавний перевод: “During his time, there were not only many Christians, but also others – sectarians who rose above the old philosophy, those who followed Adelphius and Acuilinus” (*Religions of Late Antiquity in Practice*. Ed. by R. Valantasis [Princeton 2000] 59); ср. также ниже прим. 44.

¹¹ Порфирий использует здесь не нейтральные слова, как αἰρετιστής или αἰρεσιώτης, которые в языческой литературе обозначали последователя той или иной философской или т. п. школы, а введенное Павлом (*Тим* 3. 10) слово αἰρετικός (единственный раз у Порфирия), ставшее у последующих христианских авторов исключительно обозначением отступника от подлинной веры; см.: Edwards (прим. 10) 34–35; Tardieu (прим. 9) 513 (без ссылки на Эдвардса); ср., однако: Igal (прим. 9) 139, 146 прим. 9 о том, что Порфирий употребляет здесь αἰρετικοὶ в традиционном значении: “adherents of a (philosophical-religious) school” (следуя за Puech 1960 [прим. 9] 175–176).

¹² В сочетании ἐκ τῆς παλαιᾶς φιλοσοφίας ἀνηγμένοι под “древней философией” следует, конечно, понимать греческую философию, а медиальное причастие перфекта имеет здесь значение “deriving from (the ancient philosophy)” или т. п., а не “abandoned the old philosophy” (как, например, Logan [прим. 4] 46); подробнее см.: Igal (прим. 9) 139; Edwards (прим. 10) 35. По словам Порфирия, эти еретики претендовали на более глубокое знание философии, чем сам Платон, и считали, что последний не смог проникнуть в глубину умопостигаемой сущности (εἰς τὸ βάθος τῆς νοητῆς οὐσίας οὐ πελάσαντος: *Vit. Plot.* 16); ср. ниже прим. 84.

¹³ Попытки идентифицировать этих Адельфия и Акилина (без очевидных результатов) см.: Puech 1978 (прим. 9) 86–87; Tardieu (прим. 9) 518–

κατ' αὐτὸν τῶν Χριστιανῶν πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι, αἰρετικοὶ δὲ ἐκ τῆς παλαιᾶς φιλοσοφίας ἀνηγγέμενοι, οἱ περὶ Ἀδέλφιον καὶ Ἀκυλῖνον <...>: *Vit. Plot.* 16). Полемике с их учением Плотин посвятил отдельное сочинение, и через тридцать с лишним лет, издавая труды своего учителя, Порфирий без раздумий дал этому сочинению название “Против *гностик*ов”, *Πρὸς τοὺς γνωστικούς* (= *Enn.* II. 9), признавая тем самым тот факт, что эти еретики так называли себя сами.¹⁴

520. Плотин (см. след. прим.) говорит о том, что эти *гностики*, принадлежащие теперь к кругу его друзей, до того, как прийти в его школу, уже исповедовали это учение, и недоумевает, почему они от этого учения до сих пор не отказались (*Enn.* II. 9. 10 [3–5]); Плотин видит их влияние на учеников, но обращает свою полемику не к ним, которых нельзя переубедить, а к верным ученикам, чтобы объяснить им ложность этого учения (*ibid.* [7–10]).

¹⁴ Это название находится в хронологическом списке трудов Плотина: *Porphy., Vita Plot.* 5, 16 (ср. ниже прим. 44). О том, что Порфирий при издании неверно разделил труды Плотина на книги, см.: R. Harder. *Eine neue Schrift Plotins // Hermes* 71 (1936) 1–10; автор показал, что нынешние трактаты III. 8 (30), V. 8 (31), V. 5 (32) и II. 9 (33) первоначально составляли одно сочинение.

Проблема с употреблением *γνωστικοί* в названии этого сочинения заключается, однако, в том, что сам Плотин в своей полемике ни разу не использует слово *гностик* и никогда не упрекает своих оппонентов в принадлежности к христианству; поэтому можно задать вопрос: а называли ли они себя сами *гностик*ами при Плотине, или Порфирий, который судил о христианстве не понаслышке (вспомним хотя бы его – дошедший, правда, только во фрагментах, но свидетельствующий о глубоком знании предмета – труд в 15-ти книгах *Κατὰ χριστιανῶν*, ок. 275 г.; собрание всех фрагментов см.: A. v. Harnack. *Porphyrius. Gegen die Christen, 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate* = A. v. Harmack. *Kleine Schriften zur Alten Kirche // Opuscula.* IX. 2 [Leipzig 1980] 362–475; *idem, Neue Fragmente des Werks des Porphyrius gegen die Christen* [1921] // *ibid.*, 475–493), знал и церковную ересиологическую традицию, из которой он и почерпнул, спустя годы, этот термин? Так думал, например, Смит (Smith [прим. 10] 805), который считал, что слово *γνωστικοί* Порфирий заимствовал у Ириния (см. ниже прим. 16). На том основании, что сам Плотин не пользуется этим термином, Хольцхаузен заключает: “scheint der Terminus *γνωστικός* keine oder nur eine geringe Rolle (в школе Плотина – *A. X.*) gespielt zu haben” (Holzhausen [прим. 1] 67). Однако, скорее всего, Плотин был просто поражен наглостью своих оппонентов, претендовавших на создание “своей собственной философии” (*ἰδίαν φιλοσοφίαν*: *Plot. Enn.* II. 9. 6 [11–12]) и присвоивших себе такое имя, и сознательно избегал его употребления в своей полемике.

Свидетельства христианских авторов дополняют эту картину.¹⁵ Так, Иринея Лионский,¹⁶ современник Цельса, утверждает, что “*гностиками* называли себя” последователи Карпократа,¹⁷ а точнее последователи его ученицы Маркеллины, которая,

¹⁵ При этом всегда следует иметь в виду, что из обширной полемической литературы сохранилось далеко не все. Так, например, Тертуллиан говорит о том, что для написания своего трактата “Против валентиниан” он пользовался трудами Иустина (очевидно, “Синтагмой”; ср. выше прим. 4), Мильтиада, Прокула и Иринея (*Adv. Val.* 5. 1), однако, исключая Иринея, эти полемические сочинения до нас не дошли. Та же судьба постигла и труд Агриппы Кастора против Василида (Κατὰ Βασιλείδου ἔλεγχος), бывший еще в распоряжении Евсевия (*Eus. H. E.* IV. 7. 6; ср.: *Hier. Vir. ill.* 21), и пространный труд Гегесиппа, старшего современника Иринея, под названием Ὑπομνήματα (*Eus. H. E.* IV. 8. 2; ср.: *Hier. Vir. ill.* 22), и т. д.

¹⁶ Написанный около 185 г. по-гречески полемический труд Иринея “Обличение и опровержение “лжеименного знания”” (“Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως”) является основным источником наших знаний о христианских ересьх II в. Уже Липсиус (R. A. Lipsius. *Zur Quellenkritik des Epiphanius* [Wien 1865]) показал, что одним из основных источников для Иринея могла быть “Синтагма” Иустина (ср. выше прим. 4, 15), но скорее всего – какой-то другой более поздний “каталог ересей”; сам Иринея среди своих источников называет сочинения (ὕπομνήματα) учеников Валентина и устные беседы с ними (*Adv. haer.* I. Praef. 2). Подробно о современном состоянии вопроса см.: F. Wisse. *The Nag Hammadi Library and Heresiologists* // *VC* 25 (1971) 205–223.

Полностью текст Иринея сохранился только в латинском переводе (*Adversus haereses*), время составления которого может быть определено лишь приблизительно: не позднее 422 г., когда Августин цитировал его в своем трактате “Против Юлиана”; греческий текст дошел лишь в цитатах у последующих христианских авторов (Ипполит, Евсевий, Епифаний, Феодорит): так, они сохранили ³/₄ первой книги, которая содержит подробное изложение различных ересей. Подробно о состоянии текста см.: Irénée de Lyon. *Contre les hérésies. Livre IV. Édition critique...* sous la direction A. Rousseau avec la collaboration de B. Hemmerdinger et al. I: *Introduction, notes justificatives, tables* (SC 100, Paris 1965). Ниже я буду цитировать греческий текст, а в случае, если он не сохранился, – латинский.

¹⁷ По свидетельству Климента, Карпократ происходил из Александрии (*Strom.* III. 5. 2), а Феодорит говорит, что его ересь процветала в царствование Адриана (*Haer. fab.* I. 5 [352 D]). Евсевий, ссылаясь на слова Иринея, называет Карпократа “отцом другой ереси, названной ересью *гностиков*” (...Καρποκράτην, ἑτέρας αἰρέσεως τῆς τῶν γνωστικῶν ἐπικληθείσης πατέρα: *H. E.* IV. 7. 9). Подробный разбор учения Карпократа см.: W. A. Löhr. *Epiphane's Schrift “Περὶ δικαιοσύνης”* (= Clemens Alexandrinus, *Str.* III. 6. 1–9. 3) // *Logos. Festschrift für L. Abramowski*. Hg. von M. C. Brennecke et al. (Beihefte zur *ZNW* 67, Berlin – New York 1993) 12–29.

придя в Рим при папе Аниките (т. е. между 154–165 гг.), “совратила многих” (Marcellina, quae Romam sub Aniceto venit, cum esset huius (Карпократа – А. Х.) doctrinae multos exterminavit. Gnosticos se autem vocant: *Adv. haer.* I. 25. 6).¹⁸

В другом месте Иринея говорит о том, что Валентин был первым, кто “приспособил к своему учению основные положения так называемой *гностической* ереси” (ἀπὸ τῆς λεγομένης γνωστικῆς αἰρέσεως τὰς ἀρχὰς εἰς ἴδιον χαρακτῆρα διδασκαλείου μεταρμόσας: *Adv. haer.* I. 11. 1),¹⁹ с которой последователи Валентина затем вошли в догматические противоречия.²⁰

Наконец, он еще раз говорит о *гностиках* [Барбело]²¹ (правда, здесь нет речи о том, что так называли они себя са-

¹⁸ Вспомним, что уже Цельс воспринимал карпократиан и последователей Маркеллины как две разные ереси (см. выше прим. 5).

¹⁹ Впрочем, сочетание “гностическая ересь” могли применять к себе сами ее последователи, и в этом случае слово “ересь” не содержало в себе никаких отрицательных коннотаций и означало “гностическая философская школа”. Далее, изложив учение Валентина, Иринея говорит: “(Валентин) учил подобно лжеименным *гностикам*, о которых мы еще будем говорить” (ἐδογμάτισεν ὁμοίως τοῖς ῥηθησομένοις ὑφ’ ἡμῶν ψευδοῦμοις γνωστικοῖς: *ibid.*). Очевидно, что под этими *гностиками* Иринея имел в виду не последователей Карпократа (ср. выше прим. 17, 18), а учение тех анонимных *гностиков*, которое он будет описывать в I. 29 (см. ниже прим. 22). Иринея не связывает эту “гностическую ересь” ни с каким конкретным родоначальником и, кажется, ничего не знает о времени ее возникновения.

²⁰ По свидетельству Иринея, спор валентиниан с “их (духовными) отцами, которых ложно называют *гностиками*” (patres eorum falso cognominati gnostici) возник по поводу порядка истечения эманаций: истекло ли Слово из Человека (ex Homine Verbum), или из Слова – Человек (ex Verbo Nominem emissum: *Adv. haer.* II. 13. 10; об этой мифологеме валентиниан см. *ibid.*, I. 12. 3). О том, что в латинском тексте речь идет о споре валентиниан с *гностиками*, а не *гностиков* между собой (pugnant adversus invicem), см.: Irénée de Lyon. *Contre les hérésies. Livre II. Édition critique par A. Rousseau et L. Doutreleau. I (SC 293, Paris 1982) 252.*

²¹ multitudo gnosticorum Barbelo (*Adv. haer.* I. 29. 1; греч. Βαρβηλώ или т. п.); об этой ключевой фигуре в мифологической системе *гностиков*, которая является “матерью всех живущих” (Eriph., *Pan.* 26. 10. 10), см., например: L. Cerfaux. Barbelo-Gnostiker // *RAC I* (1950) 1176–1180; различные варианты этимологии слова см.: Logan (прим. 4) 98–100. Однако присутствие Barbelo в этом пассаже вызывает сомнение и, как предположил уже Харви (*Sancti Irenaei Libros quinque adversus Haereses. Ed. W. W. Harvey. I [Cantabrigiae 1857] 221 прим. 2),* слово могло попасть в текст случай-

ми), на сей раз с подробным изложением их системы,²² прибавляя к этому не менее подробный рассказ еще о двух

но, первоначально будучи написано на полях как глосса, отмечающая, что Барбело будет играть далее главную роль (подробнее см.: Irénée de Lyon. *Contre les hérésies. Livre I. Édition critique* par A. Rousseau et L. Doutreleau. I [SC 263, Paris 1979] 296–300). Но тогда в исправном тексте речь шла просто о *гностиках*, как и в цитированных ранее местах, где Ириней использовал слово без каких бы то ни было к нему добавлений. Ср., однако, Holzhausen (прим. 1) 69, где автор защищает чтение *Gnostici Barbelo*, предполагая, что в греческом оригинале стояло чтение *γνωστικῶν (τῆς?) Βαρβηλώ;* это чтение, считает Хольцхаузен, подтверждается словами Иринея (*Adv. haer.* I. 29. 1–31. 2), которыми он заканчивает свое описание богословской системы этих еретиков: “Вот от таких матерей, отцов и праотцов произошли последователи Валентина” (*ibid.*, I. 31. 3; ср. выше прим. 19); в сочетании “*a talibus matribus*” автор видит ироническую отсылку к Барбело. Надо, однако, заметить, что имя *Barbelo* в латинском переводе Иринея всегда склоняется (3 раза в асс.: *Barbelon*; 1 раз в dat.: *Barbeloni*) – таким образом, и в этом тексте следовало бы ожидать форму *gnostici Barbelonis*.

Другое важное свидетельство Иринея гласит: “Вот таковы учения тех, от которых, как Лернейская гидра (этот многоголовый зверь), родилась школа Валентина” (*Tales quidem secundum eos sententiae sunt: a quibus, velut Lernaea hydra, multiplex capitibus fera [de] Valentini scola generata est: Adv. haer.* I. 30. 15). Издатели (Rousseau–Doutreleau 1979 [см. выше] 311; *ibidem* [прим. 20] 384) убирают из рукописного чтения, принятого в раннем издании (Harvey [см. выше] 241), предлог *de* (хотя чтение и засвидетельствовано всеми рукописями) на том основании, что в противном случае текст следовало бы понимать так: “из школы Валентина” возникло все многообразие гностиков, – а это противоречит предыдущим свидетельствам Иринея. Однако именно такой греческий текст Иринея был у Феодорита: “Из семян Валентина (ἐκ τῶν Βαλεντίνου σπέρματων) появилась грязь так называемых барбелиотов (βαρβηλιωτῶν)...” (*Haer. fab.* 13 [361 C]).

См., однако: С. Marksches. *Nochmals: Valentinus und die Gnostikoi. Beobachtungen zu Irenaeus, Haer.* I. 30. 15 und Tertullian, *Val.* 4. 2 // *VC* 51 (1997) 180–182: автор, отстаивая свое убеждение, что мифологическая система валентиниан началась лишь с Птолемея (см. выше прим. 20), считает, что фраза понятна и с предлогом *de*, и толкует ее так: из учений *гностиков* (*a quibus*), а также из школы Валентина (*de Valentini scola*) возникла многоголовая гидра, под которой Ириней имеет в виду школу Птолемея, ученика Валентина. Ср.: Pétremant (прим. 2) 494–495: “Telle que se présente ce texte, rien ne nous oblige à penser que la bête sauvage soit l’école de Valentin elle-même”, но С. Петреман строит свои выводы на убеждении, что Валентин предшествовал ереси *гностиков* (резюме этих выводов см.: *ibid.*, 318, 498). Ср. также: Holzhausen (прим. 1) 68, где автор с многочисленными примерами показывает, что сочетание *fera de Valentini scola* следует понимать не как “чудовище из школы Валентина”, а как “чудовищная школа Валентина” (*das “Untier der valentinianischen Schule”*).

²² Уже Карл Шмидт показал, что в основе этого изложения мифологической

похожих системах,²³ не давая им при этом никакого названия.²⁴

системы гностиков лежит переведенное с греческого и дошедшее по-коптски гностическое сочинение (ставшее известным ему в самом конце XIX в., но изданное лишь в 1955 г.; греческий оригинал утерян) под названием “Апокриф Иоанна” (παποκρυφον ἰωαννης: BG 8502. 2), см.: С. Schmidt. *Irenäus und seine Quelle in adv. haer.* I. 29 // *Philotesia. Paul Kleinert zum 70. Geburtstag dargebracht.* Hrsg. von A. v. Harnack et. al. (Berlin 1907) 317–336. Теперь в нашем распоряжении имеются четыре копии текста (еще три сохранились среди текстов из Наг Хаммади: *ННС* II. 1, III. 1, IV. 1; все рукописи датируются IV в.), причем в двух редакциях, и это, вне сомнения, свидетельствует о его большой популярности и авторитете (во всех рукописях из Наг Хаммади сочинение стоит первым) у христиан разных толков. Сопоставление рассказа Иринея и “Апокрифа” позволяет установить, насколько добросовестно передавал свой источник Иринея (он парафразировал и сокращал оригинал, но в его работе нигде нельзя обнаружить “eine beabsichtige Entstellung der gegnerischen Ansichten”: Schmidt [см. выше] 336). Таким образом, имея в распоряжении оригинальный текст *гностиков* и подробные отчеты Иринея об их системе и о системе Валентина, мы можем, сопоставляя эти данные, утверждать, что Валентин действительно “приспособил к своему учению основные положения так называемой *гностической ереси*” (см. выше прим. 19 и в прим. 21 точку зрения С. Петреман).

²³ Причем здесь Иринея говорит о том, что данные он черпал из сочинений этих еретиков, которые ему удалось раздобыть (*collegi eorum conscriptiones: Adv. haer.* I. 31. 2). Виссе поставил под сомнение надежность этого свидетельства и считал, что источником Иринею служил какой-то ересиологический труд: “Chapters 29–31. 2 must have been added by a person with a similar interest who had some good Gnostic sources available to him” (Wisse [прим. 16] 215); убедительные возражения см.: Ph. Perkins. *Ireneus and the Gnostic. Rhetoric and Composition in Adversus Haereses Book One // VC* 30 (1976) 197–199, где автор приходит к выводу, что Иринея действительно пользовался гностическими сочинениями, но поскольку в них не было названия секты их авторов, то “Ireneus simply refers to them as ‘Gnostics’” (*ibid.*, 200).

²⁴ *Adv. haer.* I. 30. 1–14 и I. 31. 1–2; эти две группы анонимных еретиков вводятся словами: *alii <...> loquuntur* (I. 30. 1); *alii <...> dicunt* (I. 31. 1), и можно думать, что Иринея не рассматривал их как разные ереси, отличные от *гностиков*: для него все три – *гностики* различных ответвлений (ср. ниже в прим. 31 свидетельство Ипполита о том, что ересь наасенов раскололась на ператов и сифиан); ср. также: Pétremont (прим. 2) 482: “...on peut les regarder comme des formes d’une même hérésie”; Edwards (прим. 3) 28: “...‘others’, whom Irenaeus does not define more closely, and who may therefore be regarded as further offshoots of the ‘Gnostic’ heresy”.

Однако ересь не может оставаться анонимной (иначе с кем полемизировать?), и в сочинении под названием “*Adversus omnes haereses*” (приписываемое Тертуллиану, но, по-видимому, являющееся сокращенным

Однако Ириней даже не пытается объяснить, в каких отношениях были *гностики*-карпократиане и *гностики* [Барбело], и анализ доступных свидетельств также не проливает света на этот вопрос.

Климент Александрийский²⁵ утверждает, что *гностиками* называли себя последователи некоего Продика: οἱ ἀπὸ Προδίκου ψευδῶνύμως γνωστικούς σφᾶς αὐτοῦς ἀναγορεύοντες (*Strom.* III. 30. 1).²⁶ С этим, кажется, был согласен и Тертуллиан, который выделял *гностиков* (очевидно, с Проди́ком во главе) в

латинским переводом утерянного ересиологического труда Ипполита Римского "Синтагма": Σύναγμα κατὰ αἱρέσεων; его упоминает Фотий в *Bibl.* 121; подробнее: Hilgenfeld [прим. 4] 9–15) еретики, учение которых весьма напоминает первую анонимную ересь у Иринея, названы уже офитами (*Ophitae: Quinti Septimi Florentinis Tertulliani opera, ex rec. A. Kroymann, III [Vindobonae–Lipsiae 1906] 216. 3*); по словам Епифания, ересь офитов (αἱρέσις Ὀφίτων) вышла "из ереси Николая, ереси *гностиков* и ересей, которые были до них" (ἀπὸ τῆς τοῦ Νικολάου καὶ Γνωστικῶν καὶ τῶν πρὸ τούτων αἱρέσεων: *Pan.* 37. 1. 2); Феодорит, объединив офитов и сифиан в одну ересь ("О сифианах, или офианах, или офитах": *Περὶ Σηθιανῶν, ἢ Ὀφιανῶν, ἢ Ὀφίτων: Haer. fab.* I. 14), был первым из ересиологов, кто атрибутировал ересь I. 30. сифианам. – Учение этих офитов имеет, однако, очень мало общего с учением наасенов, о котором говорит Ипполит (см. ниже прим. 30).

²⁵ В своем сочинении "Строматы" (*Στρωματεῖς*, около 200 г.) Климент оставил нам гигантское собрание свидетельств и цитат из сочинений античных и раннехристианских авторов, сочинения которых до нас не дошли. В изложении ересей он настолько самостоятелен, что у исследователей не было никакой необходимости делать его зависимым от предшествующей ересиологической традиции (Hilgenfeld [прим. 4] 40).

²⁶ Об этом загадочном персонаже, время и место деятельности которого нам неизвестно, Климент вспоминает еще раз, когда говорит о том, что последователи ереси Продика (οἱ τῆν Προδίκου μετιόντες αἱρέσιν) хвалятся тем, что имеют у себя апокрифические книги Зороастра (*Βιβλούς ἀποκρύφους: Strom.* I. 69. 6; ср. ниже прим. 44), а в другом месте замечает, что к опровержению ереси Продика, последователи которой, исповедуя "нечестивый гносис" (ἡ ἀνόσιος γνῶσις), считали молитву не нужной, он вернется в дальнейшем (*Strom.* VII. 41. 1–3), но его обещание остается невыполненным.

Карл Шмидт заметил по поводу этого персонажа: "Ohne Zweifel muss aber Prodicus zur Zeit des Clemens als hervorragendes Haupt und vielleicht auch als Verfasser von gnostischen Schriften eine gewisse Bedeutung gehabt haben; späterhin jedoch ist sein Name spurlos verschwunden, weil er wie seine Anhänger sich den Ehrennamen γνωστικοί beilegten" (Schmidt [прим. 22] 57). Связь Продика с Александрией, предложенная Квиспелом ("It would seem that Prodicus was a teacher of Alexandrian sectarians who styled

особую ересь, но неизменно рядом с ними ставил и валентиниан (Tert. *Scorp.* 1. 5):

Когда вера горит и Церковь охвачена огнем <...> тогда совершают вылазки гностики, тогда выползают наружу валентиниане (tunc Gnostici erumpunt, tunc Valentiniani proserpunt).²⁷

В другом месте “Стромат” Климент говорит о том, что знаменитый глава какой-то ереси также называл себя *гностиком* (не приводя при этом его имени),²⁸ а в “Педагоге” дважды, казалосьсь

themselves ‘Gnostics’...”: G. Quispel. *Valentinian Gnosis and the Apocryphon of John // Rediscovery of Gnosticism* [прим. 2]. I: *The School of Valentinus* [Leiden 1980] 119), на основании имеющегося в нашем распоряжении скудного материала не может быть ни доказана, ни опровергнута.

Хольцхаузен считает, что здесь, как и в случае с *Cels.* 61 (см. выше прим. 7), “die Selbstbezeichnung ‘Gnostiker’ nicht als Name aufzufassen ist” (Holzhausen [прим. 1] 64), ссылаясь при этом на Clem. *Paed.* I. 32. 2 и I. 52. 2 (ср. ниже прим. 29).

²⁷ См. также: *De anima* 18. 4: haeretica semina Gnosticorum et Valentinianorum); в *Adv. Val.* 39. 2 находим еще одно свидетельство того, что Тертуллиан рассматривал эти две ереси как тесно между собой связанные: “И вот таким образом произрастая, учения валентиниан уже выросли в дебри гностиков” (Atque ita inolescentes doctrinae Valentinianorum in silvas iam exoleverunt Gnosticorum). См. также противопоставление: *Prodicus aut Valentinus* (*Scorp.* 15. 6) или *Adv. Prax.* 3, где Тертуллиан говорит про о “валентинах и продиках” (Valentinos et Prodicos), используя эти имена как нарицательные.

²⁸ ὁ ταύτης (scil. αἰρέσεως) προϊστάμενος <...> ὁ γενναῖος οὗτος γνωστικός (ἔφασκε γὰρ δὴ αὐτὸν καὶ γνωστικὸν εἶναι)... (*Strom.* II. 117. 5); этот гностик учил, что для того, чтобы победить в себе плотские удовольствия (ἡδονή), вовсе не следует от них воздерживаться; далее Климент говорит о том, что “в блюде живут” последователи Николая (*ibid.*, II. 118. 5; ср.: *ibid.*, III. 25. 6, а также *Iren.*, *Adv. haer.* I. 26. 3; речь идет об одном из семи первых диаконов, назначенных апостолами [Деян 6. 5], который, согласно ересиологической традиции, как и Симон Маг, был родоначальником всех ересей), но видеть в этом анонимном гностическом учителе самого Николая нет оснований, поскольку, по словам Климента, николаиты извратили его моральное учение, суть которого состояла в том, чтобы “отсекать удовольствия и вожеления” (κολοῦειν <...> τὰς τε ἡδονὰς τὰς τε ἐπιθυμίας; *ibid.*, II. 118. 4; ср. III. 26. 1).

Вероятно, что под “знаменитым гностиком” Климент имел в виду или Карпократа (ср. выше прим. 17, 18), последователи которого, по свидетельству ересиологов, проповедовали “общность жен” (*Strom.* III. 10. 1; ср.: *Iren. Adv. haer.* I. 25. 3), или, вероятнее, все того же Продика, что подтверждается свидетельством Феодорита, который в главе “О Продике” (Περὶ Προδίκου), цитируя Климента (см. выше прим. 26), говорит о том, что

бы мимоходом, упоминает каких-то *гностиков*, за которыми, по всей вероятности, скрываются валентиниане.²⁹

Продик, последователи которого называли себя *гностиками*, “установил общность жен”, и в этом он следовал за Карпократом (*Haer. fab.* I. 6 [353B]). Этот загадочный Продик, по словам Феодорита, “создал ересь так называемых адамитов” (τὴν τῶν καλουμένων Ἀδαμιτῶν συνεστήσατο ἄρεσιν: *ibid.*, I. 6 [352 D]) – об адамитах Феодорит почерпнул информацию у Епифания (*Pan.* 52), но о Продике там нет никакого упоминания.

²⁹ Однако именно эти два места, удивительным образом пропущенные всеми исследователями, заслуживают особого внимания. В одном из них Климент говорит: “Я дивлюсь иногда на некоторых, что они дерзают называть себя совершенными и *гностиками*, думая, что они мудрее апостола...” (Ἐμοὶ δὲ καὶ θαυμάζειν ἔπεισιν ὅπως σφᾶς τελείους τινὲς τολμῶσι καλεῖν καὶ γνωστικούς, ὑπὲρ τὸν ἀπόστολον φρονοῦντες...: *Paed.* I. 52. 2), ясно давая понять, что *гностики* – это самоназвание; Вильямс, ссылаясь на этот пассаж, характеризует его как “a vague reference” (Williams [см. прим. 3] 273 прим. 36), однако, если рассмотреть приведенное место в контексте, то эта “ссылка” не покажется “неопределенной”.

Глава VI первой книги “Педагога” (*Paed.* I. 25–52) посвящена полемике с теми, “которые чванятся (своим) гносисом” (οἱ εἰς γνῶσιν πεφυσιωμένοι: *Paed.* I. 25. 1; ср.: *1Кор* 8. 1: ἡ γνῶσις φυσιοῦ) и считают “церковных христиан” несмышленими детьми (νήπιοι): одним словом, речь идет здесь о полемике с *гностиками*. Второй пассаж позволяет уточнить, с какими именно *гностиками* идет спор: приведя цитату из *Гал* 3. 26–28 (πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ...), Климент продолжает: “нет в этих словах (апостола) ни *гностика*, ни душевного, но все, оставившие плотские желания, равны и (все являюся) духовными у Господа” (Οὐκ ἄρα οἱ μὲν γνωστικοί, οἱ δὲ ψυχικοὶ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ, ἀλλ’ οἱ πάντες ἀποθέμενοι τὰς σαρκικάς ἐπιθυμίας ἴσοι καὶ πνευματικοὶ παρὰ τῷ κυρίῳ: *Paed.* I. 31. 2). К этому спору Климент возвращается в “Строматах”, теперь уже прямо называя оппонентов: “Валентиниане, считая веру (τὴν πίστιν) уделом простецов (τοῖς ἀπλοῖς), т. е. нас (церковных христиан – А. Х.), только себе, спасаемым по природе (τοῖς φύσει σωζομένοις), поскольку они имеют в себе отличное (от нас) семя (τοῦ διαφέροντος <...> σπέρματος), хотя присвоить право на *гносис* (τὴν γνῶσιν), который, по их словам, далеко отстоит от веры, как духовное от душевного (τὸ πνευματικὸν τοῦ ψυχικοῦ)” (*Strom.* II. 10. 2). Ранее Ириней уже высказывался по этому поводу: валентиниане, считая себя “духовными людьми, имеющими совершенное знание о Боге (οἱ πνευματικοὶ ἄνθρωποι, οἱ τὴν τελείαν γνῶσιν ἔχοντες περὶ θεοῦ)”, “душевными людьми, которые крепки делами и голой верой и не имеют совершенного знания”, называют “нас, принадлежащих церкви” (οἱ ψυχικοὶ ἄνθρωποι, οἱ δι’ ἔργων καὶ πίστεως ψιλῆς βεβαιούμενοι, καὶ μὴ τὴν τελείαν γνῶσιν ἔχοντες: εἶναι δὲ τούτους ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἡμᾶς λέγουσι: *Adv. haer.* I. 6. 1–2).

Впрочем, такими терминами, как “совершенные”, “духовные” и т. п.,

Анонимный автор, которого современные исследователи почти единодушно отождествляют с Ипполитом Римским,³⁰ свидетельствует о том, что “наасены”³¹ называли себя *гностика-*

пользовались еретики и за пределами валентинианства; см. ниже прим. 32, 36, 37, 38.

³⁰ Та часть большого сочинения под названием “Обличение всех ересей” (Ὁ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος), в которой опровергаются многочисленные раннехристианские ереси (книги IV–X), стала известна лишь в 1841 г. и дошла до нас в единственной рукописи XIV в.; в ней имя автора не указывается. Книга I того же сочинения, названная Τὰ φιλοσοφοῦμενα и посвященная обзору греческой философии начиная с Фалеса, была известна уже византийскому автору XII в. и дошла до нас в 5 рукописях XIV–XVI вв.; некоторые рукописи этой книги, представляющей второстепенный интерес для исследователя раннего христианства, сохранили имя автора: им назван Ориген; под этим именем текст и был издан в 1851 г.: *Origenis Philosophumena sive Omnium haeresium refutatio*, e codice Parisino nunc primum edidit Em. Miller (Oxonii 1851). Сразу же после публикации авторство Оригена было признано исследователями не выдерживающим критики (ср. в старой научной литературе: Pseudo-Origenes), и теперь (на основе весьма солидных аргументов; так, например, сам автор говорит о себе, что он был римским епископом [возможно, он сам провозгласил себя антипапой], который противостоял реформам папы Каллиста [217–222]) сочинение почти единодушно приписывается Ипполиту Римскому (ученику Ириней [?]; см.: Phot. *Bibl. cod.* 121: μαθητῆς Εἰρηναίου ὁ Ἰππόλυτος), а временем составления “Обличения” условно считается 225 г. Подробно см.: J. Bergman. *Kleine Beiträge zum Naassenertraktat // G. Widengren (ed.). Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism. Stockholm, August 20–25 1973 (Stockholm 1977) 74–75; Hippolytus. Refutatio omnium haeresium*. Ed. by M. Marcovich (PTS 25, Berlin – New York 1986) 8–17. Далее я буду называть автора Ипполитом, помня, однако, о том, что это отождествление остается всего лишь гипотезой.

³¹ Автор поясняет, что название ереси происходит от евр. *nahas* = греч. ὄφις, т. е. “змея” (<οἱ> ἐπικληθέντες Ναασηνοί, τῇ Ἑβραϊδὶ φωνῇ οὕτως ὠνομασμένοι – νάας γὰρ ὁ ὄφις καλεῖται: *Ref.* V. 6. 4), отсюда и офиты. К сожалению, Ипполит, подробно излагая их систему, ничего не говорит нам о том, в каких краях и когда возникла эта ересь (ср., например: J. Frikel. *Hellenistische Erlösung in christlicher Deutung. Die gnostische Naassenerschrift [NHS 19, Leiden 1984] 8*: “Man wird dabei an Alexandrien oder Rom denken”), но сообщает, что она быстро раскололась на различные течения (*ibid.*, V. 6. 4; V. 11. 1), к которым принадлежали ператы (*ibid.*, V. 12. 1 сл.) и сифиане (*ibid.*, V. 19. 1 сл.). Феодорит неожиданно связывает наасенов не с офитами, а с барбеллиотами, говоря о том, что они назывались еще и Ναασίνοί (*Haer. fab.* I. 13 [361C]), что удивило уже Мосхайма (заметим, что *Refutatio* Ипполита станет известна лишь через сто лет; см. пред. прим.), который посчитал, что Феодорит по ошибке включил слово в этот, а не в следующий раздел, повествующий об офитах: J. L. von Mosheim. *Versuch einer unpartheiischen und gründlichen*

ми”³² на том основании, “что только они одни познали глубины” (ἐπεκάλεσαν ἑαυτοὺς γνῶστικούς, φάσκοντες μόνοι τὰ βάθη γινώσκειν: *Ref.* V. 6. 4).³³

Итак, эти независимые свидетельства, отстоящие друг от друга по крайней мере на три поколения и вышедшие из-под пера как чуждых христианству авторов, так и тех, кто отстаивал христианское учение, говорят, совершенно очевидно, в пользу того, что в конце II – середине III вв. *гностиками* называли себя некоторые группы христиан.³⁴

Вместе с тем, в большом собрании гностических текстов, которыми мы теперь располагаем, мы ни разу не встретим слова *гностики*³⁵ как самоназвание их авторов.³⁶ Они предпочитали

Ketzergeschichte (Helmstedt 1746 = Neu hrsg. u. eingeleitet von M. Mulsow, Hildesheim 1998–1999) 119–120.

³² οἱ Ναασσηνοὶ <...> οἱ ἑαυτοὺς γνῶστικούς ἀποκαλοῦντες (*Ref.* V. 2; V. 11. 1); наасены называли себя еще и “единственными совершенными” (μόνοι τέλειοι: *ibid.*, V. 8. 9; ср. V. 9. 3), и “единственными совершенными гностиками” (μόνοι <οἱ> γνῶστικοὶ τέλειοι: *ibid.*, V. 8. 29) и “духовными” (ἐσμέν <...> οἱ πνευματικοί: *ibid.*, V. 9. 21), и “единственными (подлинными) христианами” (см. ниже прим. 79).

³³ Сами наасены так определяли суть своего учения: “Начало совершенства – это познание человека, а знание Бога – это венец совершенства” (*Ref.* V. 6. 6). Это знание “Иаков, брат Господа, передал Мариам” (*ibid.*, V. 7. 1); ср. выше прим. 5 о последователях Мариам (*Cels.* V. 62). Очевидно, что речь идет о Марии Магдалине, которая как восприемник откровения часто выступает в гностических сочинениях; интересно заметить, что в апокрифических “Деяниях Филиппа” она вместе с Филиппом “отправляется в страну офиаи” (εἰς τὴν χώραν τῶν Ὀφιαίων: *ActPhil* VIII. 15. 3 [v]); еще один раз форму Ὀφιαίων употребляет Феодорит, см. выше прим. 24.

³⁴ Если мы вспомним, что при папе Гигине (т. е. в 137–142 гг.) в Рим из Александрии пришел Валентин, процветал здесь при папе Пии и учил до времени папы Аникиты (т. е. до 154–165 гг.; *Valentinus enim venit Romam sub Nigino, increvit vero sub Pio et prorogavit tempus usque ad Anicetum: Iren. Adv. haer.* III. 4. 3), что в то же время пришла в Рим и Маркеллина (ср. выше прим. 18), что какие-то гностики находились (по крайней мере, в 263–268 гг.) в школе Плотина в Риме, и, наконец, если допустить, что в Риме писали свои трактаты Цельс (см. выше прим. 4) и Ипполит (см. выше прим. 30), то становится очевидным, что именно с этим городом (наряду, конечно, с Александрией; ср. выше прим. 17 и ниже прим. 84) *гностики* были связаны по преимуществу.

³⁵ Исключением является пассаж из *ThomAth* 138. 15–16 (*NHC* II. 7), где Спаситель говорит апостолу Иуде Фоме: “И назовут тебя ‘знающим себя самого’” (πρὸς σοῦνε εἶρεν ἴμισ ἴμοσ), где за словом *πρὸς σοῦνε* вполне могло стоять греческое *γνῶστικός*.

³⁶ Один из возможных ответов на вопрос, почему мы встречаем это обозначение у церковных авторов, но не находим его в гностических

давать себе другие имена, а именно: “духовные”,³⁷ “избранные”,³⁸ “совершенные”,³⁹ “дети света”,⁴⁰ “дети Бога”,⁴¹ “семья Сифа”⁴² и т. п.⁴³

текстах, см. Layton (прим. 1) 340: “The answer lies in the fact that the name Gnostic was the name par excellence of the members of the *haireisis*, their proper name. As such, its function was not to convey information about what they were like, but rather to express their distinctiveness as a group <...>. The claim to supply (or have) gnosis was absolutely banal, but the use of Gnostikos as a proper name was distinctive”; поскольку эти псевдоэпиграфические или анонимные тексты касаются преимущественно мифологии и метафизических событий, то “in such compositons, there is no context in which second-century school name such as Gnostikos might naturally occur”. Пирсон напоминает, что подобное положение дел мы видим в случае с ессенами, которые предпочитали называть себя “детьми света” (ср. ниже прим. 40) или т. п., но нигде в кумранских текстах мы не найдем их самоназвания (В. А. Pearson. *Gnosticism as a Religion* // idem. *Gnosticism and Christianity in Roman and Coptic Egypt* [New York – London 2004] 215).

³⁷ О том, что валентиниане делили человечество на три рода: “духовный”, “душевный”, “материальный” (πνευματικός, ψυχικός, ὑλικός) и себя причисляли к первому, давно было известно из церковных авторов (Iren. *Adv. haer.* I. 7. 5; Clem. *Exc. Theod.* 54. 1–2, 56. 2–3). Теперь это надежно подтверждается оригинальными текстами, где из трех этих родов “духовный” занимает высшее положение: “Духовный род (πνευματικὸν γένος) – это как свет от света и как дух (πνεῦμα) от духа <...>. (Этот род) тотчас получил знание (πσαῦνε = ἡ γνῶσις) в откровении”, – так говорит автор валентинианского *TracTri* 118. 29–38 (NHC I. 5); подобное находим и в невалентинианском гностическом трактате, где речь идет о трех Адамах — прообразах будущего человечества: πνευματικός, ψυχικός, χοικός (= ὑλικός) (NHC II. 5: *OrigWorld* 117. 28–35). Свою причастность Духу выражали и такими сочетаниями, как ψνρ ππῆ “товарищ по Духу” (NHC VII. 2: *TreatSeth* 50, 24; 70. 9), называя так своих единоверцев, а свое сообщество называли “духовным товариществом” (†ππψνρ ππῆ: NHC VII. 3: *ApocPetr.* 79. 2–3).

³⁸ πωτ[π], πτωτῆ [= ἐκλεκτοί] (NHC VIII. 1: *Zost* 4. 17; NHC XI. 1: *Mars* 10. 17).

³⁹ πτελιος (NHC VII. 2: *TreatSeth* 69. 23; NHC VII. 5: *StelSeth* 121. 4).

⁴⁰ πψρре πτεπογоеи (NHC VII. 2: *ApocPetr* 78. 25–26; NHC II. 4: *HypArch* 97. 13–14; NHC XIII. 1: *TrimProt* 41. 1, 16); ср. только “дети света подлинно познают и истину (σενασοуиη талнөөиә), и свое происхождение, и Отца Всего...” (*HypArch* 97. 14–15).

⁴¹ ψнре πпноуте (NHC I. 2: *ApJas* 10. 1); ср. ниже прим. 49.

⁴² песперна пснө (NHC III. 1: *ApJohn* 13. 21), тспора πпноб πснө (NHC III. 2: *GosEg* 54. 10–11) и т. д. (подробно см.: А. F. J. Klijn. *Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature* [Supplements to Novum Testamentum 46, Leiden 1977] 81–117).

⁴³ Подробнее об этих и других именах, которыми называли себя гностики, см.: Rudolph (прим. 3) 220–221; F. Siegert. *Selbstbezeichnungen*

Но кем бы ни были те, кто называл себя *гностиками* – будь то карпократиане (Iren., Eus.), последователи ли Продика (Clem., Tert., Theod.), наасены (Hippol.) или анонимные римские *гностики* (Cels. [?], Plot., Porph.), – и языческие, и христианские оппоненты подчеркивают то для них первостепенной важности обстоятельство, что в своем богословии эти еретики были дуалистами, или, проще сказать, различали между низшим и ущербным богом, творцом этого несовершенного мира,⁴⁴ и высшим непознаваемым Богом, совершенным и непричастным никакому злу.⁴⁵

der Gnostiker in den Nag Hammadi Texten // *ZNW* 71 (1980) 129–132; B. A. Pearson. Jewish Elements in Gnosticism and the Development of Gnostic Self-Definition // *idem. Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity* (Minneapolis 1990) 130–131.

⁴⁴ В систематическом списке трудов Плотина (ср. выше прим. 14) сочинение *Πρὸς τοὺς γνῶστικούς* под пером Порфирия получило еще и другое название, а именно: “Против тех, кто утверждает, что творец мира плох и сам мир плох” (*Vit. Plot.* 24: *Πρὸς τοὺς κακὸν τὸν δημιουργὸν τοῦ κόσμου καὶ τὸν κόσμον κακὸν εἶναι λέγοντας*), и это заглавие красноречиво говорит о том, что именно вызывало в учении *гностиков* гнев Плотина.

Гностики, с которыми полемизировал Плотин, по словам Порфирия, пользовались “откровениями Зороастра и Зостриана, Никофея и Аллогена, Месса и других подобных” (*Vit. Plot.* 16; все древние свидетельства об этих персонажах и их сочинениях см.: Puech 1978 [прим. 9] 87–92; Tardieu [прим. 9] 527–543; ср. выше прим. 26 о книгах Зороастра у последователей Продика), и теперь среди коптских рукописей из Наг Хаммади оказалось два сочинения, названия которых идентичны упомянутому Порфирием: это трактат под названием “Аллоген” (αλλ[λ]ογεν[ν]с: *NHC* XI. 3), обращенный к “моему сыну Мессу” (мессос: 50. 18–19), и трактат “Зостриан” (ζωστριανос: *NHC* VIII. 1), который завершается криптограммой, означающей: “Учение истины (логос αληθει[α]с; ср. название трактата Цельса выше в прим. 4) Зостриана. <...> Учение Зороастра” (ζωροαстр[ο]у: 132. 7–9; см.: J. Dorese. *Les Apocalypses de Zoroastre, Zostrien, de Nicothée* [Porphyre, Vie de Plotin, § 16] // *Coptic Studies in Honour of W. E. Crum* [Boston 1950] 259–260). Эти два трактата бесспорно свидетельствуют о том, что их авторы в той или иной мере были знакомы с современными им платонизмом (о чем говорит общий философский лексикон; примеры см.: *Nag Hammadi Codex VIII. Contributors* B. Layton, M. Meyer, J. H. Sieber, F. Wisse. Vol. ed. J. H. Sieber [NHS 31, Leiden 1991] 19–25), но на основании того, что ни “Аллоген”, ни “Зостриан” не содержат очевидных следов христианства, едва ли следует пересматривать перевод начальных строк *Vit. Plot.* 16 (см. выше прим. 10) и утверждать, что “the Greek must now be understood as referring to two groups, many Christians <...>, and others who are sectarian philosophers” (*ibid.*, 19–20). Зачем же тогда Порфирий вообще упоминает здесь христиан?

⁴⁵ Дуализм христианских гностиков – это не радикальный дуализм,

Цельс точно уловил наличие этого коренного расхождения в богословских системах современных ему христиан и так охарактеризовал положение дел (Orig. *Cels.* V. 61):

Μή με οἰηθῆ τις ἀγνοεῖν, ὡς οἱ μὲν αὐτῶν συνθήσονται, τὸν αὐτὸν εἶναι σφίσιν, ὄνπερ Ἰουδαίοις, θεόν, οἱ δὲ ἄλλον, ᾧ τοῦτον ἐνατίον, παρ' ἐκείνου τε ἐλθεῖν τὸν υἱόν.

Пусть никто не думает, будто я не знаю, что одни из них (т. е. христиан – А. Х.) признают, что у них и у евреев один и тот же Бог, а некоторые думают, что существует еще и другой Бог, которому противостоит первый (Бог) и от которого пришел Сын.⁴⁶

Сходное богословие, по свидетельству Иринея, проповедовали Карпократ и его последователи (*Adv. haer.* I. 25. 1 = Hippol. *Ref.* VII. 32. 1):

Καρποκράτης <δὲ καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ> τὸν μὲν κόσμον καὶ τὰ ἐν αὐτῷ ὑπὸ ἀγγέλων πολὺ ὑποβεβηκότων τοῦ ἀγεννήτου πατρὸς γεγενῆσθαι λέγουσιν.

который мы находим у манихеев (изначальное противостояние Света и Тьмы), их дуализм можно назвать *относительным*. В немногих словах их учение можно описать так: *вечно* существующему Богу противостоит возникший *во времени* мир, созданный и управляемый низшими силами (ангелами или Демиургом, который часто отождествляется с богом Ветхого Завета); эти силы, сами произошедшие от Бога (как результат многоступенчатых эманаций эонов и, в конечном счете, падения последнего из них, обычно названного Σοφία, у Плотина ψυχή), не знают о его существовании; человек – также несовершенное создание этих сил, но в него заключена частица Бога, и чтобы освободить эту частицу из оков материи, Бог посылает Христа, который сходит на Иисуса; он-то и открывает людям знание Бога, которое делает возможным их спасение.

⁴⁶ Далее Цельс говорит еще об одной разновидности христиан, которые “одних называют психиками, а других пневматиками” (τῶν ὀνομαζόντων ψυχικούς τινὰς καὶ πνευματικούς ἑτέρας: *ibid.*), на что Ориген сразу же возражает, что речь идет о последователях Валентина (οἱ ἀπὸ Οὐαλεντίνου) и что они к церковным христианам (οἱ ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας) не имеют никакого отношения. После этого, как бы подводя итог сказанному, Цельс переходит к тем, которые “провозглашают себя гностиками” (см. выше прим. 7), но при этом он ни слова не говорит о том, в чем их учение состояло. Можно думать, что под этими *гностиками* Цельс объединял две только что описанные им ереси: тех, кто признает двух богов, и тех, кто делит людей на психиков и пневматиков, т. е. валентиниан. В том же значении поняла этот пассаж и Симона Петреман (Pétrément [прим. 2] 493).

Карпократ и его последователи говорят, что мир и все, что в нем, был порожден ангелами, которые намного ниже нерожденного Отца.⁴⁷

Хотя Климент и не оставил нам никакого описания богословской системы Продика, очевидно, что этот *гностик*, говоря о “первом Боге” и имплицитно противопоставляя его какому-то другому,⁴⁸ исповедовал подобное учение (*Strom.* III. 30. 1):

Οἱ ἀπὸ Προδίκου <...> δογματίζουσιν, υἱοὺς μὲν φύσει τοῦ πρώτου θεοῦ λέγοντες αὐτούς: καταχρώμενοι δὲ τῇ εὐγενείᾳ καὶ τῇ ἐλευθερίᾳ ζῶσιν ὡς βούλονται, βούλονται δὲ φιληδόνως, κρατηθῆναι ὑπ’ οὐδενὸς νενομικότες ὡς ἂν κύριοι τοῦ σαββάτου καὶ ὑπεράνω παντὸς γένους πεφυκότες βασιλῆιοι παῖδες, βασιλεῖ δέ, φασί, νόμος ἄγραφος.

Последователи Продика <...> утверждают, что они по природе сыны первого Бога; пользуясь же благородством и свободой (считают они), они могут жить, как захотят, а хотят они жить в удовольствиях, чтобы ни от чего не воздерживаться, как если

⁴⁷ Епифаний, ссылаясь на Иринейя, предпосылает цитате из него свои замечания: “А еще он (Карпократ) говорит, что наверху существует единственное начало, и желает ввести Отца всего, непознаваемого и которому нельзя дать даже имени” (οὗτος δὲ πάλιν ἄνω μὲν μίαν ἀρχὴν λέγει καὶ πατέρα τῶν ὄλων [καὶ] ἄγνωστον καὶ ἀκατονόμαστον <...> εἰσάγειν βούλεται), а процитировав Иринейя, добавляет: “ибо они (ангелы), отпав от этой высшей силы, так создали мир” (τούτους γὰρ λέγει ἀποστάντας ἀπὸ τῆς ἄνω δυνάμεως οὕτω τὸν κόσμον πεποιηκέναι: *Pan.* 27. 2. 1).

Однако из свидетельства Климента о Карпократе никак не следует, что он был дуалистом (впрочем, Климента интересует прежде всего моральное учение карпократиан); Климент подробно останавливается на учении сына Карпократа Епифана, умершего в 17-летнем возрасте, но успевшем написать несколько сочинений, в том числе и “О праведности” (*Περὶ δικαιοσύνης*): именно Епифан, по словам Климента, “ввел монадический гносис, от которого и пошла ересь карпократиан” (καθηγήσατο δὲ τῆς μοναδικῆς γνώσεως ἀφ’ οὗ καὶ ἡ τῶν Καρποκρατιανῶν αἵρεσις: *Strom.* III. 5. 3). Что стоит за этим “монадическим гносисом”, не ясно (ср. Löhr [прим. 17] 16 прим. 7: “Vielleicht eine theologische Richtung, die Gott in pythagoräisierender Weise als ‘Monas’ bezeichnete”), но в любом случае Епифан называет Бога “Творец и Отец всего” (ὁ ποιητής τε καὶ πατήρ πάντων: *Strom.* III. 7. 1; ср. *Plat. Tim.* 28 C) и нигде не подразумевает, что был еще другой бог; ср. также ниже прим. 84.

⁴⁸ Тертуллиан прямо говорит о том, что “валентины и продики” еще хуже Маркиона: тот вводит второго бога, а эти множество (cum alius deus infertur adversus creatorem, cum Marcione, cum plures secundum Valentinos et Prodicos...: *Adv. Prax.* 3); ср. выше прим. 27.

бы они были ‘господами субботы’ (Мф 12. 8) и рожденными выше всякого рода царскими детьми, а царю, говорят, закон не писан.⁴⁹

В изложении Иринея божественный мир, по учению *гностиков*, выглядел так (*Adv. haer.* I. 29. 1–4):

В никогда не стареющем эоне, который они называют Барбело, “существует некий неизреченный Отец” (*pater innominabilis*), непричастный злу и отделенный от него вереницей эонов; этому Отцу противостоит не знающий о его существовании низший бог (*protarchon* = *Προτάρχων*), творец этого мира и всех его пороков...⁵⁰

Между тем, Иринея, объединив в своем труде все известные ему противостоящие Церкви христианские учения под общим понятием “лжеименное знание” (ср.: *1Тим* 6. 20),⁵¹ часто (уже не считаясь с самоназванием, которое, по его же словам, давала

⁴⁹ *Гностики* в школе Плотина также утверждали, что они по своей природе являются детьми высшего Бога, который непричастен к созданию этого мира, и Плотин с возмущением цитирует слова из какого-то их сочинения, где говорится об их избранности: “(Только) ты – дитя Бога, а другие нет <...>; ты лучше даже неба, и тебе для этого вовсе не надо было трудиться” (σὺ εἶ θεοῦ παῖς, οἱ δ’ ἄλλοι <...> οὐ παῖδες <...> σὺ δὲ κρείττων καὶ τοῦ οὐρανοῦ οὐδὲν πονήσας; *Enn.* II. 9. 9 [56–59]); ср. их уверенность в том, что “они происходят от божественной природы” (ἐκ θείας φύσεως ἦκοντας; *ibid.*, II. 9. 15 [24]); опровергая эту идею, Плотин, очевидно, чтобы избежать чуждой ему терминологии, употребляет слово ἄριστος, за которым, конечно, стоит πνευματικός гностиков (о том, что гностики в школе Плотина были валентинианами, как не раз уже было показано исследователями, см. теперь: K. Alt. *Philosophie gegen Gnosis. Plotins Polemik in seiner Schrift II.* 9 [Stuttgart 1990] с подробным анализом всей полемики Плотина).

⁵⁰ Пространный рассказ Иринея, дошедший только в латинском переводе, в сжатой форме передал Феодорит (*Haer. fab.* 13). Сходное учение было и у офитов, противопоставлявших верховного Бога (*pater omnium* = ὁ τῶν ἀπάντων θεός в пересказе Феодорита: *Haer. fab.* 14) и низшего Иалдабаофа (*Adv. haer.* I. 30. 1 сл.). Эта расхожая мифологема не раз встречается и в текстах из Наг Хаммади: низший бог, злой, завистливый и хвастливый, не зная о существовании высшего Бога, утверждает (ср.: *Ис* 45. 5–6): “Я – Бог, и не существует другого (Бога), кроме меня” (*OrigWorld* 103. 12–14; *NHC* II. 5; ср. *ApJoh* 13. 8–9; *NHC* II. 1 и т. д.); полное собрание примеров на материале рукописей из Наг Хаммади см.: N. A. Dahl. *The Arrogant Archon and the Lewd Sophia. Jewish Traditions in Gnostic Revolt // Rediscovery of Gnosticism II* [прим. 2] 689–712.

⁵¹ Подлинность *Посланий к Тимофею* вызывает сомнения. Вспомним,

себе лишь небольшая группа христиан) начинает применять термин *гностики* и в расширенном значении, т. е. по отношению к разным еретикам. Так, у него появляются “прочие, которых называют *гностиками*, взявшие начало от Менандра, ученика Симона”.⁵² В то же время Ириней выступает “против последователей Василида и против прочих *гностиков*”,⁵³ “против последователей Сатурнина, Василида, Карпократа и прочих из *гностиков*”,⁵⁴ “против последователей Валентина и прочих лжеименных *гностиков*”⁵⁵ и даже против “лгунов-*гностиков*”, под которыми он, можно думать, подразумевает валентиниан...⁵⁶

Однако это “размывание” термина начинается у Иринея только со второй книги. В первой, пока он описывал конкретные ереси, у него не было нужды применять термин *гностики* к тем еретикам, которые и так уже имели свои названия.⁵⁷ Ири-

что такой великий знаток творчества Павла и его страстный почитатель, как Маркион (ок. 140 г.), не включил их (как и *Послание к Тиму*) в свой канон Павловых писаний; вполне возможно, что к этому времени они еще не были написаны. У Иринея, однако, не было никаких сомнений в их подлинности, а Климент считал, что еретики не признают *Посланий к Тимофею* именно потому, что апостол в этих посланиях разоблачал ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως (*Strom.* II. 52. 6). Подробно об авторстве этих посланий и об их датировке см.: W. G. Kümmel. *Introduction to the New Testament* (London 1965) 261–271.

⁵² Reliqui vero qui vocantur gnostici, a Menandro Simonis discipulo <...> accipientes initia... (*Adv. haer.* III. 4. 3). Однако фраза “мы также говорили о множестве *гностиков*, появившихся из учения Симона Мага” (diximus quoque multitudinem eorum qui sunt ab eo [Симона – А. X.] gnostici: *Adv. haer.* II. Praef. 1) из вступления ко второй книге, в котором Ириней резюмирует сказанное им в первой книге, возвращает нас к собственно *гностикам* из *Adv. haer.* I. 29. 1; здесь Ириней повторяет сочетание multitudo gnosticorum, но уже без упоминания Барбело (ср. выше прим. 21).

⁵³ adversus eos qui a Basilide sunt <...> et adversus reliquos gnosticos (*Adv. haer.* II. 13. 8).

⁵⁴ adversus eos qui sunt a Saturnino et Basilide et Carpocrate et reliquos gnosticorum (*Adv. haer.* II. 31. 1).

⁵⁵ adversus eos rursum qui sunt a Valentino et reliquos falsi nominis gnosticos (*Adv. haer.* IV. 35. 1; ср. *ibid.*, V. 26. 2).

⁵⁶ Ириней, пересказывая миф валентиниан, говорит, что так утверждают эти falsarii gnostici (*Adv. haer.* III. 10. 4); ср.: Hilgenfeld (прим. 4) 344 прим. 577; Брокс считает, что здесь мы имеем дело с “eine summarische Bezeichnung” всех еретиков (Brox [прим. 3] 110); ср.: R. P. Casey. *The Study of Gnosticism // JTS* 36 (1935) 49 о том, что речь идет об офитах.

⁵⁷ Так, уже Иустин в “Диалоге с Трифоном” (ок. 160 г.) говорит о том, что все эти инакомыслящие, хотя “и называют себя христианами” (καὶ

ней, конечно, видел, что почти за всеми этими ересями стояла некая “общая модель”,⁵⁸ и когда он перешел к их развернутому разоблачению (книги II–V), он нашел для себя удобным и экономным пользоваться таким собирательным понятием,⁵⁹ хотя

Χριστιανούς ἑαυτοὺς λέγουσιν), “получают свое название от родоначальника своей школы” (καὶ εἰσὶν αὐτῶν οἱ μὲν τινες καλοῦμενοι Μαρκιανοί, οἱ δὲ Οὐαλεντινιανοί, οἱ δὲ Βασιλειδιανοί, οἱ δὲ Σατορνιλιανοί καὶ ἄλλοι ἄλλῳ ὀνόματι ἀπὸ τοῦ ἀρχηγέτου τῆς γνώμης ἕκαστος ὀνομαζόμενος: *Dial.* 35. 6). В этом самом раннем из дошедших до нас перечне еретиков нет никакого упоминания о *гностиках*, и можно было бы думать – по той причине, что название их школы никак не связано с именем основателя; однако нет о *гностиках* речи и в более позднем (ок. 180 г.) и более подробном списке еретиков у Гегесиппа (см. выше прим. 15), где к списку Иустина добавляются еще несколько имен, например, последователи Менандра и Карпократа (Μενανδριανισταί <...> καὶ Καρποκρῆτιανοί: *Eus. H. E.* IV. 22. 5). Отождествлял ли Гегесипп, как позднее Иринея и Евсевий (ср. выше прим. 17), карпократа с *гностиками*?

⁵⁸ Впрочем, среди этих дуалистических христиан (см. выше прим. 45) оказывались иногда и те, кто к ним, очевидно, не имел никакого отношения. Так, например, среди обличаемых Иринеем оказываются евиониты (ἐβιωναῖοι), которые признавали, что “мир сотворен истинным Богом” (τὸν κόσμον ὑπὸ τοῦ ὄντως θεοῦ γεγενῆσθαι), отрицали, что Иисус был рожден от Девы, пользовались только Евангелием от Матфея, отвергали Павла, как отступника от Закона, практиковали обрезание (*Iren. Adv. haer.* I. 26. 2). Здесь мы имеем дело с одной из иудео-христианских сект, о которой, не называя ее по имени, говорил уже Цельс и которую Ориген сразу отождествил с евионитами, отмечая при этом, что их учение имеет два толка (οἱ διττοὶ ἐβιωναῖοι: *Cels.* V. 61). Хотя Ориген знал подлинное происхождение названия секты (*De Princ.* IV. 3. 8: ἐβίων γὰρ ὁ πτωχὸς παρ’ Ἑβραίοις ὀνομάζεται, т. е. “ибо *евионом* называется у евреев нищий”), такие его современники, как Тертуллиан и Ипполит, а вслед за ними и Епифаний, производили название секты из фиктивного имени Евион (*Tert. De carn. Christ.* 14. 5; *Eriph. Pan.* 30. 1. 1).

⁵⁹ Уже Липсиус проанализировал все случаи употребления γνωστικὸς у христианских полемистов (Lipsius [прим. 3] 191–225) и пришел к выводу, что у Иринея иногда термин употреблен применительно к конкретной ереси, а иногда имеет собирательное значение; впрочем, Липсиус допускал, что Иринея потому мог называть тех или иных конкретных еретиков *гностиками* по той причине, что он не знал их настоящего названия (*ibid.*, 219–220).

Торм (не упоминая Липсиуса) обратился к этому вопросу и, на основе небольшого количества примеров, решил: “es steht aber fest, dass Irenäus nicht das Wort γνωστικοί als Gesamtbezeichnung für die Häretiker verwendet” и “dass ‘Gnostiker’ in der damaligen Zeit (т. е. в конце II – начале III вв. – А. Х.) eine Gesamtbezeichnung für die Häretiker nicht war” (Torm [прим. 2] 72, 74); более того, Торм считал, что в этом расширенном значении

далеко не всегда оказывался последовательным.⁶⁰

Тем не менее, с легкой руки Иринейя, сочинение которого на несколько столетий стало основным источником для всех последующих ересиологов, христианские еретики II в., которые претендовали на обладание другим, нежели церковные хри-

слово было впервые употреблено в XVIII в., ссылаясь при этом на труд Валха (C. W. F. Walch. *Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, Spaltungen und die Religionsstreitigkeiten bis auf die Zeiten der Reformation* [Leipzig 1762, repr. Hildesheim 2003]), где автор спрашивал: “ob in den ältern Zeiten eine besondere Parthei christlicher Ketzler in der Welt gewesen, welche den Nahmen der Gnostiker so eigentümlich geführt, wie etwan andere ketzerische Partheien durch den Nahmen der Manichäer <...> unterschieden worden?” (S. 219–220; глава “Von den Gnostikern überhaupt”: S. 217–247; у Торма ошибочно указано: S. 17 ff.).

Брокс привлек большое количество свидетельств употребления слова у Иринейя и Ипполита (впрочем, как и Торм, не касаясь Цельса и Порфирия) и, возражая Торму, пришел к заключению, что “nicht erst die Kirchenhistoriker des 18. Jahrhunderts, sondern schon Irenäus bedient sich des Terminus $\gamma\nu\omega\sigma\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ als eines handlichen Begriffes zur Bezeichnung der häretischen Strömungen insgesamt”, поскольку “für ihn stellt sich die grosse Schar der Sekten als eine einzige Häresie dar” (Brox [прим. 3] 108, 110); однако, впад в другую крайность, Брокс считал, что для Иринейя было необычным использование слова *гностики* для обозначения отдельной секты и поэтому упоминание гностиков в I. 25. 6 (карпократиане) и в I. 29. 1 восходят к тому источнику, которым пользовался Иринейя (*ibid.*, 111–112).

Издатели текста Иринейя, напротив, считают, что он пользуется термином $\gamma\nu\omega\sigma\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$, как правило, в значении “гностическая ересь” (см. выше прим. 18) и лишь за редким исключением – куда они относят *гностиков* Маркеллины (см. выше прим. 17) и еще 2 примера (см. ниже прим. 78) – он употребляет слово в значении “знающий” (Rousseau–Doutreleau [прим. 20] 1, 350–354); ср. также: Williams [прим. 3] 36–37, где автор оставляет вопрос открытым.

Хольцхаузен завершает свое исследование таким категорическим резюме: “Die Tatsache schliesslich, dass in den Selbstzeugnissen nie der Begriff ‘Gnostiker’ als Name auftaucht erhärtet den Verdacht, dass es Irenäus selbst ist, der diese neue Funktion des Begriffs schafft. Eine Sekte, die den Namen ‘Gnostiker’ trug <...> dürfte es nie gegeben haben. Trotzdem hat Irenäus seine Nachfolger überzeugt” (Holzhausen [прим. 1] 70).

⁶⁰ Кейси справедливо замечает, что использование сочетаний *reliqui Gnostici* или *reliqui Gnosticorum* у Иринейя (за которыми, как он считает, стоят офиты и другие родственные им еретики) имеет своим результатом “hopeless confusion”, и продолжает: “The most that can be concluded from these passages is that his irritation at the assumption of the intrinsically honourable title $\gamma\nu\omega\sigma\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ by heretics prompted Irenaeus to apply it carelessly and in an ironical sense to sects who never employed it of themselves” (Casey [прим. 56] 50).

стиане, “знанием” (γνώσις), христианскими полемистами начинают обозначаться как *гностики*, разумеется, всегда с негативными коннотациями.

Так, Ипполит, относивший нижеследующие слова к ересям, которые он сам ранее перечислил, а именно к наасенам, ператам, сифианам и Иустину,⁶¹ говорит (*Ref.* V. 23. 3):

οὗτοι δὲ ἰδίως γνωστικούς ἐαυτοὺς ἀποκαλοῦσιν, <ὡσάν> τὴν θαυμασίαν γνώσιν τοῦ τελείου καὶ ἀγαθοῦ μόνοι καταπεπωκότες

Они же только себя называют *гностиками*, как будто только они одни получили удивительное знание совершенного и благого (Бога).⁶²

Епифаний в своем пространном труде, охватывающем несколько десятков ересей,⁶³ отводит полемике с “*гностиками*,

⁶¹ Иустин – гностический автор II в., упоминаемый только Ипполитом (его Ипполит называет ψευδωγνωστικός: *Ref.* V. 28. 1); не путать с Иустин-Мучеником.

⁶² Таким образом, здесь речь идет о самоназвании (ср. выше прим. 29).

В другом месте Ипполит говорит уже об учении “гностиков Керинфа и Евиона” (ἐκ τῆς τῶν γνωστικῶν [καὶ] Κηρίνου καὶ Ἐβίωνος σχολῆς: *ibid.*, VII. 35. 1; ср., однако, выше прим. 32), от которых почерпнул свое учение Феодот Византийский; издатель (Marcovich) справедливо не принял рукописное чтение καὶ, поскольку, как свидетельствует другой пассаж (где Ипполит, рассказав о Керинфе и Евионе [*ibid.*, X. 21. 1–22. 1], говорит о них далее как о προεξημένοις γνωστικοῖς [X. 23. 1]), Ипполит имел в виду не “гностиков, а также Керинфа и Евиона”, а “гностиков Керинфа и Евиона”; также и далее, завершая рассказ об учениях Керинфа, Евиона, Феодота из Византии и мельхиседекиан, он говорит: “Да, различны мнения гностиков, (но) мы решили, что не следует перечислять <все> их грязные учения...” (Γνωστικῶν <μὲν> δὴ διάφοροι <αἱ> γνώμα(ι), ὧν οὐκ ἄξιον καταριθμεῖν <πάσας> τὰς φλυάρους δόξας ἐκρίναμεν...), добавляя к этому, что первопричиной этих ересей был диакон Николай (*Ref.* VII. 36. 2–3; ср. выше прим. 28).

Эдвардс (Edwards [прим. 3] 31), не учитывая исправления текста Марковичем и полагая, что речь здесь идет отдельно о гностиках и о Керинфе с Евионом, неправильно отождествляет вышеназванного Феодота с Феодотом валентинианином, делая из этого далекоидущие выводы: “... there was a determinate group of ‘γνωστικοί’ <...> to whom the Valentinian Theodotus stood in much the same relation as his master”, т. е. как Валентин по отношению к “гностической ереси” (см. выше прим. 19).

⁶³ В сочинении “Панарий” (Πανάριον = лат. panarium), написанном

которых называют еще и борборитами”, отдельную главу (Κατὰ γνωστικῶν τῶν καὶ βορβοριτῶν: *Ραп.* 26),⁶⁴ где утверждает, что они вышли из ереси Николая; другое его высказывание свидетельствует, однако, о том, что он все же весьма смутно представлял себе вопрос о происхождении и границах ереси *гностиков* (*Ραп.* 27. 1. 2):

ἐκ πάντων γὰρ τούτων, Σίμωνός τε καὶ Μενάνδρου, Σατορνίλου τε καὶ Βασιλείδου καὶ Νικολάου καὶ αὐτοῦ τοῦ Καρποκρά, ἔτι δὲ ἐκ προφάσεως Οὐαλεντίνου ἢ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως ἐφύη αἵρεσις, ἣτις γνωστικὸς τοὺς αὐτῆς ὠνόμασεν.

Ибо от всех них, а именно Симона, Менандра, Саторнила, Василида, Николая, самого Карпократа, а также Валентина, выросла ересь ‘лжеименного знания’, которая назвала своих последователей *гностиками*.

Более того, ряд утверждений Епифания свидетельствует о том, что понятие *гностики* было для него уже совершенно размытым и могло обозначать любого еретика. Так, в главе, опровергающей учение Валентина, он говорит (*Ραп.* 31. 1. 5):

...πάντες γνωστικὸς ἑαυτοὺς ὠνόμασαν, Οὐαλεντίνος τε, φημί, καὶ οἱ πρὸ αὐτοῦ γνωστικοί, ἀλλὰ καὶ Βασιλείδης καὶ Σατορνίλος καὶ Колорβασός, Πτολεμαῖός τε καὶ Σεκοῦνδος, Καρποκράς, καὶ ἄλλοι πλείους.

...все они называли себя *гностиками*: я имею в виду и Валентина, и *гностиков*, которые были до него, а также Василида, Саторнила, Колорваса, Птолемея, Секунда, Карпократа и многих других.⁶⁵

около 375 г., Епифаний опровергает не только христианские ереси, но и учения греческих философских школ (пифагорейцы, платоники и т. д.) и иудейских сект (фарисеи, саддукеи и т. д.): *Ραп.* 1–20. Основным источником для разделов о христианских еретиках II в. ему служили Иринея и утерянное ныне сочинение Ипполита “Синтаγμα” (ср. выше прим. 24), однако целый ряд свидетельств Епифаний черпал из недошедших до нас (устных?) источников. Незаменимым руководством в этом вопросе остается Липсиус, см.: Lipsius (прим. 16) 13–57.

⁶⁴ Слово “борбориты” (βορβοριται), или “борбориане” (βορβοριανοί), по его словам, происходит от βορβορώδης, т. е. “грязный” (*ibid.*, 26. 3. 5), однако, вероятно, в своем желании очернить оппонентов Епифаний придумал это название по созвучию с названием βαρβηλῖται (*ibid.*, 26. 3. 7), которое происходит от Барбело (см. выше прим. 21).

⁶⁵ Ср. *ibid.*, 31. 1. 1 о том, что сам он знает 10 разновидностей *гностиков*;

В сочинении под названием “О святой церкви”, автором которого в рукописи назван Анфим из Никомедии,⁶⁶ но которое теперь, кажется, единодушно приписывают современнику Епифания Маркеллу Анкирскому,⁶⁷ под понятие *гностики* также попадают уже почти все известные христианские еретики II в.:

Πάλιν οἱ ἀπὸ Σίμωνος γνωστικοὶ λεγόμενοι Μένανδρος καὶ Σατορνῖνος καὶ Βασιλείδης, Μάρκος τε καὶ Κολόρβασος καὶ οἱ λοιποὶ καινότερα ἀλλήλων παρεπενόησάν τε καὶ παρέδωκαν τοῖς ὑπ’ αὐτῶν ἡπατημένοις, ὅθεν καὶ γνωστικούς ἐαυτοὺς προσηγόρευσαν· ἐξ ᾧν ἔλαβον οἱ τε Ὀφίται καὶ Καιανίται, Σηθίται <...> καὶ ὁ λοιπὸς ὄχλος τῶν αἰρετικῶν <...> ἀπὸ Νικολάου Καρποκράως καὶ Πρόδικος καὶ Ἐπιφάνης.

И еще последователи Симона, так называемые *гностики* Менандр, Саторнин (= Сатурнил), Василид, Марк и Колорвас и прочие, изобрели каждый что-то новое и передали обманутым ими. Вот поэтому-то и назвали они себя *гностиками*. От них пошли и офиты, и каиниты, и сифиане <...> и остальная

опровергая далее учение валентинианина Птолемея, создавшего после смерти учителя свою школу, Епифаний и его причисляет к “ереси так называемых гностиков”, хотя и говорит, что он “был одним из валентиниан” (*Pan.* 33. 1. 1); ср. также *Pan.* 27. 6. 8 о том, что “начало так называемых гностиков” происходит от Маркеллины (пересказ Иринея из *Adv. haer.* I. 25. 6). Сам Епифаний, по его словам, лично столкнулся с ересью *гностиков*, но, быстро поняв ложность их учения, “поспешил показать на них епископам местной церкви и обличить скрытых в церкви еретиков” – в результате чего около 80 человек были изгнаны из города (*Pan.* 26. 17. 9).

⁶⁶ Сочинение имеет заглавие Ἀνθίμου ἐπισκόπου Νικομηδείας <...> περὶ τῆς ἀγίας ἐκκλησίας; текст, дошедший в двух рукописях (XIII и XV в.), впервые издан Меркати: G. Mercati. Anthimi Nicomediensis episcopi et martyris de sancta Ecclesia // idem. *Note di letteratura Biblica e Christiana Antica* (Roma 1901) 87–98. Но Анфим, принявший мученичество при Диоклетиане (302 г.), не мог писать об арианах, которые становятся объектом полемики лишь после Никейского собора (325 г.), поэтому уже первые исследователи предпочитали говорить о Псевдо-Анфиме.

⁶⁷ Авторство Маркелла (ок. 280–374) было предложено с солидными аргументами Марселем Ришаром в 1949 г. (= M. Richard. Un opuscule méconnu de Marcel évêque d’Ancyre // idem. *Opera minora* II (Turnhout 1977) [№ 33. 1–24]); новую литературу см.: K. Seibt. *Die Theologie des Markell von Ankyra* (Berlin – New York 1994) 64–66.

толпа еретиков <...>; от Николая (вышли) Карпократ, Продик и Елифан....⁶⁸

(окончание следует)

Александр Хосроев
Институт восточных рукописей РАН

Сокращения

JAC – Jahrbuch für Antike und Christentum

JTS – Journal of Theological Studies

NHC – Nag Hammadi Codices

NH(M)S – Nag Hammadi (and Manichaean) Studies

PTS – Patristische Texte und Studien

SC – Sources chrétiennes

VC – Vigiliae christianae

ZNW – Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft

⁶⁸ Mercati (прим. 66) 96, 33–40.

Corrigenda ad vol. 14, fasc. 1

legendum:

p. 6, n. 11	Aristarchus
7, l. 3	π<ε>ιστέον
7, l. 4	εἰ καὶ δοκεῖ
8, l. 4 <i>a fine</i>	Codex Angelic.
8, n. 23	see S. West in:
8, n. 27	A. R.
12, n. 4	<i>tome</i> [...] établi
13, l. 3	quarum utramque nihil
14, l. 2–4	gewöhnliche [...] enthält [...] Rücksicht
16, n. *, l. 4	Charalambos
16, n. 1, l. 3	Archaïsme
16, n. 2, l. 4	<i>Inscriptions</i>
19, n. 9, l. 2	<i>Athènes et Chypre à</i>
21, n. 20, l. 2	<i>d’Achoris à Karnak</i>
22, n. 26	archaïque
25, n. 41	nachlässig [...] glückliche
26, n. 55, l. 1	à l’étude
26, n. 55, l. 4	ΑΠΑΡΧΑΙ
33, n. 15, l. 7	in this same note
33, n. 16, l. 3 <i>a fine</i>	μὲν
43, n. 6	$\Rightarrow d^2 = (r+h) \times (h+x)$
51, l. 8 <i>a fine</i>	diminuant
55, l. 7	« vice
56, l. 9	le cas
91, n. 1, l. 3	πρακτικὴ
94, n. 2, l. 6–7	πλῆθος [...] Χριστός
102, n. 28, l. 2	αὐτὸν
103, n. 29, l. 20	οἱ
103, n. 29, l. 3 <i>a fine</i>	βεβαιούμενοι
104, n. 30, l. 4 <i>a fine</i>	<i>Refutatio</i>
108, l. 6	ἐναντίον
109, n. 47, l. 5	ἄγνωστον
112, n. 59, l. 5	что Ириней мог
113, n. 59, l. 6	etwa
144, n. 4, l. 5–6 <i>a fine</i>	изначально
145, n. 7, l. 4	Zürich
146, n. 9, l. 3	и “богословие”
147, n. 12	d’où [...] systèmes [...] siècles

Corrigenda ad vol. 14, fasc. 1

legendum:

p. 6, n. 11	Aristarchus
7, l. 3	π<ε>ιστέον
7, l. 4	εἰ καὶ δοκεῖ
8, l. 4 <i>a fine</i>	Codex Angelic.
8, n. 23	see S. West in:
8, n. 27	A. R.
12, n. 4	<i>tome</i> [...] établi
13, l. 3	quarum utramque nihil
14, l. 2–4	gewöhnliche [...] enthält [...] Rücksicht
16, n. *, l. 4	Charalambos
16, n. 1, l. 3	Archaïsme
16, n. 2, l. 4	<i>Inscriptions</i>
19, n. 9, l. 2	<i>Athènes et Chypre à</i>
21, n. 20, l. 2	<i>d’Achoris à Karnak</i>
22, n. 26	archaïque
25, n. 41	nachlässig [...] glückliche
26, n. 55, l. 1	à l’étude
26, n. 55, l. 4	ΑΠΑΡΧΑΙ
33, n. 15, l. 7	in this same note
33, n. 16, l. 3 <i>a fine</i>	μὲν
43, n. 6	$\Rightarrow d^2 = (r+h) \times (h+x)$
51, l. 8 <i>a fine</i>	diminuant
55, l. 7	« vice
56, l. 9	le cas
91, n. 1, l. 3	πρακτικὴ
94, n. 2, l. 6–7	πλῆθος [...] Χριστός
102, n. 28, l. 2	αὐτὸν
103, n. 29, l. 20	οἱ
103, n. 29, l. 3 <i>a fine</i>	βεβαιούμενοι
104, n. 30, l. 4 <i>a fine</i>	<i>Refutatio</i>
108, l. 6	ἐναντίον
109, n. 47, l. 5	ἄγνωστον
112, n. 59, l. 5	что Ириней мог
113, n. 59, l. 6	etwa
144, n. 4, l. 5–6 <i>a fine</i>	изначально
145, n. 7, l. 4	Zürich
146, n. 9, l. 3	и “богословие”
147, n. 12	d’où [...] systèmes [...] siècles