

Поснов М.Э. До-христианский и вне-христианский гносиc

Фрагменты из книги "Гностицизм II-го века и победа христианства над ним".

Синкретическое течение, охватившее античный мир в самые последние столетия перед рождеством Христовым, начало со временем постепенно консолидироваться и кристаллизовываться в виде различных теогонии, космогонии, учений о происхождении человека, смешанных мистических культов и религиозных союзов или общин. Правда, нет возможности составить цельный и ясный образ тогдашних религиозных общин и выработать определенное представление об их мистическом учении и культе. Сохранившиеся с того времени памятники - следы великих религиозных движений - скучны, неполны и отрывочны. К ним относятся: 1) различные космогонические отрывки, напр., миф о творении в Лейденском папирусе, или космогония в Страсбургском, миф о творении человека у наассенов, разные гимны и молитвы из таинственных и мистических культов древности, известные из особых изданий папирусов, 2) так называемая "герметическая" литература и 3) мандейские писания.

Если одни из сохранившихся памятников суть только отрывки великих поэм или осколки и обломки грандиозных построений, то другие представляют более или менее уцелевшие здания, как, напр., "герметическая" литература,

и, наконец, третьи рисуют живые явления, существующие еще и в наши дни, как секта мандеев (сабеев).

Религиозное синкретическое течение, незначительными следами которого являются указанные памятники, незадолго до рождения Христа принимает ту главную и характерную особенность, что начинает усвоять исключительное значение религиозному знанию. Насколько стремление к знанию овладело тогдашним религиозным движением - это видно не только из того, что в уцелевших памятниках часто упоминается о гноисе, говорится о необходимости религиозно-мистического знания и т. п., но главным образом из того, что целое религиозное общество называло себя мандеями, т. е. гностиками, знающими и полагающими путь спасения в знании. Это знание не было обыкновенным теоретическим знанием, но совершенно особым: это знание - сила, несущая человеку небесное спасение. Часто оно приближается к внутреннему созерцанию или чувству, и таким образом как бы уравнивается с религиозным, благочестивым настроением. По меткому определению одного исследователя, "все, чего желает сердце, об этом умоляет или это вынуждает знающий (т. е. гностик) у своих многочисленных богов"*. [* A. Dieterich, Abraxas, S. 151.] Здесь схвачена суть гноиса, указана его движущая пружина. Отсюда понятно, почему более или менее влиятельные гностики стремились к составлению своих особых систем учений и мистических культов. Ведь желания сердца столь разнообразны, а пути к их удовлетворению могут быть столь различны! Здесь-то и открывалось широкое поле для деятельности религиозной мысли и фантазии. При этом, если системы учений составляли главный предмет занятий образованных лиц, то широкие массы нуждались в более понятных им средствах удовлетворения пробудившихся стремлений души и сердца. Различные мистерии, таинственные обряды, заклинания были единственной доступной для народа областью. Магия была гноисом народа. Ей предавались, чтобы "познать", что представляет мир в своем внутреннейшем существе, дабы посредством тех или иных мистерий, заклинаний овладеть таинственной силой. Отсюда множество молитв, гимнов и вообще весь сложный мистический культ в тех или иных общинках. Следовательно, гноис, магия и мистические культуры находились в неразрывной связи друг с другом. Если теолог- гностик стремился к сверхъестественному знанию, то маг - к сверхъестественной силе, которой овладевал благодаря сверхъестественному знанию.

Век указанных памятников далеко не всегда можно определить с достаточной достоверностью. Многие из них, напр., "герметическая" литература и мандейские писания, подверглись разным наслоениям. И если их древнейшие части относятся к до-христианским временам, то другие, более поздние, уже испытали на себе влияние христианства.

Несомненно только одно: гностическое движение появилось в языческом мире раньше христианства, оно также существовало одновременно и параллельно с христианством, соприкасалось с ним, подвергалось его воздействию и само на него влияло, породив особый христианский гностицизм.

Из сохранившихся теогонических и космогонических отрывков мы познакомимся с одним мифом о творении из уже упомянутого издания Дитриха "Абраксас", весьма характерным для произведений подобного рода. Манускрипт, в котором содержится этот миф, датируется 395 г. н. э., но сама космогония относится к несравненно более раннему периоду - возможно, к началу II в. или к еще более раннему.

Космогония начинается словами: "Гермес, я призываю тебя, все содержащего, всяким голосом, на каждом диалекте я воспеваю тебя... Вот поднимается солнце на баркасе и вместе с сидящими на нем прославляет Бога. Здесь взывают к нему и обезьяна, и ястреб, просящий себе пропитание, и чудище с девятью ликами... Тут Бог засмеялся семь раз, отчего явилось семь богов, владеющих миром. Он засмеялся в первый раз, явился свет - бог космоса и огня. Он засмеялся вторично: все жидкое разделилось на три части, и явился бог бездны. При горькой улыбке Бога в третий раз, явился Нус (Ум). В четвертый раз явилась Гера, содержащая самые разнообразные семена (споры). Засмеявшись в пятый раз. Бог тотчас же помрачнел, и явилась Мойра, держащая весы и потому претендующая на справедливость. Гермес оспаривал у нее это право.

В противоположность пятому, в шестой раз Бог смеялся особенно весело и создал Кроноса, наделив его скипетром. Смех в седьмой раз был грустный: смеясь, Бог заплакал и явилась душа. После этого Бог, наклонившись к земле, сильно зашипел. Раскрылась земля и произвела собственное существо - дракона. Глядя на дракона, Бог защелкал языком, и явился вооруженный Фобос. Затем Бог, глянув вниз, на землю, сказал: "ИАО"*[Слово "ИАО" часто встречается в гностических системах. По объяснению, данному в "Пистис София", составляющие его буквы имеют следующий смысл: "И" означает вселенную, "А" - самосредоточение, "О" - конец концов.]; все остановилось, а из звука родился великий бог. Между Фобосом и высшим богом произошел спор относительно их могущества. Этот спор решил произведший их Бог таким образом: пусть могущество порождается из них обоих. Однако, только одному, последнему богу Бог подчинил всех остальных".

Кроме Лейденского папируса, сходный миф о творении содержится еще в одном Срасбургском папире и на плитке, который, по мнению его издателя и исследователя Рейтценштейна, еще древнее, чем первый. Недостаток "strasburgской" космогонии заключается в том, что она не может быть даже относительно точно воспроизведена. На папирусе не сохранилось начала мифа, а из имеющихся 46 строк только около 10 прочитаны полностью; во многих утрачены отдельные слоги, целые слова и выражения; от некоторых строк остались лишь отдельные слова или даже буквы. Текст плитки в еще более печальном состоянии. В начале сохранившихся строк папируса речь идет о преобразовании материи в космос, для чего Зевс становится Гермесом. Можно, таким образом, догадываться, что в не сохранившейся части поэмы говорилось о первобытном состоянии Зевса и об элементах материи. В плитке рассказывается о том, как Гермес решает населить космос живыми существами и хочет создать их прежде, чем сам превратится в солнце. Потом он приступает к созданию человека и ищет для этого "удобную страну".

Приведенные теогония и космогония отличаются от исторически известных теогонии и космогонии, напр., греческих, и суть уже порождения синкретического движения. Это особенно ясно видно из положения в них Гермеса. Гермес - греческий бог. Но греческая мифология отнюдь не приписывала ему тех функций, какие приписываются ему здесь. Поэтому большинство исследователей склонны видеть в нем уже Гермеса, перенесенного на египетскую почву. Рассматриваемые космогонии относятся к типу эманационных (но не дуалистических). В них нет упоминания о гносисе, да этого нельзя и ожидать, поскольку они подробно не рассматривают происхождение человека и его религии. Но несомненно эти и подобные им теогонии - гностического характера. Системы, развиваемые большинством известных гностиков, чрезвычайно близки космогониям, рассмотренным выше.

< ... > "Герметические" общины выступают достаточно бледно. С определенностью можно говорить лишь об их существовании и основном направлении, но, увы, нельзя составить их полного и живого образа. Между тем, в глубокой древности появилась секта мандеев, существующая и теперь, и представляющая собою живой мир людей, проникнутых гностическими началами. Возникшая на пороге нашей эры, эта секта, вероятно, в ряду многих других подобных, не была замечена бытописателями и не попала на страницы истории. Честь своеобразного ее открытия в первой половине XVII в. принадлежит миссионеру - кармелиту Игнатию. Он назвал последователей этой секты христианами - учениками Иоанна и описал их в своей книге "Narratio originis rituum et errorum Christianorum Sancti Joannis", Roma, 1652. Впрочем, мандеи не только не считают себя "учениками Иоанна", но, по свидетельству Петермана* [*H. Petermann. "Reisen im Orient", Leipzig, 1861.], даже ничего об этом не знают.

Поводом миссионеру Игнатию признать их христианами послужил практикуемый мандеями обряд их частого крещения в качестве очистительного, (от греха) средства, ибо на востоке "креститься" и "становиться христианином" - понятия почти тавтологические. Видеть же в мандеях христиан именно Иоанна Крестителя мог побудить покаянно-очистительный характер их крещения - внешне очень напоминающий Иоаннов, а также и почитание ими 'Иоанна, как пророка.

Мандеи известны также под именем "сабеев" и "назареев". Сами себя мандеи "сабеями" не называют, но, противополагая себя другим верующим, иногда определяются как "Sabba", в смысле "крестящиеся", баптисты, но не как "звездопоклонники" (в трактовке некоторых исследователей), что очевидно уже хотя бы потому, что мандеи видят в небесных светилах творение дьявола и трактуют их, как злых духов. Но мандеи знают, что "сабеями" их называют последователи Магомета и на этом основании считают их учение, наряду с христианством и иудаизмом, терпимым, ибо коран щадит почитателей звезд, приравнивая их к монотеистам. Имя же "назареев" не только известно мандеям, но и прилагается ими к лицам их среды, отличающимся особенным благочестием. Самоназвание же их (мандеи) происходит от слова "manda" (знание), т. е. означает не что иное, как "гностики".

Вся религиозная система мандеев изложена в одной важной книге, которую они называют "Sidra rabba" ("Великая книга") или "Ginsa" ("Сокровище"). Она состоит из двух частей, первая и большая называется "Jamina" ("Правая"), вторая и меньшая - "Smala" ("Левая"); "Правая" - для живых, "Левая" - для мертвых.

"Sidra rabba" - пестрое собрание текстов, принадлежащих различным временам и многим авторам. Последний исследователь мандейской религии В. Брандт делит рассматриваемую книгу на четыре главных раздела, полагая, что каждый из них написан в разное время. Самым поздним наслоением он считает учение о "царе света", представляющее собой переработку и своеобразный синтез персидского дуалистического воззрения о противоположности царства света и мрака и монотеистической идеи христианства. Более древними являются трактат и литургические песни о судьбе души после смерти, которые еще здесь отмечены позитивным влиянием христианства и представляют собой главным образом отголоски парсизма в мандейской интерпретации.- Почти к тому же периоду относятся мандейские воспроизведения христианского гностического трактата "О низложении божества мироздания" (Демиурга?) и часть работы об "исходе Иоанна" (Крестителя). И, наконец, древнейшая часть книги состоит из гностических отрывков, которые еще не предполагают христианства* [* W. Brandt. "Mandaische Schriften", Gottingen, 1893.].

В виду поставленной нами задачи, мы остановимся дашь на последней части. К этой части Брандт относит 6, 8 и 28 трактаты "правой" Гинзы и считает их несомненно дохристианскими.

Теогония и отчасти космогония в 6 и 8 трактатах изображены следующим образом: "Когда Пира была в Пире и Ахар - в Ахаре, и когда была великая Мана славы, от которой произошла могучая великая Манас, блеск которой обширен и свет которой велик, раньше которой никого не было в великой Пире, пространной и не имеющей конца... (тогда) от нее произошли тысячи Пир без конца и десятки тысяч Скин без числа; в то время как в каждой

отдельной Пире образовались 1000x1000 Пир без конца и 10000x1000 Скин без числа, которые прославляют великую Ману славы, обитающую в великом Ахаре жизни, существующем в великой реке Иордане мудрых вод, что произошли от великого Мана, которым дышат все корни света, и великого первого блеска (вспышки). Появилась великая река без конца и числа, на которой стоят растения и радуются, и ликуют, которые все полны хвалы и стоят от одного конца до другого. И от великой Реки возникли реки без конца и числа". Непосредственно за этим следует тот же рассказ с некоторыми изменениями и Дополнениями: "Когда Пира была в Пире и Ахар в Ахаре, и когда был великий блеск, сияние и свет которого пространны и велики, раньше которого ничего не существовало, от него произошла великая река (Иордан) живых вод и возникла сама жизнь, и имела для себя жилище. И жизнь приравнивала себя к великой Мане, от которой произошла, и просила за себя. На первую просьбу явилась сотворенная Утра (Демиург), которую жизнь назвала "второй жизнью". Возникли также Утры без конца и без числа. Река, которая появилась от жизни, излилась, подобно первой реке, в страну света, и там обрела себе жилище вторая жизнь. И эта вторая жизнь вызвала к бытию Утры и ту реку, в которой обитали Утры.

И были три Утры, обратившиеся ко второй жизни с просьбой о новом жилище... И отвечала им вторая жизнь:

"Я вам отец, меня вызвала к бытию жизнь; и река жизни, и вы произошли от силы жизни". Они же говорят ей:

"Дай нам от блеска твоего, и от света твоего, и от всего, что в тебе есть, чтобы мы могли спуститься в водные ручьи, устроить тебе жилища и создать тебе мир; и мир этот будет наш и твой". Просьба эта понравилась второй жизни и она изъявила свое согласие. Но все это не понравилось (первой) жизни, и она обратилась с мольбой к великой Мане, обитающей в великой Пире. И тогда поднялась великая Мана в своем блеске, свете и величии и вызвала к жизни великого Кбара... и сказала ему: "Ты возвышаешься над Утрами и смотри за всем, что они замышляют... Нравится ли тебе, что они оставили свет и обратили свой взор на мрак?... Ты не будешь отделен от нас и мы с тобою". То же обещали ему краткие и верные Утры".

Далее Кбар отправляется в дом жизни, где жизнь подтверждает ему, что некоторые Утры отпали. Восхвалив жизнь и осмотрев место мрака, он спрашивает о происхождении злого мира и его обитателей. Вместо ответа следует научение: "Прежде, чем возникли все миры, была великая Пира. Когда великая Пира была в Пире, произошел великий царь света. От великого царя света возник Ахар, а от великого Ахара - живой огонь, от живого же огня - свет. Силой царя света появилась жизнь и великая Пира (?); в ней образовалась река (Иордан). И произошла великая река, и произошла живая вода... И от живой воды произошли мы, жизнь и Утры...". О происхождении зла сообщается лишь то, что мрак и принадлежащие ему силы ("пожирающий огонь") возникли позже мира света и когда-нибудь погибнут...

Приведенные места из шестого трактата показывают, что какой-либо определенной религиозной системы у древних мандеев не существовало. Как мы видели, в одном небольшом трактате предлагаются три варианта одной и той же теогонии, местами значительно противоречащие друг другу. По первым двум рассказам, выступают три первых существа: Пира (Плод), Ахар (Эфир) и великая Мана (мировая Душа). О Мане сказано, что она живет в Пире и Ахаре, последние же, очевидно, всеобъемлющи и самодостаточны. Поэтому у древнейших мандеев Пира и Ахар представляли собой универсум, пространственную и материальную основу всего, а Мана - высшее олицетворенное существо, ибо только она действует активно и сознательно. Из Пира истекают эманации "без конца и числа". Особое место занимает река Иордан, из которой происходит первая жизнь и множество других рек, изливающихся в царство эфира. Из первой жизни возникает "вторая жизнь", которая, вместе с тем, есть сотворенная Утра, Демиург и первый ангел. Затем от "второй жизни" появляются другие Утры. Они выражают желание создать мир и просят об этом своего "отца", "вторую жизнь". Последняя соглашается. Но этого не желает первая жизнь; она сообщает Мане о замыслах Утр. Мана, желая помешать Утрам, создает Кбара, или Манда д'Хайя. Между тем, неизвестно откуда, появляется мрак, великое бескрайнее море, клокочущая пучина, гибельные, всепожирающие воды -место всех злодеев и

испепеляющий огонь. В это Царство зла и мрака посыпается Манда д'Хайя, чтобы покорить мятежные силы тьмы. Во мраке царствует Руха и его сын Ур. В 8-ом трактате миссия Манда возлагается Уже на его сына Хибиль-Зива, и там подробно рассказывается о его победоносных подвигах в темном царстве.

К теогонии тесно примыкает космогония, которая в Древнейшем 8-ом трактате развита слабо. Творение мира Приписывается сыну Абатура Птахилю. Отец поручает сыну произвести уплотнение в темной воде. Последний делает это, бросив некоторые из своих блестящих одежд в черную воду. "Отвердела земля на 12 тысяч парасангов, и возник целый мир (на ней); темная вода была кругом мира". Дальнейшая деятельность над устройством мира принадлежит уже известному сыну Манды д'Хайи - Хибиль-Зиве, который в 8-ом трактате часто действует вместо отца. Хибиль, который называется еще Явар, Асганда и чистая мана, одобрил громким голосом действия Птахиля и установил небесные светила. "Я назвал (говорит Хибиль-Явар) Самес (Солнце) его именем, и Цум (Луну), и Кевон (Сатурн), и Бел (Юпитер), и Длибат (Венеру), и Нбу (Меркурий), и Нирег (Марс) - каждому в отдельности я дал его (имя)... И посадил я их в колесницы, и освещали они мир 360 тысяч лет в пустыне. После этого я, Явар, подумал и говорю им: "образуйте телесный образ". И они сделали, как я им сказал. А я принес душу из сокровища великой жизни, которое было скрыто в жилище Нитуфта, и вложил ее в тело Адама, и создал ему супругу Еву (Хаву), чтобы через них возник, пробудился и продолжал существовать человеческий мир... И жизнь благодарила Манда д'Хайя и его сына Хибия, который упорядочил жизнь". Далее, безо всякого пропуска в тексте, следует. "И жизнь есть для знающих нас, и жизнь есть для наших сведущих, и жизнь есть для просвещенных относительно нас мужей".

Вот древнейшее учение мандеизма. Из него нельзя составить системы, ибо, очевидно, много частей отсюда выпало, а некоторые имеют свои дуплеты и даже тройники. Разумеется, в последующих наслаждениях, в том числе и христианских, представлена уже полная система мандеизма, как живого религиозного общества. Однако, в рамках сформулированной нами задачи, последующие эпохи в развитии мандеизма нас не интересуют. Для нас важно, С что из отрывочных древнейших текстов мандеизма можно сделать два вывода: во-первых, что мандеизм в своей первоначальной форме никак не был зависим от влияния христианства, и, во-вторых, что и на первой ступени своего развития он носил гностический характер. Первый вывод отрицательного свойства и в разъяснениях не нуждается: уже из приведенных выше текстов следует, что христианский элемент в них совершенно отсутствует. Второй вывод явно требует доказательств. Здесь следует прежде всего принять во внимание само название секты мандеев. Объяснение смысла этого слова мы находим, что особенно важно, в самой великой Гинзе. Так царь света, между прочим, повелевает своему посланнику: "Научи Адама и Еву, и все роды. знанию ("манде")"... Слова "манда", "мандайя" означают то же, что и греческие "гностис" и "гностик. Затем, важнейшей эманацией божества у мандеев является Манда д'Хайя. По мнению большинства исследователей - это центральная фигура мандеизма; это "логос", учитель и спаситель человечества. Он нисходит в царство мрака и связывает дьявола - уже это приводит к естественному выводу, что у мандеистов придается особое значение знанию в деле спасения. Подтверждение этому мы находим в древнейшем 8-ом трактате: "жизнь для знающих нас и жизнь - для просвещенных относительно нас мужей'у Знание, по такому представлению, есть сила господства, привлечения блага и устранения зла и вреда. Она приобретается благодаря различным мистериям и выражается через систему разнообразных таинственных знаков. Так, в частности, говорится, что богиня мрака Руха "совращает людей "тайнами похоти и пожеланий", "тайной опьянения", и что люди "извращают добро, то, что Господь мира создал; они извращают и истинные Мистерии". В древнейшем учении мандеистов часто говорится о "великой тайне" и "скрытой тайне". Хибиль, отравляющийся в преисподнюю, надеялся, помимо всего прочего, "силой великой тайны". Там же идет речь о волшебствах и таинственных изречениях и именах, упоминается о культовом обряде содействия умершему попасть " Царство света, говорится о крещении, "чтениях, молитвах и очищении". Все это свойства и принадлежности гностических мистических систем, и культов.

На основании указанных и некоторых других признаков исследователи мандеизма не сомневаются в том, что мы имеем в его лице зыческий, до-христианский гноисис. В.Брандт заявляет, что мандеизм - "гноисис, оперирующий над вавилонскими, иудейскими и персидскими представлениями, который был распространен на пороге нашей эры в Междуречье и Сирии". А. Кеслер относит мандеев даже к определенной форме гноисиса - офитской, которая, по его мнению, обязана своим происхождением главным образом сасанидскому парсизму.

Среди новейших исследователей гностицизма, кроме знаменитого А. Гарнака и его немногочисленных - и то с оговорками - последователей в данном вопросе, нельзя указать лиц, которые бы видели в гностицизме явление лишь внутренней христианской жизни и ставили бы его в зависимость только от эллинизма. Действительно/если считать характерными признаками гноисиса отождествление знания с благочестием и усвоение веденью высочайших имен и всего таинственного, а также участию в магии и мистериях - спасающую силу, то нужно признать существование языческого, до-христианского гноисиса) При таком воззрении, завершением языческого гноисиса является манихейство, которое было лишь слегка отлакировано христианством и сущность которого состояла в дуалистическом гностическом учении о происхождении мира и перво человеком. Такая точка зрения была не чужда и древним христианским антигностикам. Так, св. Ириней упоминает о "матерях, отцах и дедах гностицизма". Св. Ипполит считает, что для изучения гностицизма необходимо знакомство с древними языческими религиозными и философскими учениями, с преданиями древней магии, астрологии и т. п. Ориген упоминает о гностических сектах, которые относились к христианству крайне отрицательно. Подобное же упоминание встречается и у Епифания. Последний, кроме того, ясно говорит: "все ереси из эллинских басен".)

Говоря о языческом гноисисе, нельзя не обратить внимание, что, собственно, на основании исторических документов данный вопрос освещается главным образом со стороны эллинизированного Египта. Только отсюда мы имеем соответствующие папирусные книги и надписи на черепках. Для восточного гноисиса, за исключением мандейских и, отчасти, манихейских писаний, положительных исторических данных не имеется. Однако, восточному язычеству гноисис отнюдь не является кем-то навязанным. Он постулируется на основании очень определенных фактов. Все движение гностицизма, как мы покажем ниже, началось именно с востока. Египет же был лишь более или менее продолжительным этапом на пути в Рим.

II

Общая тенденция античного мира в век рождества Христова к культурному взаимообщению и идейному сближению была до того сильна, что она увлекла и иудеев - народ, по библейскому выражению, живший отдельно и среди других народов не числившийся. Палестинские иудеи, быть может, еще со временем плены начали испытывать на себе воздействие ассирио-аввилонской и персидской культуры и религии. Иудеи же, жившие в рассеяны, особенно те, кто поселился в Египте, подверглись влиянию греческой философии. На палестинской почве следы влияния восточных идей можно видеть в иудейской апокалиптике, в ессеистстве и в талмуде. Среди иудеев диаспоры в Александрии явилось религиозно-философское движение, которое выразилось в искажении Моисеева закона со стороны некоторых лиц, затем в секте терапевтов и, наконец, в филонизме.

Секта ессеев, появившаяся среди иудеев во II -ом веке перед рождеством Христовым, явно обнаруживает в своей организации и учении вне-иудейские влияния. Так ессеи Отрицали кровавые жертвы, брань, рабство, клятву, не Допускали помазанья маслом, доводили до крайности омовения и очищения, учили особым, не похожим на иудейский, образом о происхождении души, признавали судьбу и широко использовали аллегорический метод толкования текстов. Конечно, можно указать моменты подобного учения и в иудействе, но нельзя вывести все особенности ессеистства в их известном выражении и связанные с определенной организацией из чистого иудаизма. Никакая ревность к закону не могла привести благочестивого иудея к тому, чтобы видеть в кровавых жертвах - существенной части национального культа - дело, противное закону, - и отвергать их.

Конечно, ессеи следовали отнюдь не иудейскому преданию, когда считали осквернением помазанье маслом, обильно изливавшееся на еврейских первосвященников и царей. И не иудейскому закону следовали они, отвергая клятву, каковую закон во многих случаях считал необходимой. Отрицая брак, ессеи грубейшим образом противоречили не только закону, но и всем самым дорогим еврейским чаяньям. Не согласно также было со строгим иудейским монотеизмом и почитание солнца, и усердно развитое учение об ангелах. Словом, образование ессеиства на почве чистого иудаизма объяснить никак нельзя, но необходимо допустить чужеземное влияние. Какое это было влияние - со стороны ли греческой философии, особенно пифагорейства, как думают одни, напр., Бауэр и Эд. Целлер, или со стороны восточных, буддистских и персидских идей, как полагают Неандер, Гильгенфельд, Бунзен и др., - этот вопрос для нас является второстепенным. Нам представляется более естественным видеть в ессеистстве влияние восточных идей, в особенности парсизма, ибо у ессеев явно просматривается дуализм и в учении о Боге, и в антропологии, и в этике. Так ессеи признавали рок, судьбу, считая в то же время Бога единственным владыкой и своим руководителем. Однако, от Бога они производили лишь одно доброе, не относя к нему злого. Человеческие же души, по их учению, являются с неба и как бы насильственно заключаются в тела, чувствуя себя в них, будто бы в темницах; благодаря смерти души освобождаются от тел и радостно возносятся в высоту. Раз тело есть оковы и темница души, то отсюда легко возникает аскетический принцип - взгляд на желания, как греховные сами по себе, и требование максимального ограничения в удовлетворении всех потребностей. В связи с этим сам только взгляд на женщину, как на порождение злого начала, уже грехован, хотя и были ессеи, вступавшие в брак. Гностический характер ессеиства дает о себе знать в их рассуждениях о бытии Бога и рождении мира, в их таинственном учении об ангелах и о происхождении человеческой души, в их неумеренном аскетизме и в самом устройстве секты - делении членов на классы и т. п. Очевидно, учение ессеев заключалось в особых тайных книгах, скрытых от непосвященных. Подобными таинственными писаниями изобиловали гностические секты.

В древнейших частях Талмуда, относящихся к изучаемому времени, встречаются неясные и отрывочные указания на какие-то особые богословские течения, уклонявшиеся от ортодоксального учения, и в крайнем своем выражении трактуемые Талмудом как еретические ("Minim"). Прежде всего следует отметить, что среди раввинов в описываемый период процветали занятия космогонией и теогонией, относившиеся к 1-й главе кн. Бытия и к видению пр. Иезекииля. Так древняя Мишна говорит о таинственных учениях, известных под названием "Maassch-Bereschith" и "Maassch-Merkaba". Содержанием первого учения является рассмотрение следующих вопросов: что вверху и что внизу, что было раньше миротворения и что будет потом. Занятие "Меркабой" (колесницей) состояло в исследовании природы самого божества. Углубление в эти таинственные учения имело особую прелест. Раввинская сага выводит, напр., раввина бэн-Сома, пылкого почитателя таинственных учений. Однажды он сидел, окруженный огнем, погрузившись в изучение писаний. Его спросили, не углубился ли он в тайну божественной колесницы ("меркабы"). Он ответил, что присоединяет слова торы к словам пророков и слова последних к словам агиографов, и поэтому радуются слова торы, как в тот день, когда они были открыты на Синае в огне. О том же самом бэн-Сома рассказывается: однажды он сидел удивленный и погруженный в себя; в это время проходил раввин Иисус бэн-Ханайа и приветствовал его несколько раз, не получая ответа. После очередного приветствия бэн-Сома, наконец, очень быстро ответил. Тогда Иисус бэн-Ханайа спросил его: "Бэн-Сома, откуда ты пришел и где бродят твои мысли"? Ответ был такой:

"Я размышляю". Но раввин Иисус сказал: "Я призываю в свидетели небо и землю, что не отступлю от тебя, пока "Ты не скажешь мне, о чем ты размышляешь". На это бэн-Сома ответил: "Я был погружен в занятие космогонией. Мне кажется, что между верхними и нижними водами пространство от двух до трех пальцев". О другом раввине одна из древнейших частей Талмуда рассказывает следующее: "Раввин Иоханан бэн-Саккей ехал на осле, а за ним шел пешком раввин Елеазар бэн-Арох. Последний сказал: "Равви, научи меня

отделу из Меркабы". Учитель возразил: "Не учили ли мудрые, что нельзя излагать Меркабу даже перед одним слушателем. Не значит ли это, что мудрый должен исследовать ее самостоятельно?" "Так позволь, - сказал Елеазар, - чтобы я предложил тебе об этом речь". "Говори", - ответил тот. Когда Елеазар приготовился говорить о Меркабе, учитель сошел с осла, заметив: "Неприлично, чтобы я, сидя верхом, выслушивал речь о славе моего Творца". После этого они сели под деревом и повели речь, и тут сошел с неба огонь и окружил их, и готовые на служение ангелы скакали и ликовали перед ними. Один ангел воскликнул из огня:

"Как точно ты изображаешь - это и есть Меркаба!" Тогда начали петь радостную песнь уже все деревья. Когда Елеазар закончил свою речь, Иоханан встал, поцеловал его в голову и сказал: "Пусть будет благословен Бог Авраама, Исаака и Иакова, который дал нашему отцу Аврааму столь мудрого сына, способного так говорить о славе нашего Отца на небе".

Насколько велика была притягательная сила этих таинственных учений и как она неизменно влекла к себе, это видно из талмудических предостерегающих слов по поводу напряженных занятий бэн-Сома: "Если ты нашел мед, то наслаждайся им в меру, чтобы не изблевать его, если ты вкусишь его в излишестве". По другому преданию, желание учеников быть введенными в изучение Меркабы отклоняется из-за указания на учение древних, которые объясняли слова писания: "мед и молоко под твоим языком" следующим образом: "вещи, которые слаше меда, остаются ниже языка", т. е., что о тайнах мироздания нельзя говорить. В другом месте Талмуда говорится: "Нельзя излагать историю творения перед более, чем двумя слушателями, а Меркабу - более, чем перед одним, да и то лишь тогда, когда тот сам мудр и способен исследовать самостоятельно". Или вот совсем уж грозное предостережение: "Кто исследует четыре вещи, тому было бы лучше никогда не родиться. Эти четыре вещи суть: что вверху и что внизу, что было раньше творения и что будет потом. И кто не щадит чести своего Творца, тому лучше было бы не родиться". Гемара, содержащая толкование на приведенную часть Мишны, подробно обсуждает границы любомудрых исследований. Она говорит о миротворении, о семи небесах, о "троне славы" и окружающих его херувимах и серафимах, о священных животных и служащих ангелах - и... всегдаший ее припев: от сих не дальше! Очевидно, Таинственные учения висели над бездной ереси, так что требовалось проведение самых строгих и точных границ, чтобы, напр., не сбиться на ложный путь отличения Творца от высшего Бога, и этим не унизить первого перед последним...

III

<...> Среди евреев диаспоры в Александрии мы встречаемся с подобными же уклонениями от ортодоксального иудаизма, что и на палестинской почве. Из сочинений Филона мы узнаем о т. н. либеральной партии, отрицавшей обрядовый закон Моисея, о secte терапевтов и о каких-то мистах. Учение же самого Филона можно поставить в один ряд с теми космогониями и теогониями, которыми так увлекались раввины.

Филон также имел своей целью сблизить иудейство с греческой философией, привить евреям начатки греческой философии и сделать в глазах греков заслуживающим внимания еврейское учение. В своем учении Филон придерживается мысли о формальном превосходстве иудейства. Для него все записанное в священных книгах Моисея - божественные изречения: пророки говорили по вдохновению от Бога. С этим убеждением Филон не расставался, заимствуя материал для своей системы из греческой философии, ибо, по нему, греческие философы все свое действительно ценное заимствовали у Моисея, "пиши из источника иудейского божественного закона". Но так как предположение Филона было в последнем отношении неправильно, и в действительности существовало глубокое различие между учением греческих философов и божественным откровением в иудействе, то Филону пришлось для оправдания своего неверного принципа обратиться к искусенному методу, аллегоризму, перетолковыванию в каком угодно смысле того, что по прямому смыслу не подходило к его системе. От искусственного соединения нёсоединяющего получилось не только явная нестройность системы Филона, но и ее противоречивость.

Характерным свойством учения Филона является дуализм между Богом и материей.

Дуализм обуславливает собой развитие всей системы Филона и окрашивает в известный цвет ее частности. Филон исходит из трансцендентного понятия о Боге, к чему не было поводов ни в иудейском раввинистическом учении, ни в греческой философии. Бог стоит на надосягаемой высоте и резко отличается от мира. Только Ему одному в собственном смысле и свойственно бытие. Но, утверждая Божие бытие, нельзя, однако, составить или дать положительное понятие о Боге. Ведь божество бесконечно возвышено над миром, а все наши понятия слагаются из миро- или самосознания. Поэтому можно только говорить о том, что Бог есть, но не о том, каков Он есть. Бог лишен всяких свойств - Он нерожденный, нетленный, неизменяемый. Бог не может быть положительно определен. Бытие божие есть единственный предикат, который можно приложить к Богу.. Филон восстает не только против пантеистического смешения Бога с миром, но он избегает всяких вообще сравнений Бога с тварями. Бог, говорит он, не человекообразен.

Но в учении о Боге Филон не остался верен самому себе: признав Бога неопределенным, он, тем не менее, приписывает ему положительные черты. Бог, по Филону, объединяет в себе все совершенства, и от него они рассеиваются в тварном мире. Бог все наполняет собой и все проникает; Богу свойственно делание. Среди положительных свойств Бога Филон особенно выделяет благость и могущество. Бог, будучи отделен, но Филону, глубокой пропастью от мира, не может войти в непосредственное с ним "столкновение, ибо всесовершенный не должен оскверняться соприкосновением с материей. Резкая противоположность Бога миру и полная зависимость последнего от Бога заставили Филона искать посредников, благодаря которым божеству, столь удаленному от мира, открылась бы возможность в этом мире действовать. Учение Филона о существах-посредниках совмещает в себе самые разнородные представления. Сюда привлекаются и платоновские идеи, как первообразы, и, деятельные, первопричины стоиков, и иудейское учение об ангелах, и греческое - о демонах. Господствующее место занимают стоические деятельные первопричины: перед созданием чувственного мира, Бог, по Филону, повторяющему Платона, произвел сверхчувственный мир идей. Эти идеи должны были служить не только прототипами вещей, но и причинами или силами, их производящими. , Названные духовные силы, через которых Бог приводит в порядок беспорядочную материю, суть слуги и заместители, посредники между ним и тварным миром, а также его посланники к людям. По функциям существ-посредников, равно как и по приписываемым им именам, трудно определить, являются ли они существами личностными или нет; вероятно, они одновременно и те, и другие. В учении Филона о посредниках пересекаются двоякие представления: религиозные (когда подразумеваются существа-личности) и философские (когда он имеет в виду отвлеченные эйдосы). Он связывает оба представления, не замечая их противоречивости. Неустойчивое воззрение Филона на природу посредников неизбежно отразилось и на его представлении об их происхождении. В его сочинениях встречаются высказывания, из которых будто бы следует, что он ведет их происхождение от божества в виде эманации. Однако, поскольку Филон нигде прямо не говорит об этом, мы не имеем права усвоять ему учение об эманации наподобие восточного или стоического.

Численность сил в системе Филона определить невозможно: их количество беспредельно. Отношения, т. е. координация или субординация этих сил весьма неопределены. Сравнительно яснее представлены высшие силы: у единого истинного Бога, согласно Филону, живут две высшие силы - благость и могущество. Своей благостью он все создал, через могущество всем управляет. Третья сила, объединяющая две первые, называется логос....Логос занимает весьма важное место в системе Филона. Он есть всеобщий посредник между Богом и миром. Логос - это идея, совмещающая в себе все другие идеи (эйдос эйдосов); это сила, заключающая все прочие силы; это - объединение всего сверхчувственного мира; Он и не создан по образу конечных существ, и ни не создан. Он есть представитель и посланник Бога: он - архангел, сообщающий людям божью волю; он - орудие, с помощью которого Бог создал мир. Равным образом, логос есть и представитель мира в его отношении к божеству, первосвященник, возносящий за мир молитвы к Богу. Отношение логоса к Богу, а в связи с этим и личность логоса, у Филона

также неопределенны и невыяснены. С одной стороны логос, как атрибут Бога, тождественен с его премудростью; а с другой, - он отдельное существо, как бог в несобственном смысле, или второй бог. К миру логос относится как первообраз к образу, как сила к явлению; вместе с тем, он - как бы душа мира, - сила, двигающая его внутреннюю жизнь; он есть связь, соединяющая все части мира, вечный закон Бога, данный миру, живой всеобщий разум...

Мир, как произведение посредствующих существ, особенно логоса, как образ своих божественных первообразов может заключать в себе лишь одно доброе и прекрасное. Следовательно, зло и всякого рода несовершенства, несомненно существующие в мире, не могут быть отнесены к производящей силе посредствующих существ и, тем более, иметь своего основания в Боге. Отсюда появляется необходимость в другой первопричине всех существующих изъянов. Таковой определяется материя. Она есть нечто безобразное, бескачественное, безжизненное, - косная и беспорядочная масса. Из нее, при посредстве логоса и других сил, Бог образовал чувственный мир (так как материя выступает в качестве второго принципа наряду с Богом, то у Филона не может, собственно, идти речи о миротворении, но только о мирообразовании). Все отношения Бога с созданным миром, равно как и его хранение, происходит через тех же посредников - идей и божественного логоса, так что попечение о мире является, в сущности, продолжением творческой мирообразующей деятельности.

С особенной ясностью дуализм Филона проявляется в его учении о происхождении человека. Людские души принадлежат к тем силам, которыми наполнено воздушное пространство между Богом и материей, т. е. к ангелам и демонам. Просто они находятся ближе к земле, вследствие чего ею притягиваются и спускаются в тела. Следовательно, души представляют собой эманации божества. Только низшие части или способности душ возникают путем рождения и передаются из рода в род. Разум же всегда приходит к людям извне. Бог вдувает свой дух (пневму) в человека. Тело же, напротив, принадлежит материальному миру. Оно -источник всякого зла, темница, в которую заключен дух, труп, который душа влачит с собою, гроб или могила, из которой она снова восстанет к истинной жизни. Чувственность, грех - связаны с телом человека и прирождены ему.

Кроме рассмотренных религиозно-нравственных движений и уклонений от иудейства на палестинской и египетской почве, история сохранила имена неизвестных нам иудейских сект, которые стоят, по положительному и определенному свидетельству древности, в прямой связи с признанными родоначальниками христианского гностицизма. "До того времени (смерти Иакова праведного), - говорит Егезипп, - церковь называлась девою чистой, ибо она не была еще растлена суетными учениями. Началось растление с Февуиса, недовольного тем, что его не сделали епископом; он принадлежал к одной из семи народных сект. Из них же вышли и Симон, родоначальник симониан, и Клеовий, от которого произошли клеовиане, и Досифей, от которого - досифеане, и Горфей, от которого - горфиане, и Масвофей. От сих произошли менандриане, маркиониты, карпократиане, валентиниане, василидиане и сатурнилиане...". Егезипп повествует и о тех сектах, которые издавна существовали у иудеев, и говорит так: "У обрезанных, т. е. у сынов Израиля, существовали различные толки касательно колена Иудина и Христа; это были толки ессеев, галилеян, имеробаптистов, масвофеев, самаритян, саддукеев и фарисеев". Наконец, существовала большая семья гностиков - офитов: сефиан, кайнитов и др., о которых речь впереди. Вообще теперь не может быть разногласий о том, что иудейский гностицизм существовал прежде, чем появился христианский и иудео-христианский, - это несомненно. Он проник в иудейство, как доказывают апокалипсисы, во 11-ом веке до рождества Христова, впитав в себя вавилонские и сирийские учения.

ХРИСТИАНСКИЙ ГНОСТИЦИЗМ ГНОСТИЦИЗМ ВЕКА АПОСТОЛЬСКОГО

Юные христианские общины были окружены плотным кольцом языческого и иудейского

гносиса, который представлял одну из главных ветвей античного синкретического движения. Было вполне естественно, даже неизбежно ожидать, что гностическое течение иудейского и языческого мира будет просачиваться и бродить в христианстве. Так действительно и произошло. Принимавшие христианство иудеи и язычники окончательно не отказывались от своих прежних воззрений. Одни по неведению, другие - вследствие неискреннего обращения привносили свои верования в новую религию и смешивали одни представления с другими. Неудивительно, что среди последователей христианской религии оказывались и лица, проникнутые гностическим духом. Следы зараженности некоторых христиан "лжеименным знанием" мы встречаем уже в посланиях апостольских. Гносис приблизился к христианству и вкрадся в него прежде всего через иудео-христианство, а потом уже и через язычество. Поэтому в апостольских посланиях яснее других заметны следы именно иудейского гносиса. Но, с другой стороны, иудейский гносис не был чисто еврейского происхождения; в иудейских сектах - у ессеев и терапевтов, а также в раввинизме и филонизме дают о себе знать языческие влияния. А затем, в апостольском же веке, появился и начал существовать параллельно с христианством и откровенно языческий гносис в лице Симона мага и других гностиков..; Впрочем, в 1-ом веке н. э. "лжеименный гносис" выступает еще достаточно случайно, спорадически. Только уже во 11-ом веке христианской эры, при благоприятных условиях со стороны самого христианства, определявшего свое отношение к иудейству и язычеству, иудео-языческий гносис сплавляется с христианским учением и складывается в громадное и сильное гностическое движение, оспаривавшее у церкви право на существование.'

Главным отличием языческого и иудейского синкретически-гностического движения от христианского гностицизма было то, что первое явление - собирание дорогих результатов работы прошлого, соединение и увековечивание ценностей исчезавшего мира. Христианский же гностицизм представлял собой связь прошлого с будущим, попытку реанимировать язычество и, отчасти, иудейство, привив их к здоровому христианскому стволу...

Гностицизм апостольского века начинается с того, "от которого, по словам святых отцов, произошли все ереси... и получило свое начало лжеименное знание"^{*} [* Творения св. Епифания Кипрского.], т. е. с Симона мага.

СИМОН МАГ

Первое упоминание о Симоне маге встречается в кн. Деян. VIII, 5 - 24, где он представлен как волхв, изумлявший народ самарийский своим чародейством. Христианство привлекло его совершающимися "силами и знамениями великими". Но, если по своему внешнему проявлению Симон был не более, чем маг, то выдавал он себя за "некоего великого".

Дальнейшие сведения о нем мы находим у св. Иустина мученика... Св. Иустин говорит о том, что Симон и его ученик Менандр находились под непосредственным влиянием демонов, а в своем богохульном лжеучении выдавали себя за богов... Симон водил с собой какую-то Елену (выдавая ее за Елену Прекрасную) и называл ее первой происшедшей от него мыслью. Во времена императора Клавдия Симон маг прибыл в Рим и имел там такой успех, что был признан богом и в его честь воздвигли статую.

Сообщению св. Иустина о Симоне маге придается особое значение, поскольку сам Иустин был родом из Самарии и многие последующие ересеологи, напр. св. Ириней, ссылались на него. Св. Ириней "в своей книге "Против ересей" начинает свой рассказ о Симоне маге с кн. Деян. VIII. Выдержка из книги Деян. заканчивается проклятием ап. Петра, произнесенным над Симоном, но нет речи о покаянии Симона. После этого делается "искусственный переход" к синтагме св. Иустина: первоначально сообщается из нее самое главное - о самообожении Симона, о том, что Симон "учил, что он есть тот самый, который между иудеями явился как сын, в Самарию нисходил Отцом, к прочим же народам пришел как Св. Дух"...

Далее учение Симона раскрывается гораздо подробней, Чем в извлечениях апологии и в разговоре с Трифоном. Елена -- мысль - есть мать всех вещей, ибо через нее Симон замыслил и создал мир. "Эта мысль, выходя из него и зная волю своего Отца, низошла в нижние области и породила ангелов и власти, которыми, по его словам, и сотворен этот мир. После

того, как Елена их произвела, она была задержана ими из зависти, так как они не хотели считаться порождением какого-либо другого существа... (она) терпела от них всякое бесчестье... и даже была заключена в человеческое тело и, время от времени, как бы из сосуда переходила из одного женского тела в другое. Она была в той Елене, из-за которой произошла троянская война... Странствуя из тела в тело, она, наконец, отдалась в развратный дом; она-то и есть погибшая овца. Поэтому он (Симон) пришел сам, чтобы опять взять ее к себе и разрешить ее от уз, а людям доставить спасение через познание его. Так как ангелы худо управляли миром, потому что каждый из них стремился к верховной власти, то он сошел для исправления вещей и, преобразившись и уподобившись силам, властям и ангелам, чтобы явиться среди людей, хотя он и не был человеком, показался пострадавшим в Иудее, хотя и не страдал... Те, которые верили в него и в его Елену, как свободные, делали, что хотели, потому что люди спасаются его благодатью, а не за дела праведные. Ибо дела праведные не по природе, а случайно, так как ангелы, создавшие мир, установили это, имея в виду посредством таких заповедей поработить людей... Поэтому мистические жрецы этой секты живут сладострастно и занимаются делами волхвования". Такие сведения о Симоне маге и его секте мы находим у св. Иринея...

<...> Кто же был Симон маг? Он был крещен, но, конечно, не был христианином в истинном смысле. Его система была составлена и распространена еще до его знакомства с христианством. Дееписатель апостольский прямо говорит, что Симон, изумляя народ своим чародейством, выдавал себя за "некоего великого", и народ самарийский говорил о нем, как о божестве. Это, по-видимому, есть подлинное учение Симона мага о себе и сложившееся о нем представление народа ко времени его неискреннего обращения в христианство. Симон выдавал себя за "откровение бога" и "доказывал" это своими волхвованиями. У его последователей это основное представление Симона о самом себе варьировалось. Самаряне, напр., считали его высшим божеством, которое открылось в Самарии, как отец, среди иудеев, как сын, между прочими народами, как св. дух (св. Ириней, св. Ипполит, Тертуллиан, Епифаний). Но не одни самаряне почитали Симона за бога, а и "некоторые из других народов признают его за первого бога и поклоняются ему; и какую-то Елену... называют первой происшедшей от него мыслью" (св. Иустин. 1 Апол., гл. 26). Таковы, напр., по св. Иустину, римляне, признавшие Симона богом и почтившие его статуей. Здесь был дан повод к мифологизации Симона и Елены. Другие народы постарались сблизить их с известными им божествами. Среди народов Азии Симон и Елена были признаны воплощением мужского и женского принципов (согласно сиро-финикийской мифологии - богом солнца Ваалом и богиней луны); в эллинистическом мироизмерении они преобразились в Зевса и Афину, или Юпитера и Минерву. У симониан же Симон выступает преимущественно как лже-Христос, хотя и самаряне считали его Христом, открывшемся в Иудее.

Но если Симон выдавал себя за "некоего великого", может быть, за самого бога, и славился своими волхвованиями, если в его системе нет христианских элементов, за исключением слов об отце, сыне и св. духе, почему же он считается христианским ересиархом? Вопрос этот достаточно сложен. Если сам Симон имел только, так сказать, внешнее столкновение с христианством, то некоторые его последователи были христианами, еретически извращавшими христианское учение. Значит, от Симона, как источника, пролился первый поток еретических учений. Родоначальником всех ересей Симон может быть назван еще и потому, что в его системе, как говорит Амелино, находятся в зародыше все ереси века апостольского: и иудео-христианство, и докетизм, и гностицизм.

Менандр представлен у ересьологов как ближайший ученик и продолжатель заблуждений Симона. По св. Иустину, он также выдавал себя за бога, по св. Иринею - за посланника неведомых сил. Спасителя. Он учил, подобно Симону, о сотворении мира ангелами, произведенными мыслью, обладал искусством волхвования и христианское учение о воскресении мертвых изъяснял в духовном смысле, т. е. в смысле воскресения в крещении.

Симон маг и Менандр резко отличаются от последующих лжеучителей - гностиков. Они принадлежат веку чудес и волхвований и сами выдают себя за богов или небесных посланников. У вышедших из их среды Саторнила и Василида ничего подобного уже не

встречается...

ГНОСТИЦИЗМ II -ГО ВЕКА А. ВОСТОЧНЫЕ (СИРИЙСКИЕ) ГНОСТИКИ 1. ОФИТСКИЕ СЕКТЫ

На горизонте своей истории гностицизм выступает в виде своеобразных сект, получивших свое название от змеи - офиты и наассены. Откуда они произошли, под каким влиянием сложилось их учение, где именно и когда появились - эти вопросы не находят единодушного решения... Можно предположить, что имя "офитов" было дано ряду сект в связи с их особым отношением к змее, напр., ее почитанием, или центральным ее положением в их системе воззрений.

Среди "гностических" сект, описанных св. Иринеем, в системах двух из них фигурирует змей. Одни гностики, по его словам, учили, что Ялдаваоф, сын богини Пруники, не уважавший свою мать и сам подвергавшийся унижениям со стороны собственных детей, "в скорби и отчаяньи обратил взор на лежавшую внизу тину материи и направил на нее свою похоть, отчего родился сын. Это есть Ум (Nous), являющийся в образе змея; отсюда дух, душа и все в мире; оттого произошли всякая забывчивость, злоба, ревность, зависть и смерть. Этот змееобразный Ум получил еще более изворотливости от отца, когда он был с отцом на небе в раю". Следовательно, здесь змей представляется рожденным из хаоса сыном Ялдаваофа, виновником всякого беспорядка. Но, с другой стороны, по учению той же секты, змей как бы переходит в услужение благой силе. Мать Ялдаваофа "постаралась посредством змея обольстить Еву и Адама к преступлению заповеди Ялдаваофа... и змей, противодействовавший отцу, был изгнан им в дальний мир".

Здесь от него произошло шесть сыновей, которые вместе с отцом составляют семь мировых демонов, "противостоящих человеческому роду и всегда противодействующих ему, потому что их отец был низвержен долу за людей". Нельзя говорить, что Пруника воспользовалась змеем, как орудием для своих целей. Его действие рассматривается, как противление отцу - Ялдаваофи, и последний наказывает его за это. Потом, как мы сейчас увидим, офиане (офиты) Оригена именно прославляли змея за его совет людям. Таким образом, в рассматриваемой системе положение змея двойственно - он существо хаотическое и, в то же время, служит высшему началу.

Относительно другой "гностической" секты св. Иринея сообщает: "Некоторые говорят, что сама премудрость сделалась змеем, поэтому она противостояла творцу Адама и принесла знание людям; и поэтому также змей назван хитрейшим из всех. Кроме того, по причине положения наших кишечек, через которые проходит пища, и по самой фигуре, какую они имеют, наше внутреннее устройство в образе змея представляет нашу сокровенную родительницу"*. [*Св. Ириней. "Против ересей"]....

У офиан Оригена змею приписывается двоякое значение. С одной стороны, он - злой демон, царствующий в тартаре. Левиафан, душа всего; один из враждебных высшему миру архонтов - Рафаил - наделяется змеевидной формой. С другой стороны, говорится, что офиане получили свое наименование от змея, давшего прекрасный совет первым людям; Демиург же, напротив, клеймится как злокачественное божество, потому что он проклял змея, принесшего первым людям познание о добром и злом; круг Софии изображается змеевидно обвитым** [** Ориген. "Против Цельса"]. Здесь между змеем, как пневматическим существом, принесшим людям гносиc, и змеем тартара проводится, по-видимому, резкое разделение. Но, с другой стороны, не нужно забывать, что у офиан Оригена мы имеем дело только с графическим изображением системы. Очень может быть, что рассказы о двух змеях как бы переплелись между собой.

Подтверждением этого предположения может служить описание гностической секты у Иринея. У Ипполита I имеет место странное смешение: воздается поклонение, по-видимому, тому самому змею, давшему познание о добром и злом, который является и сыном Ялдаваофа, и искусствителем Евы. В сектах наассенов, по Ипполиту II, положение змея также двоякое, но иное, чем у указанных ересьологов. Собственно, у наассенов от змея

производится как все духовное, так и физическое. У сефлан совершенное слово нисходит свыше от света и, уподобившись змею, входит в нечистую мать, обманув ее подобием змеи, чтобы снять оковы, наложенные на высший разум. В то же время у ператов боги погибли - планеты всякого бренного бытия - змеи пустыни, жалившие сынов Израиля. У сефлан змей, вошедший в нечистую матерь, есть виновник всякого тленного бытия. Следовательно, как отчасти у офиан Оригена, так и у наассенов Ипполита II проводится, по-видимому, довольно резкое разделение между змеем, как началом высшего мира, и змеем, принадлежащим к низшей области бытия. У Епифания мы встречаем такое же, как и у Ипполита I, странное смешение змеи - предмета поклонения, со змеем - сыном Ялдаваофа, соблазнившем Еву. Феодорит, в главе об учении сефлан, объединяет все то, что Ириней говорит о "гностиках" различных видов. Поэтому у него в системе сефлан змей является и как сын непокорного сына Пруники, и как один из семи архонтов - Михаил, и как пневматическое существо, с самого начала пребывавшее с Софией.

Кроме офитских сект, упомянутых отцами и писателями церкви, следует сказать о египетских офитах "Пистис София". У них встречаются только случайные упоминания о змее. Так, о некоторых эманациях Аутогена говорится, что "одна превратилась в образ большой змеи, другая - в образ василиска с семью головами, третья - в образ дракона". В другом месте сказано: "Я (Христос) вывел Пистис Софию из хаоса, и она наступила на эманацию Аутогена с видом змеи, и на эманацию с видом василиска с семью головами, и на силу с видом льва и дракона".

Таким образом, в сектах, называемых офитскими, змей играет ту или другую роль, по большей части - двоякую:

и как существо, принадлежащее к высшему миру, и как хаотическое начало (сын Ялдаваофа). Но там, где змею приписывают различные роли в одной и той же системе (у офиан Оригена, у ператов и сефлан Ипполита II), там между ними проводится четкое разделение. Только странное положение змея у офитов Ипполита I и Епифания вызывает удивление. Но такая странность была замечена еще самим отцом (Епифанием). Он говорит: "Офиты сами себя опровергают своими собственными догматами, то прославляя змея, то - утверждая, что он - обманщик Евы... то объявляют его Христом, а то сыном Ялдаваофа... Как змей есть царь небесный, если он восстал против отца? И если он дает веденье, то как возвещают о нем, что он обманом прельстил Еву?"

То, что именно вследствие особого положения змея в офитских сектах им и присвоили имя "офитских", об этом свидетельствуют сами ересеологи. Напр., Ипполит I говорит: "офитами называются, ибо змея прославляют". Епифаний замечает: "называются офитами потому, что чтут змея". То же самое подтверждает и Филастрий. Правда, другие ересеологи не говорят о поклонении змею. Однако, напр., "некоторые" св. Иринея и Феодорита весьма близки к тому по своему взведению. У Оригена мы встречаем чрезвычайно интересное замечание, что офиане получили свое название от змея, давшего первым людям благой совет. В таком случае и "некоторые" Иринея с Феодоритом имели право именоваться "офитами", ибо у них премудрость, принявшая образ змея, принесла познание людям. Весьма почетное положение змея в системах собственно наассенов, ператов и сефлан не вызывает сомнения. Следовательно, было достаточно законных оснований для определения этих сект как "офитских". Но были и другие секты, тоже "офитские", где змей не только не служил предметом поклонения, но и вообще не играл никакой мало-мальски существенной роли. Таковы, напр., гностические системы Аскевианского ("Пистис София") и Брукианского кодексов - офитские системы без "ophis'a", не считая случайных упоминаний о змеевидных драконах.

Заключительный вывод относительно наименования офитов может быть сделан следующий. Название "офиты" появилось только в самом конце 11-го в. или даже в начале III-го. Св. Ириней, излагая гностические системы офитского типа, еще не называет их офитскими, т.к. это не их самоназвание, но определение, данное им позднейшими исследователями. Сами же члены этих сект называли себя гностиками - об этом ясно свидетельствует Ипполит и, отчасти, Епифаний...

В чем же состояло учение офитов? Начнем с самых древних. В самом конце 1-ой книги своего сочинения "Против ересей" св. Ириней описывает ряд родственных сект - барбелитов, "гностиков" и кайнитов, - происходивших от симониан и вызвавших появление валентиниан.

Во главе всего, по учению гностиков - барбелитов, стоит Неименуемый отец и вечный, нестареющий и девственный зон Барбело. Они составляют как бы первую высшую сизигию, прославляемую четырьмя низшими сизигиями, явившимися из отца путем эманации. Эти последние сизигии образуют: 1) мысль и слово (эннойя и логос), 2) нетленность и Христа, 3) вечную жизнь и волю, 4) ум и предвиденье (нус и проноя). Полным отражением этих сизигий служит второй ряд сизигий, излившийся из первых. От первой, более ранней сизигии слова и мысли, как подобие Неименуемого отца и Барбело, является сизигия саморожденного (Аутогена) и истины. Вторая сизигия 1-го ряда - Христос и нетленность - производят из себя четыре светила. От третьей сизигии - воли и вечной жизни - произошли благодать, желание, смысл и разум. "Благодать сочеталась с великим и первым светилом; под ним они разумеют Спасителя и называют его Гармогеном; желание же соединилось со вторым, которое они называют Рагуел; смысл - с третьим светилом, которому они дают имя Дадул; разум - с четвертым, которое они называют Элелет... После того, как все так утвердились, Аутоген сверх того произвел совершенного и истинного человека, которого они называют Адамант... Вместе с человеком Аутоген произвел совершенное знание и сочетал их друг с другом. Человеку также была дарована девственным духом непобедимая сила, и все стало прославлять великий зон. Отсюда - говорят они - произошли мать, отец и сын; от человека же и знания произросло дерево, которое они также называют знанием".

Последующее изложение св. Иринеем учения барбелитов тесно не связано с предшествующим фрагментом. По смыслу было бы логично сделать переход от царства света и мира пневматического к миру телесному. Но имеем другое. От первого ангела Единородного произошел св. Дух, также называемый Софией или Пруник. Кто такой Единородный и откуда он произошел - понять трудно. Гильгенфельд полагает, что здесь имеется в виду "совершенный человек", не имевший себе пары, а поэтому, как бы в качестве компенсации при нем находился ангел. Однако, выше было ясно сказано, что человек находится в сочетании с гносисом. Пруник ищет себе парное существо для сочетания. При этом она из царства света заглянула в нижние области. Не найдя для себя пары, Пруник, по своей доброте и простоте, но без благоволения отца, произвела первого начальника (protoархонта), создателя этого мира, существо, наделенное незнанием и дерзостью. Этого первого архонта увлекает от матери в нижние области великая сила. Здесь он произвел властителей (архонтов), ангелов, тверди и все земные вещи; а потом - злобу, ревность, зависть, ярость и похоть. После этого мать София, исполненная скорби, удалилась вверх и составила восьмерицу. Оставшийся внизу ее сын сказал: "Я один бог ревнитель".

Здесь изложение внезапно обрывается, ибо о космогонии, антропологии и сотериологии у Иринея ничего не говорится, хотя деятельность протархонта уже начинается. Весь рассматриваемый рассказ св. Иринея о системе барбелитов производит впечатление отрывка, выдержанного из какого-то литературного источника...

В главах XXX - XXXI своего труда "Против ересей" св. Ириней излагает учение "других" гностиков, как нечто уже законченное. Систему этих гностиков Ириней уже самостоятельно изучил и представляет следующим образом: в глубине обитает первый свет, называемый также "отцом всего" и "первым человеком". Его мысль именуют его сыном, сыном человеческим и вторым человеком. Ниже их стоит св. Дух - первая жена и мать живущих. "Когда же впоследствии первый человек со своим сыном возвеселился о красоте Духа, т. е. жены, и озарил ее, то родил от нее нетленный свет, третьего мужа - Христа. Эти четыре божественные существа составили "истинную и святую церковь", или нетленный зон. Ниже божественных существ находятся отдельные стихии: вода, мрак, глубина и хаос, над которыми носится Дух - первая жена. Значит, рядом с миром света изначально соседствует хаос. При "озарении" первой жены отцом и сыном, от нее произошел не только Христос, принадлежащий к "правой стороне", но, вследствие чрезмерного переполнения, часть сил излилось и в "левую сторону", "имея орошение света". Из этих сил явилась Пруника,

премудрость, муже-женское существо. Она и является началом творения и движения, космогоническим принципом. Пруника нисходит в самые нижние воды и приводит их в движение. Материя устремляется к ней и к свету, находящемуся в ней, и образуется тело. Будучи крайне обременена материальным телом и боясь быть поглощенной низшим миром, Пруника, благодаря орошению света, поднимается в горний мир. Она создает из своего тела видимое небо, а потом, получив достаточную силу, и совсем отвергает это тело, которое получает название "жена от жены". В результате падения Пруники в материю явился сын - Ялдаваоф, который сам, в свою очередь, произвел сына; последний, подражая отцу, также родил сына, этот - еще сына и т. д. В итоге, последовательно явилось семь сыновей. Имена их очень характерны: Ялдаваоф, Иао, Саваоф, Адонеус, Элосус, Ореус, Астонфеус. Между Ялдаваофом и происшедшими от него сыновьями начались "споры и браны за господство". Ялдаваоф, в отчаяни и скорби, с вожделением посмотрел на материю, отчего родился сын, извивающийся подобно змее. Ялдаваоф, презирающий свою мать за то, что он произвел детей и внуков без ее помощи, радуясь и похваляясь, воскликнул: "Я отец и бог, и нет никого, кроме меня... придите, сотворим человека по образу нашему". При этом Ялдаваоф надеялся, что подвластные ему существа, вложив в человека свою силу, сами обессилят.

Однако, по внушению Премудрости, дело обернулось иначе. Шесть сыновей создали несовершенного человека, "чрезвычайно толстого и длинного, но умеющего только ползать - и привели его к Ялдаваофу. Последний, не догадавшись о замыслах Премудрости, вдохнул в него дыхание жизни, однако, сам при этом потерял значительную часть своей силы. А, между тем, человек получил ум и помышление, благодаря которым познал и возблагодарил "Первого человека". Желая обессилить человека, Ялдаваоф создает для него жену Еву. Но Пруника, предугадав его замыслы, лишила жену силы, а потом при помощи змея, сына Ялдаваофа, склонила ее и мужа преступить заповедь Ялдаваофа. Последний в наказание изгоняет Адама и Еву из рая. Змей также изгоняется в дальний мир. Здесь он, по примеру отца, рождает шесть сыновей. Вместе с ним образуется седьмица - семь мировых демонов, которые враждебны людям, ибо из-за людей пострадал их отец".

Изгнанием из рая наказание людей не ограничилось. Адам и Ева, имевшие прежде светлые, как бы духовные тела, теперь получили тела тяжелые и темные. Души их также изменились к худшему. Но Пруника сжалась над ними и возвратила им благоухание орошенного света. Благодаря этому люди познали, что они лишь временно связаны материальными смертными телами.; Руководимые Софией, они нашли себе пищу, вступили в плотское общение и родили детей. Их первый сын Каин был развернут змеем и убил своего брата Авеля. После них родились, по предусмотрению Пруники, Сиф и Норея, от которых, в свою очередь, произошли все люди. Затем началась борьба за обладание человеческим родом между светлой седьмерицей возглавляемой матерью, и низшей, предводительствующей змеем, имеющим два имени: Михаил и Самаэл. "Люди были вовлечены во всякую злобу, в идолопоклоние и во все презренное". Однако, высшая мать попечительствовала им, периодически орошая светом.

Ялдаваоф наслал на людей потоп, но премудрость спасла семейство Ноя. Среди потомков Ноя Ялдаваоф избрал себе Авраама и вступил с ним в завет, что "он даст ему, если его семя постоянно будет ему служить, землю в наследие". Потомки Авраама были выведены из Египта через Моисея и получили закон. У них были установлены семь дней в соответствие со священной седьмерицей архонтов, каждый из которых имел пророков для своего прославления и проповеди. Эти пророки принадлежали к царству Ялдаваофа. Высшая же Премудрость имела своих пророков, которые возвещали о первом человеке и горнем Христе, чье пришествие ожидалось. Архонты царства Ялдаваофа были этим известием поражены. Между тем, Пруника через Ялдаваофа, не разгадавшего ее планов, произвела на свет двух великих людей - Иоанна и Иисуса. Так как просить горного Христа о сошествии Пруника возможности не имела, то она в раскаяни обратилась к своей первой матери, прося ее облегчить ее участь. Мать, сжалившись над Пруникой, умоляла первого человека послать Христа, который "и низошел, таким образом, к своей сестре и к орошению света. Узнав об этом, Премудрость возвестила через Иоанна его пребытие, установила крещение покаяния и

предуготовила Иисуса, чтобы Христос при своем сожествии нашел чистый сосуд и чтобы через сына Ялдаваофа была возвещена Христом жена". Христос сошел через семь небес. Сначала он скрылся в своей сестре, низшей премудрости, "как жених у невесты", а потом, соединившись с нею, вошел в чистого, мудрого и праведного Иисуса, и, таким образом, произошел Иисус Христос. Иисус Христос начал проповедовать о неведомом первом человеке, как о своем отце, и творил чудеса. Ялдаваоф и его архонты разгневались на Иисуса и обрекли на смертную казнь. Однако, Христос с премудростью не страдал на кресте, но удалился в нетленный зон, а затем воскресил Иисуса уже в душевном и духовном теле. Многие ученики Иисуса не знали, что с ним соединился горний Христос, а потому, увидев его воскресшим, ошибочно приняли его духовное тело за тело мировое. Воскреснув, Иисус провел на земле еще 18 месяцев, обучая немногих своих учеников тайным знаниям, полученным им свыше.

Души, признавшие соединение дальнего Иисуса с горним Христом, после земной смерти соединяются с Христом, сидящим одесную Ялдаваофа, чем наносят последнему ощутимый ущерб. Когда же наступит конец света, тогда "все орошение духовного света соберется вместе и возвратится в нетленный зон".

В конце XXX и начале XXXI св. Ириней указывает разновидности изложенных "гностических" систем. "Некоторые говорят, - замечает он, - что сама Премудрость сделалась змеем,... противостояла творцу Адама и принесла знание людям, т. е., следовательно, райского змея объяляют благодетельным началом,... другие же утверждают, что Каин происходит от высшей силы; и Иисуса, и Корея, и содомлян, и всех таковых признают своими родственниками; и поэтому они были гонимы творцом, но ни один из них не потерпел вреда. Ибо Премудрость взяла себе от них то, что ей принадлежало. И это, говорят, хорошо знал предатель Иуда; и так как он только один из всех знал истину, то совершил тайну предательства; через него, говорят, разрешено все земное и небесное". Таковы сведения об офитах, которые мы находим у св. Иринея в его труде "Против ересей". Впрочем, термин "офицы" не был ему известен, и он причислял их просто к "гностикам", располагая между симонианами и валентинианами.

<...> У Ипполита I сведения об офитах довольно кратки.

Офицы, согласно Ипполиту, следовали за николаитами. Название их происходит от слова "змей", ибо они прославляли змея, предпочитая его даже Христу. Змей, - говорили они, - положил начало знанию о добром и злом. Будто бы Моисей, зная о могуществе и величии змея, поставил его медное изваяние, и кто бы ни взирал на него, получал исцеление. Сам Христос в евангелии якобы учил о священном могуществе змея. Змея же они вводят для благословения евхаристии. Вся суть их заблуждения, по словам Ипполита I, заключена в их обрядовых действиях, и учение их проистекает именно отсюда. Они говорят, что от высшего первого зона произошли остальные низшие. Над всеми этими зонами имеет власть один зон, по имени Ялдаваоф. Он произошел от высшего зона, принадлежит к средней области и имеет семь сыновей, от которых он скрыл высший мир и заставил их признать себя единственным богом. Силы и низшие ангелы создали человека. Но этот человек был "как пресмыкающийся червь". Тогда зон, от которого произошел Ялдаваоф, "движимый ненавистью", вложил искру в лежащего человека, благодаря чему тот сделался разумным и смог понимать высший мир. Огорченный Ялдаваоф произвел силу, принявшую вид змея. Этот змей водворился в раю и убедил Еву вкусить от древа, благодаря чему человеческий род получил познание добра и зла...

Вслед за офтами, Ипполит I описывает секты каинитов и офиан, но уже как принадлежащие к одному семейству с офтами. Как уже известно из Иринея, эти еретики Каина почитали более, чем Авеля. Они также прославляли Иуду; причем у Ипполита мы встречаем и нечто новое, а именно, что Иуда якобы предал Христа потому, что тот хотел разрушить истину, и еще - будто бы силы этого мира препятствовали страданиям Христа, так как без оных страданий не было бы спасения мира.

О сефирах мы, собственно, впервые узнаем от Ипполита I. По их учению, - пишет Ипполит, - богиня-мать, заставив ангелов вместо убитого ими Авеля создать Сифа, думала

этим лишить их силы, дабы "только семя человеческое было в мире". Когда же ангелы смешались с людьми, мать наказала этот смешанный род потопом, чтобы искоренить зло и сохранить лишь чистое и невредимое семя. Но ангелы, втайне от матери, спрятали между "чистыми" в ковчеге и Хама. Благодаря ему зло не погибло и распространилось по всему миру, заполнило его и, наконец, окончательно им овладело. Далее Ипполит говорит об отношении сифиан к Христу. "О Христе же они думают так, что считают его только Сифом, или же говорят, что вместо Сифа явился он сам".

Весьма интересные сведения об офитах, или, по его терминологии, наассенах, содержатся у Ипполита II.

В пятой книге своего антигностического сочинения "Refutatio..." и в суммариуме, т.е. в последней книге этого сочинения, Ипполит излагает учение наассенов и сходных с ними систем - ператов, сефиан и Иустина. Наассены, по его представлению, это то же самое, что и офиты, ибо по-еврейски "наас" - змея (хотя, с другой стороны, он мимоходом упоминает и об офитах в собственном смысле, о кайнитах и о ни у кого еще не названных ноахитах). О наассенах Ипполит замечает, что сами себя они называли гностиками...

Сущность учения наассенов - и даже всего гностицизма - прекрасно выражена в одном их гимне. Гимн этот приводится у Ипполита в 5-й книге, в конце 10-й главы... По словам Гарнака, "мы не имеем другого такого отрывка, который в немногих строках давал бы столь ясное и ценное представление о христианском гностицизме, как эти стихи".

"Производящий принцип всего, первейший был Нус. Второй же принцип, излившийся из перворожденного - Хаос. Третий принцип получила созданная (из них) Душа".

Приводить дальнейшие слова гимна в данном случае нам нет нужды. Речь в них идет о бедственном положении Души, находящейся между Нусом и Хаосом и блуждающей в лабиринтах зла. Иисус испрашивает у своего Отца дозволения ее спасти.

В приведенном трехстишии мы, прежде всего, видим ясно выраженный монизм, и эманатизм. Хаос представляется "излившимся из первородного", след., не имеющим самостоятельного бытия. Душа же произошла от них обоих. В этой двойственности - источник ее страданий. Итак, изначальный монизм путем ряда эманации приводит к трем принципам: Нусу, Хаосу и Психе, или даже к четырем, ибо в дальнейшем выясняется, что Первый Нус - это отнюдь не "перворожденный", из которого излился Хаос. "Перворожденный" - это Иисус, сын, происходящий от Первого Нуса. Он - Демиург - творец Хаоса.

Очевидно, что учение наассенов претерпело много всяких изменений и наслоений. Мы встречаем у них самые различные наименования для высшего божественного мира. Особенно чтили они два верховных существа - Человека и сына Человека, признавая их единство. Первочеловек представлялся началом муже-женским - первоотцом и первоматерью. Первоматерь есть Дух. Следовательно, выступают три высших существа: Отец, Сын и Дух-Мать.

Первоотец, чуждый всякого определения, вместе с Матерью - источник эонов (впрочем, эонология у наассенов практически не разработана). Наряду с этим, у наассенов источником всего сущего под небом почитается змея ("наас"), причем явно прослеживается ее непосредственная связь с Первосущим. Так, Наас называется "благом", а, между тем, в учении наассенов подчеркивается, что только Бога можно считать единственным благом. Далее, Наас - "сложная субстанция", но, в то же время, и божество несет в себе хтонические элементы. Кроме того, Наас называется источником всего духовного, значит, его (или ее) нельзя отождествлять с Хаосом. Наас, очевидно, в этом ином представлении - Демиург. В таком случае он совпадает с тем "перворожденным", о котором говорится в гимне. Рассуждая о происхождении Души, наассены приходили к следующим предположениям: либо Душа происходит от Первосущего, либо от Саморожденного (Аутогена), либо от излившегося Хаоса. Здесь Аутоген занимает посредствующее место между Первосущим и Хаосом, след., играет роль Демиурга. Кроме того, наассены говорят еще о неком четвертом, "огненном боже", который именуется "демиургом и отцом особого мира, единственным и имеющим власть над жизнью и смертью... Он есть Христос... среди всех рожденных Сын Человека, выразимый

невыразимыми словесами".

Обстоятельный и сколько-нибудь продуманного изображения системы наассенов у Ипполита II мы не находим. Он непоследователен, напр., при описании их высших существ: трудно понять, было ли их, по Ипполиту, три или четыре. Очевидно, все-таки четыре, т.к. один из богов называется Исалдей, т. е. "четвертый бог". С другой стороны, у наассенов повсюду господствует принцип троичности. "Кто говорит, - читаем мы у Ипполита, - что все состоит из одного, заблуждается; кто же говорит, что из трех - высказывает правду и дает истинное свидетельство о целом". О происхождении мира и человека подробно не говорится, лишь упоминается, что Исалдей - "отец особого мира". Что же касается человека, то он произошел от земли и был вначале подобен статуе -спокойный и недвижный. Прообразом же человека был горний Адамант. В создании человека принимало участие множество сил. Ему также была дарована душа, страдавшая, до прихода Христа, в лабиринтах зла.

К наассенам принадлежала также секта ператов. Ипполит полагает, что назывались они так в честь своего основателя - Евфраата Ператика. Сами же ператы дают своему имени аллегорическое толкование, считая, что только они одни, зная истину о необходимости бытия и путях человека, могут перейти ("ператос") непроходимую для других бездну тления. Ипполит полагает, что корни их учения лежат в астрологии и, тем самым, сближает его с учением халдеев. Сущность учения ператов Ипполит излагает так: в основе универсума лежит единое начало, как бы великий источник, бесконечно делимое на три. Прежде всего выступают три начала - отец, сын и материя; каждое из них заключает в себе бесконечные возможности. Среднее место занимает сын, логос, змей, всегда устремленный к вечно подвижному отцу и колеблющейся материи. У отца сын заимствует силы и идеи, и сообщает их бескачественной и безобразной материи. Таким образом, сын является демиургом. Второе троичное деление порождает благо, бесчисленное множество сил и еще что-то "особое". При этом первое есть нерожденное и благое, второе - благое и саморожденное, третье же - просто рожденное. Отсюда выводят троекратного рода богов, логосов и людей, соответствующих каждой части мира. Свыше, из нерожденного мира при Ироде сошел человек Христос, имевший три натуры, три тела и три силы. В нем полнота божия воплотилась телесно. Христос сходит для спасения, но спасает только два мира, третий же гибнет.

К наассенам относят также секту севиан. По их учению, в основе универсума лежат три начала, владеющие бесконечными силами: вверху - свет, внизу - мрак, а между ними - чистый дух. Мрак - "страшная вода" - начало разумное, осознающее, что, лишившись света, он станет пустынным, бессильным и бездеятельным. Поэтому он стремится любой ценой захватить и удержать в себе хоть частицу света, а, заодно, и благоухание духа. Все силы начал разумны и временами приходят в движение. При этом они сталкиваются, в результате чего образуются отражения идей и образов. Из первого великого столкновения трех начал возникла великая идея неба и земли, в пространстве между которыми начались бесчисленные столкновения сил. На земле рождается множество животных, а из воды появляется первородное начало, сильный и порывистый ветер, подобный змею - виновник всякого рождения. Этот ветер, используя силы света и духа, рождает человека - нус, заключенный в теле. С этого момента вся печаль и забота света направляются на то, чтобы каким-то образом освободить дух от смертного, дурного и мрачного тела. С этой целью был послан совершенный логос, который, приняв образ змея, вошел в нечистую утробу.

Описывая наассенов, Ипполит упоминает систему псевдогностика Иустина, который окружил свое учение завесой таинственности. "Клянись, - говорил Иустин, - если хочешь знать то, чего глаз не видел, и ухо не слышало, и на сердце человеку не пришло, знать верховное Благо, возвышающееся над всем, клянись хранить в тайне и не разглашать это учение"... Учение Иустина, заимствованное отчасти из книги Баруха, Ипполит излагает так: было три нерожденных начала: два мужских и одно женское. Из мужских одно называется всеведающим Благим, другое же - отец всего рожденного, Элохим, лишенный предвиденья, непознаваемый и невидимый. Женское начало также лишено предвиденья, гневное и двоедушное, нижней своей частью похожее на змею. Ее имена - Едем и Израиль. Элохим вступает в супружескую связь с Едем, отчего рождаются двенадцать ангелов для отца, и

столько же для матери. Эти 24 ангела населяют рай, причем 3-ий отцовский ангел Барух символизирует древо жизни, а 3-ий материнский - Наас - древо познания добра и зла. Ангелы создали людей, Едем дала им душу, а Элохим - дух... Создав с помощью ангелов мир, Элохим захотел посмотреть на него сверху, для чего он поднялся в верхнюю часть неба. Здесь он увидел лучший свет, чем мог создать сам. Тогда он, раскаявшись, воскликнул: "Отворите мне двери, чтобы я, войдя, мог исповедоваться Господу, ибо я думал, что я Господь". Когда двери отворились, Элохим услышал голос Благого, приглашающий его воссесть рядом с ним. Он повиновался, но вспомнил о своем духе, оставленном в людях, и захотел его вернуть. Однако Благой ему это делать запретил, так как это могло бы уничтожить мир, а по словам Благого: "Не должно делать зла, находясь у меня".

Едем, осознав, что она брошена Элохимом, поначалу пытается его вернуть, а когда ее затея проваливается, задумывает месть. Она намеревается мучить дух Элохима, оставшийся в людях, и для начала посыпает Нааса разрушить брак первых людей. Элохим же посыпает людям на помощь Баруха, который дает им первую заповедь - не есть с древа познания (т. е. не подчиняться Наасу). Наасу, однако, удается соблазнить Еву и научить Адама педерастии. С этого времени начались страдания людей. Хотя Элохим, возвысившись к Благому, указал людям путь к спасению и послал Баруха, дабы тот открыл людям глаза, но хитрый и бдительный Наас, направляемый мстительной Едем, постоянно разрушал его замыслы. Так, Барух явился к Моисею с заповедями, но Наас эти заповеди подменил. То же случилось и с пророками. Наконец, Барух обратился к великому Гераклу, дабы тот истребил 12 ангелов Едем. Тот совершил 12 подвигов, аллегорически означавших его победу над 12-тью ангелами, и решил, что исполнил задачу. Однако коварный Наас успел заранее подослать к нему Бабель, или Афродиту, принявшую образ Омфалы, которая, отняв у героя силы, ослепила его духовный взор, а потому его подвиги были напрасны.

Тогда Барух приходит в Назарет к двенадцатилетнему сыну Иосифа и Марии Иисусу, пасшему стада, и открывает ему всю правду о делах Едем и Элохима. Иисус начинает проповедовать людям. В данном случае все попытки Нааса сбить его с пути истинного терпят неудачу. Разгневавшись, тот посыпает Иисуса на крестную муку, но Иисус, оставив на кресте тело Едем, восходит к Благому, говоря при этом Едем: "Женщина, ты имеешь своего сына у себя", т. е. ей остается лишь земной, животный человек.

Далее следовало бы упомянуть описания офитских сект у ересеологов IV-V веков Епифания, Филастрия и бл. Феодорита. Липсий, однако, доказал, что все они опираются на один и тот же источник - утраченную синтагму Ипполита. Гарнак, скрупулезно исследовавший эти документы, полностью с таким выводом согласился. Таким образом, вряд ли есть смысл на них останавливаться.

2. САТОРНИЛ

Первым лжеучителем, в лице которого могучее гностическое движение, вышедшее из месопотамских равнин и разлившееся по восточному побережью Средиземного моря, вторгается в христианство, был Саторнил. В нем туманное, почти безличностное для нас движение впервые кристаллизуется в известную фигуру и получает более или менее определенные исторические, топографические и хронологические черты.

Источники, из которых черпаются сведения о Саторниле, довольно скучны. Первое краткое известие мы встречаем у св. мученика Иустина, потом у св. Иринея, у Тертуллиана, псевдо-Тертуллиана или Ипполита I, у Ипполита II, у Евсевия, у Филастрия, у Епифания, у Феодорита, у Августина, в книге Предестината и в апостольских постановлениях; за исключением, конечно, Иустина, все перечисленные авторы или сочинения заимствуют сведения о Саторниле у Иринея. В этом легко убедиться.

Вот что сообщает о Саторниле св. Ириней.

1. "Из них (т. е. учеников Менандра) Сатурнин (так называет Саторнила Ириней и ряд других ересеологов) из той части Антиохии, что близ Дафны... Сатурнин, подобно Менандру, признает единого неведомого никому отца, который сотворил ангелов, архангелов, силы (и) власти. Семью ангелами сотворен мир и все, что в нем (находится). Человек есть также творение ангелов, которые не могли удержать светлый образ, который

явился от высшей силы и быстро возвратился; (ангелы) советовались друг с другом и говорили: "создадим человека по образу и подобию (высших сил)". Когда тот был создан, то его тело, из-за слабости ангелов, не могло стоять прямо, но ползало, подобно червю. Тут сжалилась над ним высшая сила и послала искру жизни, которая выпрямила человека, наделила (необходимыми) членами и сделала жизнеспособным. Поэтому, говорит, эта искра жизни возвращается по смерти к тому, что с ней однородно. Прочее же разлагается на то, из чего создано.

2. Спаситель, доказывал он, не рожден, бестелесен, безвиден и (только) казался человеком. А бог иудеев - есть один из ангелов. И так как все князья хотели уничтожить отца Его (т. е. Спасителя), Христос пришел для уничтожения бога иудеев и для спасения верующих в Него; это те, которые имеют искру жизни. Он (Саторнил) первый сказал, что ангелами сотворены два рода людей - добрый и злой. И так как демоны помогали злым людям, то Спаситель пришел для уничтожения злых людей и демонов и спасения добрых. Вступление в брак и рождение детей, говорят, от сатаны. Многие же из его последователей воздерживаются от мяса животных, обольщая других такой мнимой воздержанностью. Некоторые пророчества (по словам Саторнила) изречены ангелами, создавшими мир, другие - от сатаны, которого он также считает ангелом - противником создателей мира, в особенности бога иудеев". Вот что мы можем прочесть о Саторниле у Иринея.

У Тертуллиана встречаем краткую заметку о Саторниле:

"Некоторые с великим убеждением верят в то, что они снизошли с неба... Так Сатурнин, ученик Менандра Симонианского, утверждал, что человек создан ангелами, и что он, будучи вначале хилым, слабым и шатким, ползал по земле, как червяк, ибо не имел силы стоять, а потом, по милосердию высочайшего существа, по образу которого, впрочем, не вполне понятному, он случайно был образован, получил малую искру жизни, которая его пробудила, подняла, одушевила и после смерти возвратит его к материю"...

Если сделать как бы выборку сведений о Саторниле, которые мы находим у других ересеологов, то сущность его учения можно представить себе следующим образом:

1. Саторнил признавал одного "неведомого отца", создавшего, очевидно, путем эманации, ибо иного рода творения древние не знали, ангелов, архангелов, силы и власти.

2. Наряду с неведомым Богом существовала вечная материя. Эта мысль ясно не выражена, но к ней легко прийти логически, ибо ничего не говорится о творении Богом материи, а, между тем, она налицо; притом, сам "неведомый отец" устраняется от создания мира.

3. Из созданных отцом ангелов семи являются образователями мира из готовой материи.

4. В их деятельности особого внимания заслуживает создание ими человека. В источниках говорится о каком-то "светлом образе, явившемся от высшей силы" ангелам-демиургам, внезапно исчезнувшем, но восхитившем их. Желая его запечатлеть, они говорят: "создадим человека по образу и подобию". Опыт их вышел чрезвычайно неудачным: человек ничем не отличается от низших творений. Но, в виду того, что ангелы намеревались создать человека по образу высшей силы, последняя сжалилась и послала человеку искру жизни. Конец природного человека - разложение на составные части: искра возвращается к высшей жизни, остальное поглощает материя.

5. Весь созданный мир семь ангелов поделили между собой и в нем владычествовали. Один из них стал Богом иудейского народа. Среди ангелов произошло, по-видимому, какое-то возмущение против высшей силы, особенно со стороны иудейского Бога.

6. Наряду с ангелами выступают: сатана, демоны и злые люди. Их появление остается загадкой...

7. Между ангелами-мироздателями и сатаной ведется борьба, которая в особенности жестока между иудейским Богом и сатаною. Как семь ангелов, так и сатана с демонами посыпают своих пророков. Этот пункт в источниках прояснен слабо.

8. Пророчества ангелов, следует полагать, касались пришествия Спасителя, который явился не в полном смысле человеком, но в призрачном теле. Это легко объяснимо, ибо материя считается злым началом. Цель пришествия практически не объясняется. Из текста

следует, что Спаситель пришел уничтожить иудейского бога и других ангелов (?), демонов и злых людей, добрых же, т. е. верующих в него - спаси. Под добрыми людьми, конечно, понимаются прежде всего те, которые получили "искру жизни". Но такие люди должны спастись уже в силу космических законов, поэтому какое-то их "особое" спасение не совсем понятно. Очевидно, ангелы и в особенности иудейский бог, каким-то образом спасению препятствовали, почему и потребовалось их уничтожить.

9. Саторнил выводил из своего учения аскетические принципы для жизни своих последователей. Он запрещал брак и рождение детей, как дело сатаны, а также учили воздерживаться от употребления в пищу мяса животных...

Нам представляется, Саторнил был одним из древнейших исторически известных лжеучителей, относящихся к восточным гностикам и вышедших непосредственно из огнитов.

Существенным отличием учения Саторнила от многих огнитских систем является его строго аскетическая направленность.

Саторнил имел последователей и основал свою школу. У св. Иустина, как и у бл. Августина, речь идет о "саторнилианах". Но эта школа не была особенно популярна и многочисленна, да и просуществовала недолго. Никаких сочинений Саторнила и его учеников не сохранилось.

3. ВАСИЛИД

Личность Василида и его учение принадлежат к одним из самых загадочных и спорных явлений в истории гностицизма, и это несмотря на то, что сохранились фрагменты его собственных сочинений и пространные свидетельства ересеологов о нем и о его системе. Очевидно, причины разногласий и споров следует искать в характере имеющихся свидетельств.

По данным Евсевия Кесарийского, Василид написал 24 кн. на евангелие. Сохранились фрагменты 13-ой книги, которые приводятся в Актах Архела, и 23-ей - в сочинениях Климента Александрийского. Кроме того, у Климента есть выдержки из сочинения "законного сына и ученика" Василида Исаиада, названные "О приросшей душе", а также его "Моралии".

Конечно, эти фрагменты весьма ценные, но они явно недостаточны для того, чтобы воссоздать по ним хоть одну законченную часть системы Василида...

<...> Мы сначала изложим учение Василида по Иринею, а потом - по Ипполиту. У св. Иринея, а также у Ипполита I, Евсевия, Филастрия и Феодорита учение Василида представляется в следующем виде.

Во главе стоит единое, нерожденное. Отец всего. Путем эманации от него исходит ряд эонов: Нус, Логос, София и др., а затем уже из них происходят "начала, власти и ангелы". Эти ангелы сотворили первое небо и его обитателей, те, в свою очередь, опять-таки через эманацию, создали второе небо и т. д. Так последовательно было создано 365 небес. Глава или архонт небес назывался Абрасакс* [* Согласно модной в те времена числовой символике букв, "сумма" букв в слове "Абрасакс" (равно как и в слове "Абракас") равняется 365.].

Далее изложение системы Василида теряет свою последовательность и ясность. Ангелы, находящиеся в последнем, видимом нами небе, сотворили чувственный мир и разделили между собой по жребию землю и живущие на ней народы. Иудейский народ достался главному ангелу. Тот вывел свой народ из Египта и дал ему закон.

Затем главный архонт задумал подчинить иудеям все другие народы, но этому воспротивились прочие ангелы, вследствие чего началась война. Нерожденный, неименуемый отец посыпал своего первородного (зона) Нуса Христа, "чтобы освободить верующих в него от власти мироздателей". Христос явился в образе простого человека, будучи, однако, бестелесной силой, способной изменяться как угодно по собственному желанию. Благодаря этому Христос избег крестных страданий. Вместо него страдал Симон Киринейский, всем же казалось, что это Христос. Между тем, Христос невидимо вознесся к Отцу. Те, кто знают это, освобождаются от власти создателей дальнего мира, ибо им ведомо домостроительство нерожденного Отца. Кто же верует в Христа распятого, тот остается рабом демиургов. Василид вполне последовательно допускал спасение лишь души, но никак

не тела.

Последователи Василида имели весьма сложный культ с таинствами, заклинаниями, вызываниями и волхвованиями, в быту же имели явную склонность к либертизму. Епифаний прямо приписывает Василиду проповедь разврата.

Василид и его ученики отрицали значение мученичества и исповедания. Сам Василид внушал своему ближайшему окружению - "истинным гностикам" - необычайное чувство горделивости. Его гностик - редкий и исключительный в мире человек: это - "один из тысячи или два из десяти тысяч, он познает ангелов и их причины и, благодаря этому, делается незримым и недоступным для всех ангелов и сил". Истинный гностик должен хранить свои глубокие познания в тайне и пребывать в молчании. В горделивом самопревозношении и презрении ко всему окружающему, он поучал: "Ты знай всех, а тебя пусть не знает никто".

Как видим, изложение взглядов Василида у Иринея и других сродных с ним ересеологов сделано небрежно; все скомкано и затемнено. Неизвестно, для чего, из чего и как явился мир; какая, собственно, была нужда в явлении Христа, что Он сделал и т. п. Система изложена настолько неудовлетворительно, что при желании вполне можно оспаривать ее дуализм. Однако, по нашему мнению, дуализм несомненен. Так, Епифаний свидетельствует, что исходным пунктом учения Василида был вопрос о природе и источнике зла. Полемизируя с Василидом, св. Епифаний говорит, что зло не изначально, что было время, когда зла не было вовсе, что оно несамостоятельно. Далее, согласно Иринею, по Василиду между демиургами с одной стороны, а особенно главным из них - иудейским богом, и нерожденным Отцом, с другой, существует враждебное, хоть и невыясненное почему, отношение. Во взглядах Василида на природу Христа мы видим строгий докетизм.

Наконец, по общему преданию, Василид - ученик Саторнила. Все это свидетельствует о том, что система Василида была дуалистической.

У Ипполита мы имеем дело, как сказал один из исследователей (Шульц), с "нигилистической системой" Василида. Согласно Ипполиту, вначале всего Василид полагал "ничто". "(Оно) было, когда ничего не было; но это "ничто" не было чем-то из сущего, но абсолютное ничто. Когда же говорится "было", то это означает, что не было ничего. И это нельзя даже назвать "неизреченным", ибо то, чего нельзя определить, как-то все же должно быть. Таким образом, это даже не неизреченное,... выше всякого имени и обозначения... Когда ничего не было - ни хаоса, ни субстанции, ни не-субстанции, ни простого, ни сложного, ни бездушного, ни осозаемого, ни человека, ни ангела, ни бога, - словом, ничего, о чем можно было бы говорить, как о сущем,... тогда не-сущий бог захотел создать мир". Но это "захотел" также требует пояснения, поэтому прибавляется: "(захотел) без мысли, без чувства, без желания, непреднамеренно, бесстрастно...". Однако, это еще не есть наш мир, но мир "непротяженный, бескачественный, космическое семя". Семя это, впрочем, потенциально заключало в себе все. Таким образом, не-сущий бог создал не-сущий мир из не-сущего, бросив семя, зерно, содержащее в себе все многообразие и многоразличие мира.

Чтобы пояснить свое учение о происхождении не-сущего мира от не-сущего бога, Василид, *volens-nolens*, должен был опереться на такое довольно шаблонное по тем временам понятие, как "выделение" (т. е. эманацию). Но если ранее, в своих отрицательных определениях Василид старался быть неуловимым, то теперь, употребив обычное и определенное выражение "эманация", был вынужден ответить на естественные вопросы: что это была за эманация и во что она происходила, т. е. какой потребовался богу материал, чтобы создать мир... "Он сказал и было... как говорит Моисей: да будет свет и был свет". Откуда же был свет? Из ничего: "не написано - откуда, но это только из голоса говорящего; говорящего не было, и происшедшего не было. Из не-сущего произошло семя мира. Так как в основе всего лежит семя, заключающее в себе все (панспермия), то не следует допытываться: откуда. Ибо мировое семя заключает в себе все семена, (в том числе) и не-сущее, но предназначеннное не-сущим богом явиться". Опять Василид прячется за отрицаниями. В этом нагромождении отрицательных определений проглядывается, несомненно, та мысль, что в понятии о боже невозможны и неуместны никакие ни определения, ни ограничения.

В мировом семени заключено "троякое сыновство", единосущное во всем не-сущему

богу, рожденное из не-сущих. При делении первое сыновство оказалось легким, второе - грубым, а третье - нуждающимся в очищении. Первое сыновство быстро, как "перо или мысль", возносится к не-сущему богу. Второе, будучи подражательным, хочет, но не может последовать за первым. Тогда оно создает св. духа, который является связанным с ним, как крылья с птицей. С помощью св. духа второе сыновство возносится и достигает непосредственной близости с первым, а также с не-сущим богом. Но сам дух, который не одной сущности с сыновством, не смог последовать за ним и остался ниже, образовав "тврдь", границу между истинным миром и "подмирным". Дух св. издавал благоухание богосыновства, как сосуд после излияния из него драгоценного мирра. Третье сыновство, которое нуждалось в очищении, осталось в семени и начало свою благую деятельность.

Из остальной спермы выделяется "великий архонт", глава мира. Едва явившись, он возносится к тверди, считая ее концом всего. Вообразив, что он - господин, владыка и мудрый устроитель мира, архонт начинает свое творение. Прежде всего, ему не понравилось быть одному, и он создал сына, "более могущественного и мудрого, чем он сам", и посадил его по правую руку; вместе они творят эфирный мир, огдоаду или восьмерицу. Потом из семени выходит другой архонт, слабее первого. Он творит седьмерицу, которая составляет его царство. Он также создает себе сына и также лучшего, чем он сам.

После выделения архонтов и их областей, в мировом семени остается третье сыновство. Оно стремится вверх сквозь ту преграду, которую создал дух, к не-сущему богу. Об этом сказано: "Тварь с надеждой ожидает откровения сынов Божиих" (Рим. VIII, 19). "Сыны же, - говорит, - мы духовные (пневматики), обязанные упорядочивать, преобразовывать, направлять и усовершенствовать души, назначенные оставаться в низшей области... Итак, до Моисея от Адама царствовал грех... ибо великий архонт, правящий огдоадой, простиравшейся до тверди, считал себя единственным богом, над которым никого нет; все сохранялось в скрытом молчании. Это тайна, неизвестная ранним родам... Но был еще архонт гебдомады. Он сказал Моисею: "я бог Авраама, Исаака и Иакова", и имя бога не открылось им (т. е. имя неизреченного бога - архонта огдоады). Через него все пророки говорили о спасении, ибо должно было открыться, что мы дети божий, ради которых стенает тварь и мучается, ожидая откровения.

Пришло евангелие в мир, и оно прошло через начальства, власти и господства и всякое именуемое имя... Оно пришло поистине, хотя ничего не сошло сверху, и блаженное сыновство того блаженного и необъятного не-сущего бога ни в чем не потерпело изъяна, но как индийское масло зажигается огнем на расстоянии, так сын великого архонта огдоады воспламенился светом от блаженного сыновства, находящегося под твердью. Сила и мысли сообщаются сыну великого архонта. Это было евангелие, познание подмирного, о чем не знал великий архонт. Теперь он узнал, что он не есть бог всемогущий, но происшедший, и впал в ужас от того, что раньше этого не знал. Но это был страх, о котором сказано, что он "начало премудрости". Явилась премудрость, скрытая в тайне. Великий архонт сознал свой грех, как написано: "беззаконие мое я познал и грех мой сознаю, и в нем раскаиваюсь всегда" (ср. Пс. 50,5). Вместе с архонтом покаялась и вся огдоада. Потом евангелие дошло также через сына уже второго архонта и до гебдомады и там произвело такое же действие (евангелие это распространялось повсюду между творениями. О нем узнали и силы, и господства, и триста шестьдесят пять небес, и их великий архонт Абрасакс, имя которого означает 365). После того, как все так произошло, должно было и наше безобразие просветиться; должно было узнать и третье сыновство, остававшееся в безобразии. Об этом и сказано: "по откровению сделалась известною мне тайна" и "я слышал таинственные речи, какие не следует говорить человеку" (ср. 2 Кор. ХП,4). Итак, сошел свет от гебдомады - (он сошел свыше от огдоады к сыну архонта гебдомады) на сына Марии Иисуса. Как сказано: "Дух Св. найдет на тебя... и сила вышнего осенит тебя" (ср. Лук. 1,35). Это есть сила помазанья свыше через демиурга до творения, т. е. до сына. Это для того, чтобы восстановить весь мир, чтобы остававшееся в безобразии сыновство, очищенное, сделалось легчайшим и вознеслось само собою, как и первое. "Все совершается через Иисуса, потому что начаток разделения смешанного - Иисус". Когда мир разделился на огдоаду, глава

которой - великий архонт, гебдомаду, глава которой - демиург, творец нижнего мира, и на нашу, тварную область, "было необходимо, чтобы смешение подверглось разделению через Иисуса".

При разделении в Иисусе страдала телесная часть, "принадлежавшая безобразной области, и обратившаяся в безобразное; психическая часть в нем была от гебдомады, к ней же и возвратилась; пневматическая же часть от великого архонта останется при нем, вознесясь в область духа св.". Страдание Иисуса было именно разделением смешанного, а не за кого-либо другого. Когда повсюду произойдет разделение, как и в Иисусе, тогда бог пошлет на весь мир "великое неведенье". Все будет жить согласно со своей природой и не будет стремиться к тому, что противно его натуре. Не будет никакого ни слуха, ни, тем более, знания о том, что чему подчинено. Даже архонты позабудут обо всем. "И, таким образом, произойдет восстановление всего, что было заложено вначале сообразно натуре в семени целого - в свое время". Для каждой вещи существует свое время, как и Спаситель сказал: еще не пришел час мой. Кто это поймет, тот внутренний, пневматический человек в психическом, обличившийся в свою собственную душу. Изложенная система носит отвлечененный, теоретический характер: в ней ставятся и решаются проблемы метафизические, а столь важная у гностиков нравственно-практическая область почти совершенно не затрагивается.

Уже одно это обстоятельство свидетельствует о том, что данное учение не может быть исходным в развитии мировоззрения Василида. Точка отправления должна быть жизненно-практической. Так, по свидетельству Епифания, и было. Односторонний характер системы Василида у Ипполита осознается и теми, кто противопоставляет ипполитову версию иринеевой (в пользу первой). Один из "защитников" Ипполита Ф. Хорт приводит такое объяснение: "Можно предположить, что это изложение, если оно основывается на произведениях самого Василида, есть резюме введения в книгу или же книги Exegetica, изображающее ту часть искупительного процесса или приготовления к нему, которая была раньше и предшествовала явлению Иисуса. Комментарий на само евангелие, как содержащий, вероятно, много этического материала, - что мы можем заключить на основании работ Климента, - был малопривлекателен для Ипполита". Но, независимо от того, насколько подобное рассуждение помогает реабилитации Ипполита, оно неправильно само по себе. Введение в Exegetica Василида не могло быть монистическим, как это следует из трактата Ипполита, ибо даже 13-ая книга Exegetica или Tractatus, являет собой ярко выраженный дуализм. Каким же образом введение, написанное несравненно раньше, могло быть проникнуто столь монистическим духом?...

Сходства между изложенными системами Василида по Иринею и Ипполиту почти никакого нет; только упоминается Абрасакс, огдоада и гебдомада (последней, впрочем, у Иринея нет) - словом, сходства в двух редакциях учения одного гностика гораздо меньше, чем часто между системами двух разных гностиков. Поэтому любые попытки эти редакции механически объединить заведомо бесплодны...

Теперь посмотрим, к какой из этих двух редакций ближе находятся фрагменты из самого Василида. Мы находим их в актах Архелая и у Климента Александрийского.

Неизвестным нам Гегемонием в актах Архелая изложен диспут, который вел с Манесом в Месопотамии епископ Архелай... Вначале Архелаем указываются еретики, предшествовавшие Манесу. "Не от Манеса начало этого зла (лжеучения) проистекло, но от иного, некоего варвара, и много раньше, и хранилось сокрытым. Манес же, уничтожив имя автора, представил доселе неизвестное и хранившееся в тайне, как свое. Был проповедником у персов также Василид - правда раньше, вскоре' после времени апостолов наших. Он и сам, хоть и был изворотлив, но когда увидел, что все наперед захвачено, то хотел утвердить чистый дуализм, который был также у Сцефiana. Потом, когда ничего не имел своего, что мог бы добавить, предложил чужое. И все его книги трудны и весьма грубы. Заслуживает внимания 13-ая книга его трактатов, начало коей таково: "Когда мы пишем 13-ю книгу трактатов (заключающую) содержательную речь, то на первом месте поставим речь спасительную; через притчу о богатом и бедном Он показывает натуру без корня и без места,

предшествующую вещам, откуда она проистекла"... Василид говорит: "Откажемся от пустого и курьезного разнообразия; старательнее исследуем вопрос о добре и зле; даже варвары исследовали и достигли определенных суждений обо всем этом. Некоторые из них высказали ту мысль, что существуют два начала всего: одному присуще добро, (другому) - зло, поучая, что сами эти начала не имеют начала и не рождены, т. е. этими принципами был свет и мрак, которые существуют сами по себе и из себя и не считаются (рожденными)".

Таким образом, автор актов ясно дает понять, что Василид, "не имея своего", излагал, в сущности, персидский дуализм. Если мы сравним это с тем, что мы нашли у Ипполита, то не сможем не отметить, сколь они между собой несхожи: тут - строгий дуализм, там же - чеканный монизм. И наоборот, не подлежит сомнению принципиальное сходство системы Василида, представленной у Ириная, Епифания и проч., ибо в ее основание они положили дуализм...

В извлечениях Климента Александрийского из 23-ей книги Василида мы встречаем указание на следующие пункты в его учении.

1. Василид затрагивал вопрос о браке и безбрачии. На основании слов Христа (Мф. XIX, 10-12) и ап. Павла (1 Кор. VII) он, как и его сын Исидор, приходит к выводу, что безбрачие выше брака. Так, они говорили об "евнухах для царствия небесного, воздерживающихся от брака". "Одежда, говорит Исидор, ...и необходима, и естественна: любовные же удовольствия естественны, но не необходимы". Лицам, решившимся на безбрачную жизнь, но подвергающимся искушениям плоти, Исидор советует посещать братские собрания и обращаться за утешениями к кому-либо из братьев.

2. Особенно пространно приведены рассуждения Василида о тех, кто подвергается преследованиям и гонениям за веру, мученичеству и вообще каким-либо страданиям. По убеждению Василида, страдания настигают людей вполне заслуженно. "А если подвергнется пыткам кто-нибудь из таких праведников, в ком нет никакого греха неведенья, что, однако же, редкость, то испытываемые им страдания никто не имеет права приписывать злобе и заблуждению властей, но должен думать о них, как о страданиях безгрешного ребенка". Между тем ребенка, еще не успевшего совершить никакого греха или, по крайней мере, не согрешившего сознательно, пишет далее Василид, могут постигнуть страдания уже за одно то, что он носит грех в самом себе. Цель этих рассуждений Василида - защитить пророчество, доказать, что оно вовсе не жестоко и не худо. Своему предполагаемому оппоненту Василид возражает:

"Пусть он и не согрешил и страдает подобно ребенку,.. пусть назовут (мне) какого-либо (святого) человека, но ведь все-таки он человек, а Бог правосуден". "Бог, - говорит Василид в другом месте, - наказывает человека до 3-го и 4-го рода". Божье прощение относится, по Василиду, не ко всем грехам, а только к невольным преступлениям и к грехам, совершенным по неведению.

3. Убеждение Василида в греховности всякого человека основывалось, по свидетельству Климента, на его учении о прегрешениях душ "в предшествующей жизни"... "Последователи Василида, - замечает Климент, - обыкновенно называют страсти "приложениями" (к душе), это, по существу, некие духи, присоединившиеся к разумной душе по причине беспорядка и первобытного смешения... В связи с рассуждениями о страстиах, как "приложениях" к душе, стоит учение Исидора о переселении душ, в силу чего душа носит в себе духов волка, обезьяны, льва и козла.

4. Из других замечаний Климента об учении Василида следует упомянуть о том, что василидиане относились к вере, как правоверные гностики, т. е. смотрели на нее, как на нечто низшее, свойственное всем людям. Вера, по их мнению, - согласие души на признание бытия вещей, недоступных ощущениям. В 8-ой главе 2-ой книги своих "Строматов" Климент сообщает, со слов Василида, об изумлении архонта, услышавшего евангелие: этот-то страх и породил премудрость - разделяющую, различающую, совершенствующую и восстановляющую. В 25-ой главе 4-ой книги Климент приводит то положение из учения Василида, по которому "праведность и дочь ее мир помещены в огдоаде". Согласно сообщению в 5-ой гл. 11-ой книги "Строматов" Василид признает единство мира, но не

признает единого Бога.

Из всех выдержек, приведенных Климентом, только одна напоминает систему Василида, представленную Ипполитом II. Мы имеем в виду упомянутое Климентом удивление архонта при прочтении евангелия, - удивление или страх, послуживший началом премудрости. Все же прочие выдержки у Клиmenta явно указывают не на монизм и эволюционизм Василида, но на откровенный дуализм. Помимо всего прочего, интересно также свидетельство Клиmenta о том, что Василид обоготворял дьявола...

Хотя претензии на оригинальность учения Василида и оспариваются, тем не менее это, несомненно, был выдающийся человек. Он, по-видимому, первым осознал необходимость строгого обоснования древнехристианской традиции. Он ссылается в качестве подтверждения своего учения на Матфея и Главка, толкователя ап. Петра, и составляет - очевидно, опираясь на них - свое евангелие. Ему же, возможно, принадлежит мысль о необходимости установления канона свящ. книг и определении их подлинности. При этом, он, напр., не признавал подлинность пастырских посланий. Мало того, он ясно понимает необходимость установления истинного смысла христианского евангельского предания; поэтому пишет обширные Exegeticae. Но главным образом Василид прославился как моралист. Его исследования о грехе, страданиях и особенно - коренной и многотрудной проблеме зла - поражают своей глубиной. Василид, конечно, заблуждается, но важна сама постановка вопроса.

Василид был проникнут искреннейшим убеждением в особом избрании гностиков. Здесь коренится его чувство особой горделивости. Однако, это сознание не доставляло ему никакого удовлетворения. Наш русский исследователь Ю. Николаев справедливо подмечает в учении Василида "печать своеобразного безотрадного пессимизма" и стремление к своего рода нирване. По Ипполиту, для Василида весь мир, кроме гностиков, казался страждущим и стенающим в ожидании откровения сынов Божиих, т. е. гностиков. Известный текст апостола Павла "о вздохании твари" (Рим. VIII, 19) в системе Василида Ипполит цитирует три раза. Но и это будущее откровение не принесет, по Василиду, блаженства миру. Желанный покой все обретет только в "великом неведеньи".

Если древние находили основания считать Василида учеником или соучеником Саторнила, то по некоторым другим пунктам учения (по мнимому совпадению в мыслях с ап. Павлом по вопросу о древнехристианской традиции и каноне свящ. книг) нужно сближать Василида с Маркионом и считать его либо предтечей последнего, либо, что правильней, его старшим современником.

4. КЕРДОН И МАРКИОН

Если гностицизм офитов был настолько погружен в мир языческих и иудейских представлений, что следы заимствования из христианских учений у них едва заметны, то в теории Маркиона мы встречаемся с диаметрально противоположным явлением. Маркион, конечно, также был порожден эпохой синкретических течений, но, в то время, как прочие гностики широко вводили в свои системы мистико-религиозные, теософские или философские языческие элементы, Маркион только предполагал их, сам же оперировал над христианскими данными, причем, в своем радикализме и страстном стремлении к спасению - к чему стремились все гностики - он думает "исправить", реформировать само христианство.

Предшественником и учителем Маркиона ересеологи называют некоего Кордона. По сообщению Епифания и Филастрия, Кердон был родом из Сирии. Св. Ириней свидетельствует, что он пришел в Рим при Гигине (136- 140). Здесь, придерживаясь еретических мыслей, Кердон не имел желания открыто порываться с церковью, и потому вел себя крайне лицемерно... Сущность своего лжеучения он, согласно Иринею, заимствовал у симониан. Он говорил, что "Бог, проповеданный законом и пророками, не есть отец Господа нашего Иисуса Христа, потому что одного знали, другой был неизвестен; один правосуден, другой - благ. Это положение о двух богах приводят также Ипполит II, Евсевий и Феодорит. У Ипполита I Кердону также приписывается учение о двух богах, но второй трактуется уже не как "правосудный", а как злой и жестокий, хотя он же называется и творцом мира. То же самое имеет место и у Филастрия с Епифанием: другой бог - malus. Такая неопределенность

в трактовке второго божества говорит о его несамостоятельном положении между высшим богом и хаосом... Помимо учения о двух богах, Кердону приписывается отвержение им Ветхого Завета, радикальный докетизм в учении о Иисусе Христе и отрицание воскрешения плоти...

При такой скучности и неустойчивости наших сведений об учителе столь известного ученика, трудно поверить в полную зависимость Маркиона, этого почти самого знаменитого гностика II в., уступавшего по своей популярности и славе разве что Валентину, - от такого бесцветного гностика, каким был Кердон...

Переходя к Маркиону, мы, прежде всего, перечислим источники, которыми располагает современная наука для выявления его личности и учения.

Маркион принадлежал к гностикам не только учившим устно, но и письменно проводившим и отстаивавшим свои взгляды. Он составил 1) собственное евангелие, положив в его основу евангелие Луки и переделав на свой лад; 2) "апостол", в который он включил 10 посланий ап. Павла, также изрядно их отредактировав; 3) отдельную книгу "антитет", в которой изложил основные положения своей системы; Маркиону приписывается еще ряд сочинений, "известных его ученикам"...

Ни одно из указанных сочинений до нас не дошло, но сохранились выдержки из них у Тертуллиана, Епифания и в комментариях бл. Иеронима, который, в свою очередь, использовал утраченные послания Оригена. Последний полемизировал с Маркионом, приводя буквальные и пространные цитаты из его сочинений...

<...> Гностическими предпосылками Маркион не занимался, к метафизическим проблемам был равнодушен. У него нет рассуждений об эманациях, зонах и демиурге. Его духу и ближайшей задаче более соответствовало оперировать над христианскими понятиями, и то - скорее сотериологическими. Поэтому большое внимание Маркион уделяет личности Христа и делу совершенного Им искупления. Воззрения Маркиона на личность Христа отличаются строгим докетизмом. "Маркион, - пишет Тертуллиан, - чтобы отвергнуть плоть Христа, отрицает даже рождение;

или чтобы отвергнуть рождение, отвергает и плоть. Все это, разумеется, для того, чтобы рождение и плоть не соответствовали взаимно и не давали друг другу доказательства, поскольку ни рождения не бывает без плоти, ни плоти без рождения... Но и кто представляет плоть Христа вообразимою, также мог выдумывать призрачное рождение, так что и зачатие, и беременность, и рождение девы, и, наконец, течение самого детства казались призрачными".

Строго докетическое представление Маркиона о Христе неразрывно связано с его различием двух богов: Иисус Христос, как Сын благого Бога, не может иметь ничего общего с демиургом. Если же считают, что Ветхий Завет, когда господствовал демиург, предсказывал пришествие Христа, то это ошибка. Возьмем, напр., пророчества Исаии, будто бы о Христе; на самом деле оно не имеет к Нему никакого отношения, ибо Христос никогда не назывался Эммануилом, и т. п. Маркион, отвергавший всякий аллегоризм, брал во внимание лишь вербальный смысл пророчеств и, перенося их во времена явления Христа, не находил никакого соответствия. Однако он допускал, что и Ветхий Завет ждал своего Мессию, как сына демиурга. Но между этими двумя мессиями такое же различие, как между законом и евангелием, иудаизмом и христианством. Спаситель, Сын благого Бога, внезапно явился с неба творца, куда Он сошел раньше, в 15 год царствования Тиберия, в Галилее, в Капернауме. Иисус Христос снизошел, чтобы освободить людей из-под власти творца. "Единственного дела, - говорили маркиониты, - достаточно для нашего Бога, чтобы освободить человека своею величайшею и чрезвычайною благодостью". Деятельность Мессии изображается как противоположность деятельности демиурга. Последний щадит и награждает только праведных, Христос призывает к себе мытарей и грешников, труждающихся и обремененных. По закону проказа оскверняет, Христос же касается прокаженных. Елисей исцеляет Неемана водой, Христос - одним только словом... Елисей просит демиурга наказать детей, назвавших его плешивым, в евангелии проповедуется нежная к ним любовь, и т. п.

До поводу учения Маркиона об искуплении де-Файе саркастически замечает: "Как наивна концепция искупления у человека, выдававшего себя за ап. Павла"!

Нравственно-практическое учение Маркиона было тесно связано с его теоретическим учением. Иисус Христос принес царство благости вместо космического царства демиурга. Люди должны стремиться войти в это царство дотоле неведомого благого Бога, Отца Иисуса Христа, а для этого необходимо освободиться от власти демиурга и уз плоти. Приближение к божеству необходимо требует полного отречения от какой бы то ни было связи с материей. Здесь - основа для отрицания брака и проповеди строгого аскетизма...

Таким образом видим, что вся доктрина Маркиона сосредоточилась на учении о Боге, о личности И. Христа, об искуплении и строгой морали.

Изложенное учение Маркиона дает повод некоторым исследователям отрицать его принадлежность к гностикам... Так, Гарнак дает на этот вопрос отрицательный ответ - сначала решительный, потом несколько уклончивый. Обоснование этого мы встречаем в его сочинении: "Lehrbuch der Dogmengeschichte". Он говорит, что 1) Маркионом руководил не спекулятивно-научный и не апологетический, но сотериологический интерес; 2) поэтому он придавал всю важность вере (а не гносису); 3) вследствие этого, для изложения своих воззрений он не пользовался ни элементами семитических тайных культов, ни прибегал к методе греческой религиозной философии; 4) для него было чуждо различие между эзотерической и экзотерической формой религии. Маркион был, в сущности, религиозной личностью; он стремился основать не школу для гностиков или мистический культа для ищущих посвящений, но реформировать христианство, а когда это ему не удалось, он начал основывать "церкви". Однако Гарнак не может отрицать у Маркиона некоторых гностических элементов, напр., в указании ним "этических противоположностей"; но он отказывает ему в "систематической спекуляции о последних причинах констатированной противоположности". Причем, и этот незначительный "гностический налет", который "можно узнать и ясно отличить", нужно отнести на счет влияния на Маркиона в Риме сирийского гностика Кердона. Этим рассуждениям Гарнака придает чрезвычайно большое значение такой серьезный исследователь гностицизма, как де-Файе. Он прямо говорит, что Гарнак "открыл нам Маркиона", и сам исповедуется в полном согласии с ним.

Конечно, нужно признать, как уже было замечено ранее, что Маркион занимает среди гностиков своеобразное положение. В философско-религиозно-мистическом учении гностиков, сотканном из элементов языческих, иудейских и христианских, он обратил преимущественное внимание на христианские пункты и развивал их в религиозно-практическом направлении. Однако, затрудняясь относить его "к гностикам в строгом смысле слова", а, тем более, считать его названным гностиком, "по ошибке" - решительно нет никаких оснований. Ведь Маркиона отнюдь нельзя причислить к тем лжеучителям, которые появились внутри христианской церкви, неправильно понявших и извративших ее учение. Де-Файе, впрочем, пытается вывести маркионизм из христианского учения. Так, по его мнению, "дуализм Маркиона... внушен изучением Ветхого Завета". Будто бы из свидетельства Тертуллиана ясно следует, что известные "рефлексии, которые внушило ему изучение христианских книг,... составляют точку отправления ереси Маркиона"; даже учение о демиурге или творце заимствовано из библии. Однако возвести на библию все учение Маркиона де-Файе не решается. Его "манера называть творца, критиковать его и творение... не могли вытекать из простого изучения библии. Черт, которую мы открыли, - замечает де-Файе, - объясняется исключительно чужеземным влиянием".

На самом деле не только в критике творца и его творения проглядывают в системе Маркиона "чужеземные влияния", но и во многих других пунктах. Св. Ириней, напр., находит возможным приписать Маркиону гностическую Плерому. Из библии Маркион никак не мог вывести представление о "материи, нерожденной, несотворенной, современной Богу... и вечной", т. е. фактически признать, что и "материя есть Бог", и из нее создан мир. На библию же не мог опираться и дуализм Маркиона, который приписывается ему древними ересьологами. Демиург для Маркиона хотя и бог, но, в противоположность другому богу, богу света и дружбы, он есть бог мрака. Этот демиург создал злой мир и человека и

господствовал над ним. Поэтому неизвестный бог мог проявить себя лишь "когда наступил роковой час". "Может быть, - иронизирует Тертуллиан, - ему мешал анашибазон, или какая-либо чародейка, или квадратный Сатурн, или треугольный Марс. Ибо маркиониты по большей части астрологи и не стыдятся руководствоваться в жизни звездами творца". Значит, по Маркиону, космический период demiurga, со всеми его неустройствами и бедствиями должен был предшествовать, как нечто неизбежное и роковое, сoteriологической деятельности благого бога.

О представлении Маркиона об Иисусе Христе и проповедуемом им крайнем аскетизме мы уже говорили выше... Само спасение он приписывает высочайшему богу, но оно простирается лишь на дух человека. Маркион учит о "пневматическом" спасении и невозможности воскресения плоти, т. е. о чисто гностическом спасении.

Вот элементы в учении Маркиона, которые никак не могут быть выведены из библии и которые, несомненно, почерпнуты в мутных потоках синкретических течений. Об зонах у него не упоминается; строгое различие между пистиками и гностиками не проводится. Но, во-первых, не в этом заключается суть гностицизма и, во-вторых, не нужно забывать, что до нас не дошло ни одного более или менее обстоятельного изложения системы Маркиона. У отцов и писателей древней церкви он возбуждал какую-то особую ненависть к себе: излагать его учение как бы не хватало терпения - неудержимо хотелось порицать его и порицать. Поэтому утверждать, что Маркион гораздо "менее спекулятивен, чем Василий или Валентин", что он "в сущности, религиозный гений, а отнюдь не спекулятивный", - особых оснований нет...

Доказательством гностической природы лжеучения Маркиона служит судьба его дела в последующее за его смертью время...

Б. ЗАПАДНЫЕ (АЛЕКСАНДРИЙСКИЕ) ГНОСТИКИ

1. ВАЛЕНТИН

Валентин является самым ярким выразителем западного илиalexандрийского гностицизма и, может быть, весьма характерным представителем, как и Карпократ, гностицизма вообще. По крайней мере, Ипполит II свидетельствует, что школа Валентина распалась на западную, итальянскую и восточную. Значит, в ней находились зародыши и восточного гносиса. И св. Ириней приписывает Валентину какую-то особую роль в истории гностицизма, говоря, что "Валентин - первый, придавая древним учениям гностической ереси особый характер, учил так...", и, между прочим, сам производит учение Валентина от восточных гностиков, офтитов. По представлению Иринея, валентинианство есть "сокращение всех еретиков", и тот, кто "поразит" его, опровергнет всякую ересь.

Что касается личности Валентина, то, как видно из немногих сохранившихся фрагментов его сочинений и из приписываемой ему системы, - это был человек столь богато и разнообразно одаренный, что вряд ли среди гностических учителей, людей, как правило, небесталанных, можно найти ему равных. Он был глубокомысленным философом, воспринявшем дух и идеи отчасти Платона, отчасти Пифагора, проникновенным моралистом, озабоченным вопросом о зле и грехе, знакомым с учением ап. Павла, но не понявшем его основной этической проблемы, прекрасным оратором и, самое главное, редким властителем дум и руководителем совести других. Как незаурядная и обаятельная личность, Валентин имел многочисленных последователей во всех уголках тогдашнего мира. Но, очевидно, он проводил в жизнь афоризм одного из своих учителей (Василида): "ты знай всех, а тебя пусть никто не знает". Он оставался загадкой для своих многочисленных последователей... Лишь немногие отчасти предугадывали цель, к которой стремился Валентин, но и они, должно быть, не проникали в сокровенные мысли своего учителя. Св. Ириней жалуется, что среди последователей Валентина нельзя встретить хотя бы двух, чтобы они об одном и том же говорили одно и то же и не противоречили друг другу не только в именах, но и в сущности. Очевидно, семя, из которого развилась вся система Валентина, осталось скрытым даже для его ближайших учеников. Вот почему каждый из

них, выдавая себя за последователя Валентина, в то же время развивал свое собственное, в сущности, учение.

<...> Для знакомства с подлинным учением Валентина мы имеем только несколько фрагментов. Из них видно, что они написаны человеком, образованным в духе пифагорейской и платоновской философии. Основа же учения Валентина была чисто мистической. По словам Ипполита, "Валентин утверждает, что он сам видел новорожденное дитя. На вопрос Валентина: "Кто ты?", дитя ответило, что оно - Логос. Затем, рассказав некий трагический миф, Валентин пытается утвердить на этом ересь"... Из сохранившихся фрагментов Валентина, начнем с отрывка из его псалма, приведенного Ипполитом: "В духе я вижу все зависимым от эфира, созерцаю в духе все содержимым: плоть (созерцаю зависимой) от души, душу - от воздуха, воздух - от эфира, плоды - выносимыми из глубины, младенца - от матери"...

В одном из фрагментов у Климента Александрийского ясно выражается взгляд Валентина на трехчастный состав (трихотомия) всего существующего. Валентин учил о невидимом Боге, из которого исходят сизигии и непарные образы. На основании этих образов создается мир феноменов, не имеющий непосредственного отношения к невидимому Богу. Создателем мира по образам невидимого Бога является демиург. О происхождении демиурга рассказывает кн. Бытия под чувственным образом создания человека. Существом, содействующим демиургу была София, называемая "художником"; ее задача заключалась в том, чтобы сообщить созданию образ невидимого Бога. В этом мире душа занимает посредствующее положение: с одной стороны, она - дуновение различающего духа, с другой - принадлежит феноменальному миру. Но это вдохновение различающего духа произошло неведомым демиургу образом и осталось ему неизвестным.

Следующий фрагмент... проясняет мысль о создании человека. Из него видно, что учение Валентина в этом вопросе подобно доктрина姆 других гностиков, например Саторнила, Василида. Ангелы-мироздатели образовали лишь форму человека из глины. Поэтому они были объяты страхом, когда их произведение начало издавать звуки, так как в нем было вложено нечто "через невидимое семя высшей сущности". Собственно, причина страха кроется не во внешней внезапности явления, но глубже, в боязни воскресения в созданном существе первичного человека. Поэтому "они устрашились и тотчас испортили свое дело". В чем состояла порча - из приведенного текста понять трудно. Но в другом фрагменте говорится о мистической власти ангелов над человеческим сердцем. "Ибо многие духи, живущие в нем (т. е. в сердце), не позволяют очищать (его), но каждый из них творит свойственные ему дела, постоянно издеваясь над желаниями, несогласными (с ним)... таким образом (и) сердце, пока пророчество не управляет (им), - нечисто и является жилищем множества духов". В этой бессильной борьбе человека с опутавшими его злыми духами у него есть только один могучий помощник, "один есть праведник, явление которого последовало через откровение сына, и от него одного сердце может стать чистым, когда будет изгнан из него всякий злой дух".

Об Иисусе Христе есть замечание еще в одном фрагменте, в письме к некоему Агафоноподу. Здесь Христос представлен как образец непобедимого борца с искушениями, пример воздержания, благодаря чему "Иисус снискал божественность". Он ел и пил свойственным ему образом, обратно пищи не извергая; такова была у него сила воздержания, что пища в нем не портилась, так как он сам не был подвержен тлению. Этот фрагмент несколько темен. Де-Файе понимает его так: "Валентин рассматривает Плоть как нечто дурное. Она - седалище зла. Тело - враг. Поэтому он приписывает Иисусу тело призрачное; тело ест и пьет, однако не переваривает, оно не знает физической нужды (или потребностей)"...

В одном из фрагментов у Климента Александрийского мы находим указание на обычное гностическое деление людей у валентиниан на классы, и среди них разряд привилегированных, т. е. пневматиков. "Вы бессмертны по (самому своему) происхождению, - говорит Валентин в одной из своих бесед, - и являетесь чадами жизни вечной; вы пожелали принять участие в смерти, чтобы истощить ее и изгладить, чтобы в вас и через вас смерть

прекратилась. Когда же освободите мир, то сами не исчезните, а будете господствовать над созданием и всяким тлением". Сам Климент видит в этом изречении указание на общность взглядов Валентина и Василида на особую группу людей, спасаемых в силу своего происхождения. Но у Валентина такое воззрение противоречит его же представлению об Иисусе Христе как "едином праведнике", имеющем силу очистить человеческое сердце от злого духа.

Нам остается упомянуть еще об одном отрывке, который трудно как-либо связать со всем вышеприведенным, но который свидетельствует об эклектическом, синкретическом характере учения Валентина. В одной гомилии "о друзьях" он говорит: "Большая часть изречений народных книг находится в церкви Божией, ибо речи, исходящие из сердца, общи всем, они есть закон, написанный в сердце".

Уже из этих немногих фрагментов сочинений гностика Валентина видно, куда устремлялись его взоры и к чему тяготела его мысль. Вопросы этические и сoterиологические прежде всего привлекали его внимание. Перед ним, как и перед другими гностиками стоял вопрос - откуда зло? Ответ: зло, страдания - от ангелов-демиургов. Они "испортили" душу, происходящую из высшего мира; злые духи завладели ею и сделали из нее вместилище пороков...

Хотя зависимость Валентина от греческих философов не вызывает сомнений, однако при разрешении основной этической проблемы он не следует им. По понятиям Сократа, Платона, стоиков и др., зло относится к области теоретической, интеллектуальной и имеет свой источник в неправильном знании, в ошибочных суждениях. Валентин же, выдвигая проблему зла на первый план, вскрывает его глубоко органические корни...)

2. ВАЛЕНТИНИАНСТВО

Валентин был, как уже было замечено ранее, самым популярным гностиком и имел многочисленных последователей. Валентин успел побывать с проповедью своего учения или распространить его иным способом в М. Азии, Сирии, Кипре, Египте и Риме; его последователи во множестве наводнили, во времена Ириная, южную Галлию и стали представлять собой реальную угрозу христианской церкви. В IV-ом в. Епифаний встречает валентиниан в Египте. Но для Феодорита валентинианство было уже делом прошлым; он относит время его распространения к царствованию Антонина I. Ипполит II, которому, как предполагает Липсий, случайно попало в руки в 223 г. главное сочинение валентиниан, делит их на две школы - на анатолийскую. (восточную) и италийскую (западную). К первой он относит Аксионика, известного еще из сочинений Тертуллиана, и Ардесиана (вероятно - Варденса); ко второй - Гераклеона и Птоломея. Главным различием в системах этих школ является, по его мнению, то, что италийцы учили о психическом теле Христа, а анатолийцы - о пневматическом. Так как других расхождений не указано, то, очевидно,, первоначальное деление валентиниан было лишь географическим, и лишь потом начались сколько-нибудь серьезные расхождения...

Прежде чем начать речь об отдельных учениках и последователях Валентина, мы изложим некоторые системы, находящиеся у ересеологов и относящиеся к валентинианам вообще. Они приведены в ряде работ Ириная, Ипполита II, Феодорита и Епифания. Причем Ириней и Ипполит описывают италийцев, остальные же - анатолийцев.

Во главе всего, согласно описанию, представленному Иринеем, находится диада, производящая посредством эманации новую двоицу. Эта четверица образует далее еще две. диады, или сизигии, образуя совместно с ними огдоаду. Две последние диады производят, 22 силы, имена которых приводятся Иринеем: "Глубинный", "Смешение", "Нестареющий", "Единение", "Самородный" (Автократор), "Удовольствие", "Неподвижный", "Слияние", "Единородный", "Блаженная", "Утешитель" (Параклит), "Вера", "Отчий", "Надежда", "Материнский", "Любовь", "Вечный", "Разумение", "Церковный", "Блаженство", "Желанный" и "Премудрость" (София). Всего, таким образом, получилось 30 эонов, которые образуют Плерому (Полноту).

Виновником дальнейшего космогонического процесса является последний эон - София, у которой рождается страсть обятьть, постигнуть величие Отца. Это становится причиной ее

выпадения за пределы Плеромы и происхождения мира. Став "матерью" всего сущего, София вместе с тем явилась и матерью Христа, которого родила, "вспоминая о лучшем", сообща с некоей "тенью". Христос отсек от себя тень и вошел в Плерому. Из-за этого его поступка мать лишилась духовной сущности и произвела на свет другого сына - Демиурга или правого архонта, а также и левого князя или Диавола. София, будучи матерью Христа, Демиурга и Диавола, т. е. представителей мира пневматического, психического и хтонического, таким образом является матерью всего созданного.

От Христа Валентин отделял Иисуса и о происхождении его учил будто бы очень неопределенно, то приписывая рождение его зону "Желанный", который после отпадения Софии лишился своей пары, то Христу, то одной из сизигий. Св. Дух также произведен эоном и его задачей является забота о брачной жизни эонов и, как следствие этого, насаждение истины. Хотя изложенная система приписывается Иринеем самому Валентину, она скорее принадлежит Птоломею или какому-то из его учеников...

Ряд особенностей, не встречавшихся ранее, можно выделить в описании учения валентиниан у Ипполита II. Он поставил как бы своей задачей доказать, что "Валентин, Гераклеон, Птоломей и вся их школа - ученики Платона и Пифагора", а не Христа. Защищая будто бы "чистый догмат пифагорейский", они во главу всего ставили Неизвестного Отца, лишенного женского начала, абсолютно единого. Отец был - всецелая любовь. Однако, любовь - не любовь, если у нее нет предмета любви. Поэтому единый Отец путем эманации произвел диаду, ставшую принципом, госпожой и матерью всего в Плероме. Эта диада, подражая Отцу, производит вторую диаду, вторая - третью. Первая диада, в благодарность "отцу всего", производит совершенное число эонов - десять. Вторая диада также производит зоны, но уже менее совершенное число - двенадцать. Всего, таким образом, производится 28 эонов. Имена эонов, приведенные Ипполитом, почти те же, что и у Иринея, объяснение же отпадения Софии - несколько разнится. По Ипполиту, Софии стало любопытно, как это Отец, не состоя в сизигии, произвел из себя все сущее. Она не приняла во внимание той громадной пропасти, которая лежала между ними, и сама произвела бытие "безобразное и нестройное". Вследствие этого среди эонов Плеромы явились незнание и безобразность. Напуганные этим зоны просили Отца успокоить огорченную неудачами своего творения Софию и прекратить возникший беспорядок.

По приказу Отца первая диада производит новую сизигию - Христа и Св. Духа, дабы те упорядочили и отделили неудачное создание Софии, а также утешили и успокоили ее саму. Они выделяют из Плеромы несовершенное творение, а Отец эманирует еще один эон, дабы тот ограждал Плерому от подобных безобразий в дальнейшем.

София с огдоадой, в отличие от Христа и Св. Духа, осталась вне Плеромы. Все же прочие зоны, желая порадовать Отца, совместно произвели новый эон - Иисуса. Между тем София, оставшись одна, испугалась и затосковала, и в своей скорби обратилась к Христу. Тот, сжалившись над нею, послал к ней Иисуса. Иисус, утешая Софию, заметил, что появившиеся у нее страсти - страх и печаль, мольба и беспокойство - результат гибели в ней ряда ее сущностей. Чтобы вернуть ей субстанциальные сущности и избавить от страстей, Иисус создал из страха - психическую сущность, из печали - хтоническую, из беспорядка - демоническую, а из чувства оставленности и беспомощности - раскаянье; и способность к возвышению. Все это называется "правым". Демиург возник из страха, но, вместе с тем, он есть огонь, как говорит о Себе Господь: Я - есмь огонь твой, уничтожающий и истребляющий. Все эти сущности составляют гебдомаду, которая находится ниже огдоады, где София и Иисус, и выше материи, где царствует Демиург. Если что-либо из гебдомады уподобляется высшей области, то становится бессмертным и восходит в огдоаду - небесный Иерусалим; а уподобляющееся низшей области, т. е. предавшееся страстям, - погибает. Ниже Демиурга находится Диавол, князь этого мира, а под ним - Веельзевул, демоническая сущность, созданная из страсти оставленности, полного лишения. Выше же всего в этом царстве, находящемся вне Плеромы, стоят София и Иисус.

Демиург создает души и заключает их в тела, изготовленные из дьявольской, хтонической материи. Таким образом, психический, внутренний человек живет в

хтоническом теле. 'Все пророки и закон, будучи неразумными и ничего не сознававшие, говорили о неразумном боже Демиурге. По апостолу тайна им не была открыта (Еф. III, 9,10). Когда же закончилось творение и наступило время откровения сынов Божиих, т. е. Демиурга, родился Иисус от Девы Марии, согласно Писанию (Лк. 1, 35), через схождение на нее Св. Духа, т.е. Софии, и силы Вышнего, т.е. Демиурга. Демиург подготовил тело; Св. Дух создал небесный Логос - нового человека... Таким образом все исправляется: через Христа устраняются беспорядки среди эонов, через него же (и Иисуса) утешается София, находящаяся вне Плеромы, наконец, для спасения душ, заключенных в хтонические тела, рождается от Девы Марии Иисус-Спаситель. Итак, у валентиниан - три Христа...

Excerpta ex Theodoto служит новым доказательством того, что не было большого различия между восточной и западной школой валентиниан... О высших началах и о Плероме речь идет в 29, 6 и 7 параграфах этой работы. Во главе всего стоит "неведомый Отец", который "восхотел, чтобы зоны познали Его, и через помышление о самом себе, с целью познать себя, Духа познания, сущего в гностике, произвел Единородного... Дух же любви, произойдя от истины, как гностик от помышления, смешался с духом познания, как отец с сыном и помышление с истиной"... Далее космогония в целом подобна вышеупомянутой.

О создании человека или, собственно, человеческой души Excerpta говорят в разных местах не вполне согласно: по разд. 53 сама София тайно влагает в душу Адама пневматическое семя; по разд. 2 в психическое тело избранной душе было вложено Логосом семя мужское, которое есть истечение семени ангельского. В последнем случае душа является как бы двусоставной; и действительно, в другом месте мы встречаем указание на двойственность души (разд. 51, 52). От Адама происходят три породы людей: неразумные (от Каина), разумные и справедливые (от Авеля) и пневматики (от Сифа); есть еще и четвертый, наиболее многочисленный род - хтонический. Первые три рода бестелесны, четвертый одевается "кожанным хитоном". Последние - "неизбранные". Избрано семя духовное (разд. 2, 26), оно составляет церковь (разд. 4, 9), действовавшую еще в Ветхом Завете (разд. 24). Но и избранные нуждаются в искуплении, чтобы проникнуть в Плерому. Ради падшей Софии и чтобы избавить нас от страданий и приобщить себе, сходит Христос, по смирению не как ангел, но как человек (разд. 4). Он имел духовное "тельце" от Софии. И голубь, которого валентиниане называли духом помышления Отца, сошел телесным образом на плоть Логоса. Во время страданий Логос передал Софию Отцу..., чтобы не быть удержаненным "левыми" силами, и, вместе с тем, он передал все духовное семя - избранных.

Значение пришествия Христа заключалось в том, что он (у пневматиков, конечно) пробудил душу от сна и возжег искру... и по воскресении своем, вдунув апостолам дух, устранил от себя дуновением землю, как пепел, и отделил, возжег искру и оживотворил. Как рождение Спасителя, учат валентиниане, избавило нас (пневматиков) от существования (т. е. среди кеномы и истеримы), так и крещение его освобождает нас от огня. Через крещение дух изливается на всех членов церкви, "род избранный". Окончательное единение с зонами или ангелами в Плероме - это последнее чаяние пневматиков. Род "праведных" будет находиться в одном "месте", а прочие понесут наказание во мраке среди "левых", подвергаясь огненным мучениям. При завершении всего верные души, находящиеся у Демиурга, возвратятся в огдоаду, а пневматики, оставив свои души, сделавшись духовными зонами, вместе с матерью, несущую своего жениха, взойдут со своими женихами-ангелами на брачный пир, в лицезрение Отца, и вступят с ними в духовные вечные браки. Это будет общий брачный пир всех спасенных, когда все уравняются и познают друг друга...

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Зародившееся, вероятно, в месопотамской равнине, на развалинах Ассирио-Бавилонского царства, гностицизм двинулся на запад - в Сирию, Малую Азию, Египет и Рим... Главной силой его было то, что он наиболее основательно отвечал главным запросам тогдашнего мира, удачно решал проблему, над которой трудился древний мир - именно о страданиях

человеческой души. Как видим, вопрос о спасении души составил то семя, зерно, из которого развился весь гностицизм. Вероятно, вавилонские маги, занимавшиеся судьбами души, пришли к мысли, что вся причина зла в той нечистой власти, которая господствует в воздушных сферах, окружающих человека. Отсюда мысль и воображение, развиваясь ввысь и вширь, пришли к заключению, что существует более высокое божество, а также и враждебное ему низшее царство, тартар.

Разумеется, нет возможности даже приблизительно прочертить траекторию развития гностических систем, но исходный их пункт определить нетрудно. Бессспорно, верно и то, что в гностических учениях нашли для себя место и древние религии, и мистические, и философские, и этические системы. Синcretический характер гностицизма не вызывает сомнений, но в этом-то и заключена его громадная сила. Гностицизм впитывал в себя, поглощал и ассимилировал все, чем жил в духовном отношении древний мир. Поэтому неудивительно, что в нем находили удовлетворение широкие народные массы, увлекавшиеся магией и теургией. К нему, к его мистериям влеклись души сентиментальные и мистические. Поставленные и решаемые им вопросы о происхождении зла и страданий, а, как следствие этого, - и вопрос о происхождении мира и человека - захватывало людей, склонных к поверхностной метафизике. К этико-практическому учению гностицизма тяготели люди с сильной волей, привыкшие господствовать над страстями, а равно и те, кто привык потакать страстям и различным плотским порокам. Первым предлагался аскетизм, вторым - разнозданный либертинизм.

Но на своем пути гностицизм столкнулся с христианством, и тогда началась его драма, или даже трагедия. Христианство было озабочено тем же, что и гностицизм - спасением души, но вместо фантастических и мифических способов гностиков, предлагало средства вполне реальные, истинные и, в то же время, - сверхъестественные. Гностицизм, бессознательно почувствовав в христианстве абсолютную религию, захотел привлечь его в качестве союзника и начал делать все возможное, чтобы извлечь из христианства максимум полезного для себя. "Среди гностиков было немало людей интеллектуальных и философски образованных - с их-то помощью гностицизм и попытался узурпировать основные источники христианства... Гностицизм наполнил их своим содержанием и выдал за подлинное учение Христа... Христианские таинства он стал ассимилировать со своими мистериями - и обрядовой стороной воспользовался очень широко. Гностицизму казалось, что, обобрав христианство, обогатившись за его счет, он сделает его бессильным и ненужным и станет на его место. Но жизнь показала всю утопичность подобных расчетов... Ассимиляция столь разнородных и чуждых друг другу явлений гностикам не удалась. Скоро и сама церковь прочувствовала инородность гностицизма и отторгла его от себя. "Христианство стало той скалою, о которую разбился бурный поток гностицизма, растекся отдельными ручьями, чтобы постепенно затеряться в глубине веков..."