

Elaine PAGELS

The
GNOSTIC
GOSPELS

New York

1979

Элайн ПАГЕЛЬС

ГНОСТИЧЕСКИЕ
ЕВАНГЕЛИЯ

Перевод В. В. Ползикова

ВВЕДЕНИЕ

В ДЕКАБРЕ 1945 ГОДА в Верхнем Египте крестьянин-араб сделал удивительное археологическое открытие. Слухи затемнили обстоятельства находки – возможно, потому, что сама она была случайной, а ее продажа на черном рынке незаконной. Долгие годы даже имя первооткрывателя оставалось неизвестным. Один слух сообщал, что он был мстителем-кровником; другой, что он сделал свою находку возле города Надж-Хаммади на горе Джебель аль-Тариф, изрытой более чем ста пятьюдесятью пещерами. Первоначально естественные, некоторые из этих пещер были обработаны и украшены и использовались как гробницы уже при шестой династии, около 4300 лет назад.

Через тридцать лет сам первооткрыватель, Мухаммед-Али аль-Самман, рассказал, как это произошло¹. Незадолго до того, как он и его братья отомстили за убийство своего отца в длительной кровавой междоусобице, они оседлали своих верблюдов и отправились к Джебель аль-Тариф, чтобы накопать *сабаха*, мягкой почвы, которую они использовали для повышения плодородия своих посевов. Обкапывая массивный валун, они обнаружили сосуд из красной глины почти метровой высоты. Мухаммед-Али сомневался, стоит ли разбивать сосуд, поскольку внутри мог находиться *джинн*. Но, рассудив, что внутри также может находиться золото, он поднял свою мотыгу, разбил сосуд и обнаружил тринадцать папирусных книг, обернутых в кожу. Вернувшись домой в аль-Каср, Мухаммед-Али свалил книги и отдельные листы на солому, лежавшую неподалеку от очага. Мать Мухаммеда, Умм-Ахмад, признается, что сожгла много папирусных листов вместе с соломой, которую она использовала для растопки очага.

Через несколько недель, как рассказывает Мухаммед-Али, он и его братья отомстили за смерть своего отца, убив Ахмеда-Исмаила. Их мать предупредила сыновей, чтобы они держали мотыги наготове: узнав, что убийца их отца неподалеку, братья воспользовались моментом, «отрубили ему конечности ... вырвали его сердце и разделили между собой, как последний акт кровной мести»².

Боясь, что расследующая убийство полиция может обыскать его дом и найти книги, Мухаммед-Али попросил коптского священника, аль-Куммуса Василия Абд аль-Масиха, взять на сохранение одну или даже несколько. В то время как полиция разыскивала Мухаммеда-Али и его братьев за убийство, Рахиб, местный учитель истории, увидел одну из книг и предположил, что она имеет известную ценность. Получив книгу от аль-Куммуса Василия, Рахиб отправил своему приятелю в Каир, чтобы определить ее цену.

Проданные на черном рынке антиквариата в Каире, рукописи вскоре привлекли внимание чиновников египетского правительства. При весьма драматичных, как мы увидим, обстоятельствах они выкупили одну и конфисковали десять с половиной из тринадцати обернутых в кожу книг, называемых кодексами, и поместили их в Коптский Музей в Каире. Но значительная часть тринадцатого кодекса, содержащего пять важных текстов, была контрабандой вывезена из Египта и выставлена на продажу в Америке. Известие об этом

¹ J. M. Robinson, Introduction, в *The Nag Hammadi Library* (New York, 1977), 21-22.

² *Ibid.*, 22.

кодексе вскоре достигло профессора Гиллеса Квиспелла, выдающегося историка религии из Утрехта в Нидерландах. Возволнованный этим открытием, Квиспелл убедил Фонд Юнга в Цюрихе приобрести кодекс. Обнаружив, что несколько страниц отсутствуют, весной 1955 года он полетел в Египет, чтобы попытаться найти их в Коптском Музее. Прибыв в Каир, он тут же отправился в Коптский Музей, получил фотографии некоторых текстов и поспешил в отель, чтобы расшифровать их. Рассматривая первую же строку, Квиспелл был изумлен, прочтя: «Это тайные слова, которые сказал Иисус живой и которые записал близнец Иуда Фома»³. Квиспелл знал, что его коллега Анри-Шарль Пюэш, пользуясь заметками другого французского исследователя, Жана Доресса, идентифицировал начальные строки с фрагментами греческого *Евангелия от Фомы*, открытыми в девяностых годах девятнадцатого века. Но открытие всего текста поднимало новые вопросы: Был ли у Иисуса брат-близнец, как предполагает этот текст? Может ли этот текст быть аутентичной записью изречений Иисуса? Согласно заголовку, он содержит *Евангелие от Фомы*, но, в отличие от Евангелий Нового Завета, этот текст определяет себя как *тайное* Евангелие. Квиспелл также обнаружил, что он содержит множество изречений, известных из Нового Завета; но эти изречения, помещенные в непривычный контекст, предполагают иное понимание. Другие отрывки, заметил Квиспелл, полностью отличны от любого известного христианского предания: «живой Иисус», например, говорит в изречениях столь же таинственно и неопределенно, как *коаны* Дзен:

Иисус сказал: «Когда вы обретете это в себе, то, чем вы обладаете, спасет вас. Если вы не обладаете этим в себе, то, чем вы не обладаете, умертвит вас»⁴.

Евангелие от Фомы, которое Квиспелл держал в руках, было всего лишь одним из пятидесяти двух текстов, открытых в Наг-Хаммади (обычная транслитерация названия этого города). Оно находилось в одном кодексе с *Евангелием от Филиппа*, приписывающим Иисусу деяния и изречения, вполне отличные от новозаветных:

... подруга Спасителя – Мария Магдалина. Спаситель любил ее более всех учеников и целовал ее в уста много раз. Остальные ученики ... Они сказали Ему: «Почему Ты любишь ее больше всех нас?» Ответил Спаситель, сказал им: «Почему Я не люблю вас, как ее?»⁵

Другие изречения этого собрания критикуют общие христианские верования, такие, как непорочное зачатие и телесное воскресение, как наивные заблуждения. В одном переплете с этими Евангелиями находится и *Апокриф* (буквально, «тайная книга») *Иоанна*, начинающийся обещанием открыть «тайнства, и сокрытое в молчании», то, чему Иисус научил Иоанна, Своего ученика⁶.

Позднее Мухаммед-Али признал, что некоторые тексты были утрачены – сожжены или выброшены. Но и оставшееся изумляет: пятьдесят два текста из ранних столетий христианской эры – включая коллекцию ранее неизвестных христианских Евангелий.

³ *Евангелие от Фомы* 32.10-11.

* Русские переводы текстов из Наг-Хаммади любезно предоставлены Дм. Алексеевым. - прим. переводчика.

⁴ *Ibid.*, 45.29-33.

⁵ *Евангелие от Филиппа* 63.32-64.5.

⁶ *Апокриф Иоанна* 1.2-3.

Помимо *Евангелия от Фомы* и *Евангелия от Филиппа* находка включает *Евангелие Истины* и *Евангелие Египтян*, которое определяет себя как «Священная книга Великого Незримого Духа».⁷ Другая группа текстов состоит из произведений, приписанных ученикам Иисуса, таких, как *Апокриф Иакова*, *Откровение Павла*, *Послание Петра к Филиппу* и *Откровение Петра*.

Как вскоре стало ясно, то, что Мухаммед-Али нашел в Наг-Хаммади, было сделанными около полутора тысяч лет назад коптскими переводами намного более древних рукописей. Сами оригиналы были написаны по-гречески, на языке Нового Завета: как обнаружили Доресс, Пьюш и Квиспелл, часть одного из них уже была открыта археологами примерно на пятьдесят лет раньше, когда было найдено несколько фрагментов греческой версии *Евангелия от Фомы*.⁸

Датировка самих рукописей не вызвала больших споров. Исследование папируса, использованного для укрепления кожаных переплетов, и коптского письма помещает их в период около 350-400 года.⁹ Но ученые резко разошлись в датировках оригинальных текстов. Некоторые из них едва ли можно датировать позднее 120-150 годов, поскольку Иринеи, ортодоксальный епископ Лионский, писавший около 180 года, заявляет, что еретики «хвалятся, что имеют больше Евангелий, чем сколько их есть»¹⁰, и жалуется, что в его время такие писания уже получили широкое распространение – от Галлии до Рима, Греции и Малой Азии.

Квиспелл и его сотрудники, первыми опубликовавшие *Евангелие Истины*, предложили датировать оригинал приблизительно 140 годом.¹¹ Некоторые полагали, что, поскольку это еретические Евангелия, они должны быть написаны позднее Евангелий Нового Завета, которые датируются 60-110 годами, но недавно профессор Гарвардского университета Гельмут Кёстер предположил, что собрание изречений в *Евангелии от Фомы*, хотя и составлено около 140 года, может включать некоторые предания, даже *более древние*, чем новозаветные Евангелия, «возможно, относящиеся ко второй половине первого столетия (50-100)» – столь же, или даже более ранние, чем Марк, Матфей, Лука и Иоанн.¹²

Изучая находку в Наг-Хаммади, исследователи открыли, что некоторые тексты описывают происхождение человеческого рода в понятиях, весьма отличных от обычного прочтения Книги Бытия: *Свидетельство Истины*, например, рассказывает историю Эдемского сада с точки зрения змея! Здесь змей, известный в гностической литературе как принцип божественной премудрости, убеждает Адама и Еву вкушать знания, тогда как «Господь» угрожает им смертью, ревниво пытаясь оградить их от знания и изгоняя их из рая,

⁷ *Евангелие Египтян* 40.12-13.

⁸ См. исследование В. Шнеемельхера в E. Hennecke, W. Schneemelcher, *New Testament Apocrypha* (transl. from *Neutestamentliche Apocryphen*), (Philadelphia, 1963), I, 97-113. Здесь и далее цитируется как NT APOCRYPHA. J. A. Fitzmyer, "The Oxyrhynchus Logoi of Jesus and the Coptic Gospel According to Thomas", в *Essays on the Semitic Background of the New Testament* (Missoula, 1974), 355 – 433

⁹ Robinson, Introduction, в NHL 13-18.

¹⁰ Иринеи, *Libros Quinque Adversus Haereses* 3.11.9. Далее *Против ересей*.

¹¹ M. Malinine, H.-Ch. Puech, G. Quispel, W. Till, R. McL. Wilson, *Evangelium Veritatis* (Zürich and Stuttgart, 1961), Introduction.

¹² H. Koester, Introduction to the *Gospel of Thomas*, NHL 117.

когда они получают его.¹³ Другой текст, загадочно озаглавленный *Гром, Разум совершенный*, предлагает необычную поэму, рассказанную голосом женственной божественной силы:

Ибо я начало и конец;
я чтимая и презренная;
я блудница и святая;
я жена и дева...
я бесплодна,
и многочисленны мои дети...
Я – молчание непостижимое...
Я – изречение моего имени...¹⁴

Таким образом, эти разнообразные тексты относятся к тайным Евангелиям, поэмам и квазифилософским описаниям происхождения вселенной, к мифам, магии и наставлениям по мистической практике.

ПОЧЕМУ ЭТИ ТЕКСТЫ БЫЛИ ПОГРЕБЕНЫ – и почему они оставались практически неизвестными почти две тысячи лет? Выясняется, что и их подавление как запретных документов, и их погребение под скалой в Наг-Хаммади были частью решающей борьбы при формировании раннего христианства. Тексты Наг-Хаммади и другие, им подобные, распространявшиеся в начале христианской эры, уже в середине второго столетия были отвергнуты ортодоксами как ересь. Нам известно, что многие ранние последователи Христа были осуждены другими христианами как еретики, но почти все, что мы знали о них, мы знали из нападок их противников. Около 180 года епископ Ириней, возглавлявший церковь в Лионе, написал пять томов, озаглавленных *Обличение и опровержение лжеименного знания*. Они начинаются его обещанием

изложить взгляды тех, кто в настоящее время распространяет превратное учение ... раскрыть нелепость их слов и несообразность с истиною ... я счел за нужное ... чтобы ты сам узнал и близким к тебе людям открыл их и убеждал остерегаться пропасти бессмыслия и богохульства против Христа.¹⁵

Он обвиняет как особенно «полное богохульства» знаменитое Евангелие, названное *Евангелие Истины*.¹⁶ Ссылается ли Ириней на то самое *Евангелие Истины*, которое открыто в Наг-Хаммади? Квиспелл и его сотрудники, первыми опубликовавшие *Евангелие Истины*, доказали, что ссылается; один из их критиков утверждает, что начальная строка (открывающаяся словами «Евангелие истины») не является заголовком.¹⁷ Но Ириней пользуется общим источником с, по крайней мере, одним из текстов, открытых в Наг-Хаммади – *Апокрифом* (тайной книгой) *Иоанна* – как средством для своей атаки на подобную «ересь». Через пятьдесят лет Ипполит, наставник в Риме, написал другое

¹³ *Свидетельство Истины* 45:23-48:18.

¹⁴ *Гром, Разум совершенный* 13:16-14:15.

¹⁵ Ириней, *Против ересей*, Предисловие.

¹⁶ Ириней, *Против ересей* 3.11.9.

¹⁷ Н. М. Schenke, *Die Herkunft des sogenannten Evangelium Veritatis* (Berlin, 1958; Göttingen, 1959).

обширное *Опровержение всех ересей*, чтобы «разоблачить и опровергнуть злобное богохульство еретиков».¹⁸

Этот поход против ереси предполагал невольное признание ее убеждающей силы, но епископы одержали победу. В четвертом столетии, когда, после обращения императора Константина, христианство стало официально признанной религией, христианские епископы, ранее преследовавшиеся полицией, начали приказывать ей. Обладание книгами, осужденными как еретические, стало преступлением. Копии таких книг сжигали и уничтожали. Но в Верхнем Египте некто, возможно, монах из соседнего монастыря Св. Пахомия,¹⁹ собрал запретные книги и спрятал их от уничтожения – в сосуде, в котором они оставались погребенными почти тысячу шестьсот лет.

Те, кто переписывал и читал эти книги, не считали *себя* «еретиками». Большая часть этих писаний пользуется христианской терминологией, несомненно связанной с иудейским наследием. Многие заявляют, что предлагают тайные предания об Иисусе, скрытые от «многих», составлявших то, что во втором столетии стало называться «вселенской церковью». Теперь таких христиан называли гностиками, от греческого слова *гнозис*, обычно переводимого как «знание». Как того, кто заявляет, что ничего не знает о первичной реальности, называют агностиком (буквально «незнающим»), так того, кто заявляет, что знает эти вещи, называют гностиком (буквально «знающим»). Но *гнозис* это, прежде всего, не рациональное знание. Греческий язык различает между научным или рефлексивным знанием («он знает математику») и знанием, полученным посредством наблюдения или опыта («он знает меня»), которое и является *гнозисом*. Как гностики пользовались этим понятием, мы могли бы перевести его как «постижение», поскольку *гнозис* предполагает интуитивный процесс самопознания. А чтобы познать себя, заявляли они, следует познать человеческую природу и человеческую судьбу. Согласно гностическому наставнику Феодоту, писавшему в Малой Азии около 140-160 годов, гностик должен понять,

кем мы были, чем мы стали; где мы были... куда мы стремимся, от чего искуплены; что есть рождение и что – возрождение.²⁰

Но для того, чтобы познать себя на самом глубинном уровне, одновременно необходимо познать Бога; это тайна *гнозиса*. Другой гностический наставник, Моноим, говорит:

оставив искание Бога по творению, (начни) искать его от себя самого и познай, кто совершенно все в тебе присвоил себе и говорит: «Мой ум, мое мышление, моя душа, мое тело», и познай, откуда горе и радость, любовь и ненависть... И если все это тщательно исследуешь, найдешь Его *в самом себе*.²¹

То, что Мухаммед-Али нашел в Наг-Хаммади, является, очевидно, библиотекой писаний, и почти все они гностические. Хотя они предлагают тайное учение, многие из этих

¹⁸ Ипполит, *Refutations Omnium Haeresium* I. Далее *Опровержение*.

¹⁹ См. F. Wisse, "Gnosticism and Early Monasticism in Egypt", в *Gnosis: Festschrift für Hans Jonas* (Göttingen, 1978), 431-440.

²⁰ Феодот, цитируется у Климента Александрийского, *Извлечения из Феодота* 78.2. Далее *Извлечения*.

²¹ Ипполит, *Опровержение* 8.15.1-2.

текстов ссылаются на ветхозаветные Писания, а другие на Послания Павла и новозаветные Евангелия; многие из них включают тех же *участников драмы*, что и Новый Завет – Иисуса и Его учеников. Но и различия поразительны.

Ортодоксальные иудеи и христиане настаивают, что пропасть отделяет человечество от Создателя: Бог полностью Иной. Но некоторые из гностиков, написавших эти Евангелия, возражают: самопознание это познание Бога; «я» и божество тождественны.

Во-вторых, «живой Иисус» этих текстов говорит об иллюзии и просветлении, а не о грехе и раскаянии, подобно Иисусу в Новом Завете. Он приходит не спасти нас от греха, он приходит как проводник, открывающий путь к духовному пониманию. Но когда ученик достигает просветления, Иисус уже не является для него духовным учителем: двое становятся равными – и даже тождественными.

В-третьих, ортодоксы верят, что Иисус является Господом и единственным Сыном Божиим: Он всегда остается отличным от остального человечества, которое пришел спасти. Но гностическое *Евангелие от Фомы* рассказывает, что, как только Фома познает его, Иисус говорит ему, что они оба получили свое бытие из одного и того же источника:

Иисус сказал: Я не твой учитель, поскольку ты испил, ты напился из источника бурлящего, который Я измерил. ... Тот, кто будет пить из Моих уст, станет подобным Мне. Я Сам пребуду в нем, и тайное откроется ему.²²

Не звучит ли подобное учение – тождественность божественного и человеческого, значимость иллюзии и просветления, представления об основателе не как о Господе, но как о духовном наставнике, – скорее как восточное, чем как западное? Некоторые ученые предположили, что, если заменить имена, «живой Будда» мог бы сказать то, что *Евангелие от Фомы* приписывает живому Иисусу. Могла ли индийская или буддийская традиция повлиять на гностицизм? Эдвард Конзе, британский исследователь буддизма, предполагает, что могла. Он указывает, что «буддисты контактировали с христианами Фомы, то есть христианами, знавшими и использовавшими такие писания, как *Евангелие от Фомы*, в Южной Индии».²³ Торговые пути между греко-римским миром и Дальним Востоком открывались во времена расцвета гностицизма (в 80-200 годах); в течение поколений буддийские миссионеры проповедовали в Александрии. Отметим также, что Ипполит, грекоязычный христианин в Риме, около 225 года знает об индийских браминах – и упоминает их традицию среди источников ереси:

Есть ... среди индийцев ересь тех, кто философствует среди браминов, кто живет самодостаточной жизнью, воздерживаясь от (употребления в пищу) живых созданий и любой приготовленной пищи... Они говорят, что Бог есть свет, не как видимый свет, не как солнце или огонь, но для них Бог это речь, не такая, что находит выражение в произносимых звуках, но речь знания (*gnosis*), посредством которой тайные мистерии природы воспринимаются мудрыми.²⁴

²² *Евангелие от Фомы* 35.4-7 и 50.18-30.

²³ E. Conze, "Buddhism and Gnosis", в *Le Origini dello Gnosticismo: Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966* (Leiden, 1967), 665.

²⁴ Ипполит, *Опровержение* 1.24.

Может ли название *Евангелия от Фомы* – по имени ученика, который, как говорит предание, ушел в Индию, – предполагать влияние индийской традиции?

Эти намеки указывают на возможность, но свидетельства не позволяют прийти к окончательному выводу. Поскольку параллельные традиции могут возникать в различных культурах в разные времена, подобные идеи могли развиваться независимо друг от друга.²⁵ То, что мы называем восточными и западными религиями и считаем разделенными потоками, две тысячи лет назад различалось не столь явно. Исследование текстов Наг-Хаммади только начинается: мы ждем работ ученых, которые смогут изучить эти традиции в сравнении и раскрыть, действительно ли они могут быть прослежены до индийских источников.

Даже если так, идеи, которые мы связываем с восточными религиями, благодаря гностическому движению возникли в первом столетии на Западе, но были подавлены и осуждены полемистами, подобными Иринею. Но те, кто называет гностицизм ересью, перенимают – осознанно или нет – точку зрения группы, называвшей себя ортодоксальными христианами. Еретиком может быть всякий, чьи взгляды кто-нибудь отвергает. Согласно традиции, еретик это тот, кто отклоняется от истинной веры. Но что определяет эту «истинную веру»? Кто и почему назвал ее истинной?

Эта проблема знакома нам по собственному опыту. Понятие «христианство», особенно после Реформации, объединило огромное количество групп. В двадцатом веке притязания на «истинное христианство» могут принадлежать кому угодно, от католического кардинала в Ватикане до африканского методистского епископального проповедника, начинающего возрождение в Детройте, от мормонского миссионера в Таиланде до члена сельской церковной общины на греческом побережье. Но католики, протестанты и православные соглашаются, что подобное разнообразие является результатом недавних – и прискорбных – событий. Согласно христианской легенде, ранняя церковь была иной. Оглядываясь на первоначальную церковь, христиане любых убеждений находят более простые, чистые формы христианской веры. Во времена апостолов все члены христианской общины делились деньгами и имуществом, все верили одному учению и молились вместе, все преклонялись перед авторитетом апостолов. Только после этого золотого века появился конфликт, а затем и ересь: так говорит автор Деяний Апостолов, осознающий себя первым историком христианства.

Но открытие Наг-Хаммади опрокидывает эту картину. Допустив, что некоторые из этих пятидесяти двух текстов представляют ранние формы христианского учения, мы можем признать, что раннее христианство было намного более разнообразным, чем почти все предполагали до открытия Наг-Хаммади.²⁶

В действительности, современное христианство, многообразное и сложное, демонстрирует намного большее единодушие, чем христианские церкви в первом и втором столетиях. Почти все христиане нашего времени, католики, протестанты или православные, разделяют три базовых предпосылки. Во-первых, они принимают канон Нового Завета; во-

²⁵ Conze, "Buddhism and Gnosis", 665-666.

²⁶ Ученым, предположившим подобное многообразие еще до находки в Наг-Хаммади, был Вальтер Бауэр, книга которого, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, впервые была опубликована в 1934 году. Она была переведена на английский и опубликована как *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity* (Philadelphia, 1971).

вторых, они исповедуют апостольский символ веры; в-третьих, они поддерживают особые формы церковной организации. Но все это – канон Писания, символ веры и организационная структура – появились в своих нынешних формах только в конце второго столетия. До этого, как свидетельствуют Иринеи и другие, среди различных христианских групп обращались многочисленные Евангелия, колеблясь от новозаветных Матфея, Марка, Луки и Иоанна до таких произведений, как *Евангелие от Фомы*, *Евангелие от Филиппа* и *Евангелие Истины*, наравне с множеством других тайных учений, мифов и поэм, приписанных Иисусу и его ученикам. Очевидно, некоторые из них были открыты в Наг-Хаммади, многие другие утрачены. Те, кто считал себя христианами, придерживались многочисленных – и радикально различных – религиозных верований и практик, а организация рассеянных по всему известному миру общин весьма различалась от одной группы к другой.

Но уже к 200 году положение изменилось. Христианство стало организацией, возглавлявшейся трехчастной иерархией из епископов, священников и дьяконов, считавших себя хранителями единственной «истинной веры». Большинство церквей, главенствующее положение среди которых заняла церковь Рима, отвергло все другие точки зрения как ересь. Порицая многообразие раннего движения, епископ Иринеи и его последователи утверждали, что может быть только одна церковь, и вне этой церкви, заявляли они, «нет спасения».²⁷ Только члены этой церкви являются *ортодоксальными* христианами, и только она, заявил Иринеи, должна быть *католической* – то есть вселенской. Всякий, бросавший вызов этому согласию, отстаивая другие формы христианского учения, объявлялся еретиком и изгонялся. В четвертом столетии, вскоре после того, как император Константин принял христианство, ортодоксы получили военную поддержку, и наказание за ересь возросло.

Усилия большинства уничтожить всякое воспоминание о еретическом «богохульстве» оказались настолько успешными, что вплоть до открытия в Наг-Хаммади почти все наши сведения об альтернативных формах раннего христианства были позаимствованы из обширных обличений, составленных их противниками. Хотя гностицизм, вероятно, является самой ранней – и наиболее угрожающей – из всех ересей, исследователям была доступна лишь горсточка гностических текстов, ни один из которых не был опубликован ранее девятнадцатого века. Первый появился в 1769 году, когда шотландский путешественник Джеймс Брюс приобрел коптскую рукопись около Фив (современный Луксор) в Верхнем Египте.²⁸ Опубликованная только в 1892 году, она описывает беседы Иисуса с учениками – группой, включающей мужчин и женщин. В 1773 году коллекционер нашел в лондонском букинистическом магазине древний текст, также на коптском, содержащий беседу о «тайнствах» между Иисусом и Его учениками.²⁹ В 1896 году германский египтолог, обеспокоенный предыдущими публикациями, приобрел в Каире рукопись, содержащую, к его изумлению, *Евангелие от Марии* (Магдалины) и еще три текста. Три копии одного из них, *Апокрифа Иоанна*, были включены в гностическую библиотеку, через пятьдесят лет открытую в Наг-Хаммади.³⁰

²⁷ См., например, Bauer, *Orthodoxy and Heresy*, 111-240.

²⁸ См. исследование А.-Ш. Пюзша в NT APOCRYPHA 259 f.

²⁹ *Ibid.*, 250 f.

³⁰ *Ibid.*, 244.

Но почему поразительное открытие в Наг-Хаммади впервые становится известным только сейчас? Почему мы не услышали новости об этом открытии, как это было со Свитками Мертвого Моря, еще двадцать пять лет назад? Выдающийся знаток гностицизма, профессор Ганс Ионас, писал еще в 1962 году:

В отличие от находок Мертвого Моря в те же годы, гностическая находка из Наг-Хаммади с самого начала и до наших дней сопровождалась постоянными государственными задержками, судебными процессами и, что хуже всего, подозрительностью ученых, «борьбой за первенство» (последний фактор уже вырос в *chronique scandaleuse* современной академической науки).³¹

Доступ к текстам был умышленно ограничен не только в древности, но и, по самым различным причинам, более тридцати лет после открытия.³² Прежде всего, крестьяне из Верхнего Египта и спекулянты древностями, пытавшиеся обогатиться за счет рукописей, прятали их, чтобы избежать конфискации правительством. Их ценность стала понятна после того, как в 1947 году французский египтолог Жан Доресс увидел первую из обретенных рукописей в Коптском Музее в Каире. Когда директор музея, Того Мина, попросил Доресса осмотреть ее, тот распознал рукопись и объявил, что это открытие обозначит эпоху в исследовании истоков христианства. Охваченный энтузиазмом, Мина попросил его посмотреть другую рукопись, принадлежавшую Альберту Эйду, бельгийскому антиквару из Каира. После этой встречи Мина посетил Эйда и сообщил ему, что никогда не позволит рукописи покинуть Египет – она должна быть продана музею по номинальной цене.

Но большая часть находки оставалась скрытой. Бахидж Али, одноглазый разбойник из аль-Касра, получил несколько кодексов из Наг-Хаммади и отправился в Каир, чтобы продать их. Антиквар Фокион Тано приобрел все, что у него было, и поехал в Наг-Хаммади посмотреть, нельзя ли найти еще. Пока Доресс в Каире во время воздушных налетов и бомбардировок 1948 года работал над публикацией рукописи Кодекса III, министр общественного образования вел переговоры с Тано, чтобы выкупить его коллекцию для музея. Тано поспешил застраховаться от вмешательства правительства, объявив, что они принадлежат частному лицу, женщине по имени Даттари, живущей в Каире итальянской собирательнице. Но 10 июня 1949 года мисс Даттари была огорчена, прочитав в каирской французской газете следующее сообщение:

Египетское правительство приобретет эти драгоценные документы. По мнению специалистов, это одна из наиболее важных находок, сохранных землей Египта, превосходящая по своему научному значению даже такую захватывающую находку, как гробница Тутанхамона.³³

Когда в 1952 году правительство национализировало собрание, чиновники изъяли кодексы, упакованные в опечатанном портфеле. Мисс Даттари не заплатили ничего – хотя назначенная ей цена была около ста тысяч фунтов. Обжаловав это решение, она добилась только отсрочки начала исследований на три года из-за наложения судебного запрета.

³¹ H. Jonas, *Journal of Religion* (1961) 262, цитируется в J. M. Robinson, "The Jung Codex: The Rise and Fall of a Monopoly", в *Religious Studies Review* 3.1 (January 1977), 29.

³² Более полный рассказ о событиях см. Robinson, "The Jung Codex", 17-30.

³³ *La bourse égyptienne* (June 10, 1949), цитируется в Robinson, "The Jung Codex", 20.

Но египетское правительство не сумело конфисковать ту часть Кодекса I, которая находилась у Альберта Эйда. В 1949 году Эйд, опасаясь вмешательства правительства, улетел из Каира в Америку. Включив рукопись в большое собрание предметов, он сумел контрабандой вывезти ее из Египта. Покупателям он предложил ее за двадцать две тысячи долларов, но, поскольку по меньшей мере один предполагаемый покупатель отказался, опасаясь, что египетское правительство будет возмущено сделкой, Эйд ни с чем вернулся в Бельгию и поместил рукопись в защищенную паролем банковскую ячейку.

Египетское правительство обвинило Эйда в контрабанде древностей, но ко времени предъявления этого обвинения антиквар уже умер. Суд наложил на его имущество штраф в размере шести тысяч фунтов. Тем временем вдова Эйда тайно вела переговоры о продаже кодекса, возможно, даже с разными покупателями. Профессор Гиллес Квиспелл, убедивший Фонд Юнга в Цюрихе приобрести его, утверждает, что не знал о незаконности вывоза и продажи кодекса. Он рассказывает драматическую историю своего приобретения:

10 мая 1952 года профессор из Утрехта поехал на поезде в Брюссель. Однако по рассеянности он вышел из поезда в Тильборге, думая, что находится в Роозендаале, и поэтому пропустил пересадку. Двумя часами позже, добравшись, наконец, до назначенного места встречи, кафе в Брюсселе, он увидел посредника из Сант-Идесбальда на бельгийском побережье, все еще ждущего его у окна и приветливо машущего рукой. Профессор вручил ему чек на тридцать пять тысяч швейцарских франков. Взамен этот человек отдал профессору около пятидесяти листов папируса. Как удалось провезти их через границу без осложнений? Спрятать подобный багаж не так просто. Следует оставаться спокойным и, когда таможенник спрашивает: «Что вы везете в багаже?» – говорить правду: «Старую рукопись». И таможенник, небрежно махнув рукой, позволяет пройти. Так был куплен Кодекс Юнга.³⁴

В 1952 году обладание рукописями распределилось так: двенадцать с половиной кодексов в Коптском Музее в Каире и большая часть тринадцатого в банковской ячейке в Цюрихе. В последующие двенадцать лет эти тексты стали объектом напряженного соперничества среди исследователей, стремившихся получить к ним доступ.

Доктор Пахор Лабиб, ставший директором Коптского Музея в 1952 году, решил строго контролировать право на публикацию. Публикация первого издания любого из этих необычных оригинальных текстов – не говоря уже обо всем собрании – прославила бы исследователя. Те немногие, кого др. Лабиб допустил до рукописей, оградили свои интересы, не позволяя кому-либо еще хотя бы взглянуть на них. В 1961 году Генеральный Директор ЮНЕСКО, узнавший об открытии от французских ученых, настоял на публикации всей находки и предложил создать международный комитет для решения этой задачи.³⁵ Скандинавский археолог Торни Сэве-Седерберг обратился в ЮНЕСКО от имени многих ученых, убеждая ЮНЕСКО вмешаться и подготовить полное издание фотографий всех рукописей, чтобы сделать открытие доступным для множества исследователей по всему миру, которые были лишены возможности увидеть его.

³⁴ G. Quispel, *Jung – een mens voor deze tijd* (Rotterdam, 1975), 85.

³⁵ Robinson, "The Jung Codex", 24 f.

Наконец, десятью годами позже, в 1972 году, появился первый том фотографического издания. Остальные девять томов были опубликованы между 1972 и 1977 годами, сделав все тринадцать кодексов достоянием общественности. Поскольку осуществление такого значительного технического проекта в Египте столкнулось с множеством препятствий, профессор Джеймс Робинсон, директор Института Античности и Христианства, единственный американский участник комитета ЮНЕСКО, создал международную команду для копирования и перевода большей части материала. Робинсон и его команда частным образом распространили этот материал среди ученых по всему миру, привлекая множество людей к исследованию, и тем самым разрушили монопольный контроль над открытием.

Впервые я узнала об открытии в Наг-Хаммади в 1965 году, поступив в аспирантуру Гарвардского Университета для изучения истории христианства. Я была очарована этой находкой и восхищена, когда в 1968 году профессор Джордж Мак-Рэй получил от команды Робинсона отпечатанные на мимеографе копии транскрипций. Поскольку официальной публикации еще не было, каждая страница была помечена предупреждением:

Этот материал предназначен для частного изучения только уполномоченными лицами.

Ни текст, ни его перевод не могут быть воспроизведены или опубликованы ни в какой форме, целиком или частично.

Мак-Рэй и его коллега профессор Гельмут Кёстер побуждали своих студентов изучать коптский язык, чтобы приступить к исследованию этой необычайной находки. Убежденная, что это открытие перевернет традиционное понимание истоков христианства, я написала диссертацию для Гарварда и Оксфорда о противостоянии между гностическим и ортодоксальным христианством. Получив в Гарварде в 1970 году степень доктора философии и заняв место преподавателя в Колледже Барнарда, Колумбийский Университет, я почти исключительно посвятила себя раннему христианскому гностицизму. В 1975 году, опубликовав две специальные книги, посвященные этим исследованиям,³⁶ я получила гранты от Американского Совета Научных Обществ и Американского Философского Общества и смогла изучить рукописи в Каирском Музее и участвовать в Первой Международной Конференции по коптским исследованиям в Каире. Там, вместе с другими учеными, я была допущена в Коптский Музей и поразилась, увидев, что вся библиотека хранится в одной маленькой комнате. Каждый день, пока в библиотеке играли дети и уборщицы мыли вокруг меня пол, я трудилась за столом, расшифровывая папирусы. Зная только черно-белые фотографии, я обнаружила, что оригиналы удивительно красивы – закрытые в плексиглас, написанные черными чернилами на золотисто-коричневых листах. На Первой Международной Конференции, состоявшейся в Каире, когда я находилась там, я прочла доклад об одной из рукописей (*Беседа Спасителя*)³⁷ и даже встретила с одним из посредников из аль-Касра, принимавшим участие в незаконной продаже рукописей в Каире.

Вступив в команду ученых, я приняла участие в подготовке первого полного издания на английском языке, опубликованного в США в 1977 году издательством Гарпер & Роу.

³⁶ E. Pagels, *The Johannine Gospel in Gnostic Exegesis* (Nashville, 1973); *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters* (Philadelphia, 1975).

³⁷ E. Pagels, with H. Koester, "Report on the Dialogue of the Savior" (CG III.5), в R. McL. Wilson, *Nag Hammadi and Gnosis* (Leiden, 1978), 66-74.

Только с этой публикацией и с завершением фотографического издания, последовавшим к 1980 году, мы, наконец, преодолели препятствия, вызванные тем, что профессор Жерар Жаритт из Лувена назвал «личным соперничеством и... претензиями монополизировать документы, принадлежащие только науке, то есть всем».³⁸

КО ВРЕМЕНИ, КОГДА Я НАЧАЛА ИЗУЧАТЬ эту находку, гностицизм уже был предметом многочисленных исследований. Первыми изучать гностиков начали их ортодоксальные современники. Пытаясь доказать, что гностицизм по своей сущности был нехристианским явлением, они прослеживали его истоки до греческой философии, астрологии, мистериальных религий, магии и даже индийских источников. Зачастую они подчеркивали – и карикатурно искажали – причудливые элементы, проявляющиеся в некоторых формах гностической мифологии. Тертуллиан высмеивал гностиков за создание тщательно разработанных космологий с многочисленными небесами, подобными многоэтажным домам: «с комнатами, нагроможденными на комнаты, и предназначающими для каждого из богов столько лестниц, сколько ересей: вселенная превратилась в доходный дом!»³⁹ В конце девятнадцатого столетия были открыты некоторые уже упоминавшиеся оригинальные гностические источники, и это вдохновило ученых на новые исследования. Великий германский историк Адольф фон Гарнак, основываясь в первую очередь на работах отцов церкви, рассматривал гностицизм как христианскую ересь. В 1894 году он написал, что гностики, интерпретируя христианское учение в понятиях греческой философии, стали «первыми христианскими богословами».⁴⁰ Но он утверждал, что они исказили христианскую весть и распространяли ложные смешанные формы христианского учения – то, что он назвал «острой эллинизацией христианства».⁴¹ Британский ученый Артур Дерби Нок согласился с ним: гностицизм, по его мнению, был неким «одичавшим платонизмом».⁴²

Другие историки религии возражали. Они утверждали, что первоначально гностицизм был не христианской ересью, а независимым религиозным движением. В начале двадцатого века исследователь Нового Завета Вильгельм Буссе, проследивший историю гностицизма до древневавилонских и персидских источников, заявил, что

гностицизм это прежде всего дохристианское движение, корнящееся в себе самом. Следует понимать его в его собственных понятиях, а не как ветвь или вторичное порождение христианской религии.⁴³

С этим согласился филолог Рихард Рейценштейн, но он пошел дальше, доказывая, что гностицизм произошел от древнеиранской религии и находился под влиянием зороастрийской традиции.⁴⁴ Другие, включая профессора М. Фридляндера, подчеркивали,

³⁸ G. Garitte, *Le Muséon* (1960), 214, цитируется в Robinson, "The Jung Codex", 29.

³⁹ Тертуллиан, *Против валентиниан* 7.

⁴⁰ A. von Harnack, *History of Dogma*, trans. from 3rd German ed. (New York, 1961), I.4, 228.

⁴¹ *Ibid.*, 229.

⁴² A. D. Nock, *Early Gentile Christianity and Its Hellenistic Background*, 2nd ed. (New York, 1964), xvi.

⁴³ W. Bousset, *Kyrios Christos* (1st ed., Göttingen, 1913; 2nd ed., 1921; English trans., 1970), 245.

⁴⁴ R. Reitzenstein, *Poimandres: Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur* (Leipzig, 1904; repr. Darmstadt, 1966), 81. См. также *Das iranische Erlösungsmysterium* (Leipzig, 1921).

что гностицизм зародился в иудаизме: еретики, на которых рабби нападали в первом и втором веках, утверждал Фридляндер, были иудейскими гностиками.⁴⁵

В 1934 году – более чем за десять лет до открытия Наг-Хаммади – появились две новые важные книги. Профессор Ганс Ионас, оставив исторические источники гностицизма, поставил вопрос, откуда он произошел экзистенциально. Ионас предположил, что гностицизм возник из определенного «отношения к существованию». Он указал, что политическая апатия и культурный застой Восточной империи в первые два столетия нашей эры совпали с проникновением восточной религии в эллинистическую культуру. Согласно анализу Ионаса, многие люди того времени чувствовали себя глубоко отчужденными от мира, в котором они жили, и ожидали чудесного спасения как избавления от тягот политического и социального существования. Воспользовавшись немногими доступными ему источниками с глубочайшей проницательностью, Ионас реконструировал гностическое мировоззрение – философию пессимизма по отношению к миру, соединенную с попыткой само-трансцендентализации.⁴⁶ Предназначенная для неспециалистов версия его книги переведена на английский язык и по сей день остается классическим введением.⁴⁷ В послесловии, добавленном ко второму изданию книги, Ионас проводит параллель между гностицизмом и экзистенциализмом двадцатого столетия, признавая, что обязан философам-экзистенциалистам, в особенности Хайдеггеру, своей интерпретацией «гностической религии».⁴⁸

Другой исследователь, Вальтер Бауэр, в том же 1934 году опубликовал совсем иной взгляд на гностицизм. Бауэр признал, что раннее христианское движение было намного более многообразным, чем предпочитают сообщать ортодоксальные источники. Так, писал Бауэр,

возможно, – я повторяю, возможно, – некоторые проявления христианской жизни, которые церковные авторы отвергают как «ереси», первоначально не были таковыми, но, по крайней мере, в некоторых местах, были единственными формами новой религии, то есть для этих областей они были просто «христианством». Также существует вероятность, что их последователи ... с ненавистью и презрением смотрели на ортодоксов, которые были для них ложными верующими.⁴⁹

Критики Бауэра, особенно британские ученые Тернер⁵⁰ и Робертс,⁵¹ указали, что он упрощает ситуацию и не обращает внимания на свидетельства, не соответствующие его теории. Несомненно, предположение Бауэра, что в некоторых христианских группах те, кого позднее объявили «еретиками», составляли большинство, противоречит даже собственным заявлениям гностиков: они обычно характеризовали себя как «немногие» по отношению ко «многим». Но Бауэр, подобно Ионасу, открыл новый путь для понимания гностицизма.

⁴⁵ M. Friedländer, *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus* (Göttingen, 1898; 2nd ed., 1972).

⁴⁶ H. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist, I: Die mythologische Gnosis* (Göttingen, 1st ed., 1934; 2nd ed., 1964).

⁴⁷ H. Jonas, *The Gnostic Religion* (Boston, 1st ed., 1958; 2nd ed., 1963).

⁴⁸ *Ibid.*, 320-340.

⁴⁹ W. Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity* (trans. from 2nd ed., Philadelphia, 1971), xxii.

⁵⁰ H. E. W. Turner, *The Pattern of Christian Truth: A Study in the Relations Between Orthodoxy and Heresy in the Early Church* (London, 1954).

⁵¹ C. H. Roberts, *Manuscript, Society, and Belief in Early Christian Egypt* (London, 1979).

Находка в Наг-Хаммади открыла, как и предвидел Доресс, новую эпоху в исследованиях. Первой и самой важной задачей было сохранить и опубликовать сами тексты. Международная команда ученых, включавшая профессоров А. Гиломона и А.-Ш. Пюэша из Франции, Г. Квиспелла из Нидерландов, В. Тилля из Германии и И. Абд аль-Масиха из Египта, совместно опубликовала в 1959 году *Евангелие от Фомы*.⁵² Многие участники этой команды работали совместно с профессорами М. Малининым из Франции, Р. Кассером из Германии, Дж. Занди из Нидерландов и Р. Вильсоном из Шотландии над изданием текстов Кодекса I. Профессор Джеймс М. Робинсон, секретарь Международного Комитета по Кодексам Наг-Хаммади, собрал команду ученых из Европы, США и Канады для подготовки факсимильного издания фотографий⁵³ и полного научного издания всей находки на коптском и английском языках. Робинсон послал копии рукописей и переводов коллегам в Берлин. Там участники *Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften* (Берлинской Рабочей Группы для Коптских Гностических Текстов), кружка, включавшего таких выдающихся ученых как профессора Г.М. Шенке, К.М. Фишер и К.В. Трегер, в сотрудничестве с другими, Е. Хенхеном, В. Шмитальсом и К. Рудольфом, выпустили издание на коптском и немецком языках, а также многочисленные комментарии, книги и статьи.

Что может это богатство нового материала рассказать нам о гностицизме? Изобилие текстов – и их разнообразие – затрудняют обобщения, а прийти к консенсусу еще труднее. Признавая это, ныне большинство ученых согласны, что то, что мы называем «гностицизмом», было широким движением, вытекавшим из различных традиций. Некоторые тексты описывают многочисленные небеса, с магическими паролями для каждого, и этого уже ожидали ученые, знакомые с трудами критиковавших гностицизм отцов церкви, но многие другие, к их удивлению, не содержат ничего подобного. Большая часть открытой в Наг-Хаммади литературы, несомненно христианская, однако некоторые тексты не показывают христианского влияния. Некоторые позаимствованы непосредственно из языческих источников (и могут вовсе не быть «гностическими»), другие широко используют иудейские предания. По этой причине германский исследователь К. Кольпе поставил под сомнение исторический поиск «истоков гностицизма».⁵⁴ Этот метод, настаивает Кольпе, ведет к бесконечному поиску постоянно удаляющихся «истоков» и ничего не добавляет к нашему пониманию того, чем же гностицизм был в действительности.

Недавно несколько ученых начали поиск импульса для развития гностицизма не в понятиях его культурного происхождения, но в особых событиях или опыте. Профессор Р. М. Грант предположил, что гностицизм возник как реакция на разрушение традиционных религиозных представлений – иудейских и христианских – после разрушения Иерусалима

⁵² A. Guillaumont, H.-Ch. Puech, G. Quispel, W. Till, Y. 'Abd ai Maslh, *The Gospel According to Thomas: Coptic Text Established and Translated* (Leiden/New York, 1959).

⁵³ *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices*, Codices I-XIII (Leiden, 1972). Обсуждение см. J. M. Robinson, "The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices", в *Occasional Papers of the Institute for Antiquity and Christianity*, 4 (Claremont, 1972).

⁵⁴ C. Colpe, *Die religionsgeschichtliche Schule: Darstellung und Kritik ihres Bildes von gnostischen Erlösermythus* (Göttingen, 1961).

римлянами в 70 году.⁵⁵ Квиспелл предложил искать исток гностицизма в потенциально универсальном «опыте я», спроецированном в религиозную мифологию.⁵⁶ Ионас предлагал типологическую схему, описывающую гностицизм как особый род философского мировоззрения.⁵⁷ Британский ученый Э. Р. Доддс охарактеризовал гностицизм как движение, писания которого вытекали из мистического опыта.⁵⁸ Гершом Шолем, выдающийся профессор иудейской мистики в Еврейском Университете в Иерусалиме, согласился с Доддсом, что гностицизм включает в себя мистическую спекуляцию и практику. Проследивая современные развитию гностицизма эзотерические течения в раввинистических кругах, Шолем называет их формами «иудейского гностицизма».⁵⁹

Сегодня те, кто исследует тексты Наг-Хаммади, озабочены не столько созданием всеобъемлющих теорий, сколько детальным анализом извлеченных из земли источников. Есть несколько различных видов исследования, каждый из которых рассматривает особые группы текстов, соответствующие поставленной задаче. Один из видов исследования, рассматривающий взаимоотношения гностицизма с эллинистической философией, в первую очередь обращает внимание на те тексты Наг-Хаммади, которые могут иллюстрировать эти взаимоотношения. Помимо Ганса Ионаса большой вклад в этот аспект исследования внесли британские ученые А. Д. Нок⁶⁰ и А. Х. Армстронг,⁶¹ и такие американские исследователи, как профессора Бентли Лейтон⁶² из Йельского Университета и Гарольд Аттридж из Южного Методистского Университета.⁶³ С другой стороны, профессор Мортон Смит из Колумбийского Университета, работы которого связаны с историей магии, исследует источники, свидетельствующие о магических практиках.⁶⁴

Другое направление исследований рассматривает гностические тексты из библиотеки с формально-критической точки зрения. Начало этой работе положили Дж. М. Робинсон и Г. Кёстер в своей книге *Trajectories Through Early Christianity*.⁶⁵ Другие исследуют богатый символизм гностических текстов. Например, французский ученый М. Тардьё проанализировал гностические мифы; профессор Шотрофф рассмотрел гностические

⁵⁵ R. M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity*, 2nd ed. (New York, 1966), 27 ff.

⁵⁶ G. Quispel, *Gnosis als Weltreligion* (Leiden, 1951).

⁵⁷ H. Jonas, "Delimitation of the gnostic phenomenon – typological and historical", в *Le Origini dello Gnosticismo* (Leiden, 1967), 90-108.

⁵⁸ E. R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (Cambridge, 1965), 69-101.

⁵⁹ G. G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition* (New York, 1st ed., 1960; 2nd ed., 1965).

⁶⁰ A. D. Nock, *Essays on Religion and the Ancient World*, ed. Z. Stewart (Cambridge, 1972), II, "Gnosticism", 940 ff.

⁶¹ Cf. A. H. Armstrong, "Gnosis and Greek Philosophy", в *Gnosis: Festschrift für Hans Jonas* (Göttingen, 1978), 87-124.

⁶² B. Layton, *Treatise on Resurrection: Editing, Translation, Commentary* (Missoula, 1979); "Vision and Revision: A Gnostic View of Resurrection", в *Proceedings: Quebec Colloquium on the Texts of Nag Hammadi* (Quebec, 1979).

⁶³ См., например, статью H. Attridge, "Exegetical Problems in the Tripartite Tractate", подготовленную для встречи SBL в Новом Орлеане, 1978, и его издание Кодекса I, опубликованное в *Nag Hammadi Studies* (Leiden, 1980).

⁶⁴ M. Smith, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark* (Cambridge, 1973); *Jesus the Magician* (San Francisco, 1978).

⁶⁵ J. M. Robinson, H. Koester, *Trajectories Through Early Christianity* (Philadelphia, 1971): см. особенно Robinson, "Logoi Sophon: "On the Gattung of Q", 71-113; Koester, "One Jesus and Four Primitive Gospels", 158-204.

рассказы о силах зла.⁶⁶ Многие их американские коллеги внесли свой вклад в литературный анализ гностических источников. Профессор Ф. Перкинс исследовала их жанры⁶⁷ и образность,⁶⁸ профессор Джордж Мак-Рэй многое сделал для понимания гностических метафор,⁶⁹ мифа⁷⁰ и литературных форм;⁷¹ вместе с другими, включая Квиспелла и профессора Б.А. Пирсона, он продемонстрировал, как отдельные гностические мифы заимствуют традиционный для иудаизма материал.⁷²

Третье направление исследования (которое зачастую тесно связано со вторым) рассматривает взаимоотношения гностицизма с его религиозным окружением. Тогда как Шолем, Мак-Рэй, Квиспелл, Пирсон (я называю только некоторых) продемонстрировали, что некоторые гностические источники широко ссылаются на иудейские предания, другие авторы поставили вопрос: что гностические тексты говорят нам об истоках христианства? Помимо перечисленных выше в поиске ответа на этот вопрос приняло участие множество ученых, включая профессоров Р. М. Гранта и Э. Ямаучи в США, Р. Вильсона в Шотландии, Г. К. Стида и Х. Чедвика в Англии, В. К. ван Унника в Нидерландах, А.-Ш. Пюэша и др. С. Петремен во Франции, А. Орбе в Испании, С. Араи в Японии, Ж. Менара и Ф. Виссе в Канаде, и в Германии, помимо участников *Berliner Arbeitskreis*, А. Бёлига и др. К. Кошорке. Поскольку мои собственные исследования также попадают в эту категорию, то есть гностицизм и раннее христианство, я выбрала в первую очередь христианские гностические источники в качестве основы для настоящей книги. Почти не рассматривая вопрос о происхождении гностицизма, я стремлюсь показать, как гностические формы христианства взаимодействовали с ортодоксией – и что это может рассказать нам об истоках самого христианства.

Учитывая огромное количество исследований, этот очерк с необходимостью краток и неполон. Тем, кто пожелает более детально ознакомиться с проблематикой, неоценимую помощь окажет *Nag Hammadi Bibliography*, публикуемая профессором Д. М. Шолером.⁷³ Появляясь в регулярных приложениях к журналу *Novum Testamentum*, библиография Шолера насчитывает уже около четырех тысяч книг, изданий, статей и обзоров, опубликованных за последние тридцать лет исследования текстов Наг-Хаммади.

Но даже открытые в Наг-Хаммади пятьдесят два произведения дают нам лишь слабый отблеск многогранности раннего христианского движения. Лишь теперь мы начинаем видеть, что то, что мы называем христианством, – и отождествляем с христианской

⁶⁶ L. Schottroff, *Der Glaubende und die feindliche Welt* (Neukirchener, 1970).

⁶⁷ P. Perkins, *The Gnostic Dialogue* (New York, 1979).

⁶⁸ P. Perkins, "Deceiving the Deity: Self-Transcendence and the Numinous in Gnosticism", в *Proceedings of the Tenth Annual Institute for Philosophy and Religion* (Boston, 1981).

⁶⁹ G. MacRae, "Sleep and Awakening in Gnostic Texts", в *Le Origini dello Gnosticismo*, 496-510.

⁷⁰ G. MacRae, "The Jewish Background of the Gnostic Sophia Myth", *Novum Testamentum* 12 (1970), 97 ff.

⁷¹ См., например, G. MacRae, "Nag Hammadi and the New Testament", в *Gnosis: Festschrift für Hans Jonas*, 144-157.

⁷² См., например, B. A. Pearson, "Jewish Haggadic Traditions in the *Testimony of Truth* from Nag Hammadi (CGIX, 3)", в *Ex Orbe Religionum: Studia Geo Widengren* (Leiden, 1972), 457-471; "Biblical Exegesis in Gnostic Literature", в *Armenian and Biblical Studies*, ed. M. E. Stone (Jerusalem, 1975), 70-80; "The Figure of Melchizedek", в *Proceedings of the XIIth International Congress of the International Association for the History of Religions* (Leiden, 1975), 200-208.

⁷³ D. M. Scholer, *Nag Hammadi Bibliography* (Leiden, 1971).

традицией – в действительности представляет собой лишь небольшую выборку специфических источников, найденных среди десятков других. Кто сделал эту выборку и с какой целью? Почему другие произведения были отвергнуты и запрещены как «ересь»? Что сделало их настолько опасными? Ныне у нас впервые появилась возможность понять раннехристианскую ересь; впервые еретики могут говорить своими голосами.

Несомненно, христиане-гностики высказывали идеи, вызывавшие ненависть у ортодоксов. Например, некоторые из гностических текстов задаются вопросом, действительно ли все страдание, труд и смерть происходят от человеческого греха, который, согласно версии ортодоксов, исказил первоначально совершенное творение. Другие говорят о женственном элементе в божестве, прославляя Бога как Отца и Мать. Иные предполагают, что воскресение Христа следует понимать символически, а не буквально. Некоторые радикальные тексты даже осуждают самих ортодоксов как еретиков, которые, «не зная таинства... хвалятся, что таинство истины принадлежит им одним».⁷⁴ Подобные гностические идеи очаровали психоаналитика К. Г. Юнга: он считал, что они выражают «иную сторону сознания» – спонтанные, неосознанные мысли, которые любая ортодоксия требует подавлять.

Но ортодоксия, как ее определяет апостольский символ веры, содержит идеи, которые сегодня многим из нас могут показаться еще более странными. Например, символ веры требует от христиан исповедовать, что Бог совершенно благ и, тем не менее, создал полный боли, несправедливости и смерти мир; что Иисус из Назарета был рожден от девственной матери и что, казненный по приказу римского прокуратора Понтия Пилата, Он поднялся из могилы «в третий день».

Почему христианские церкви не только единодушно приняли эти удивительные представления, но и установили их как единственную правильную форму христианского учения? Историки традиционно говорили нам, что ортодоксия противостояла гностическим представлениям по религиозным и философским причинам. Конечно, но исследование вновь открытых гностических источников предполагает и другое измерение противостояния. Оно предполагает, что эти религиозные споры – вопросы о природе Бога или о Христе – одновременно обладали общественным и политическим значением, ставшим решающим для становления христианства как институциональной религии. Проще говоря, идеи, противоречившие этому становлению, были объявлены «ересью», а идеи, однозначно способствовавшие ему, стали «ортодоксией».

Теперь, исследуя тексты из Наг-Хаммади наряду с источниками, прекрасно известными из тысячелетней ортодоксальной традиции, мы можем увидеть, как в становлении христианства религия переплеталась с политикой. Мы можем увидеть, например, *политическое* значение такого ортодоксального учения как телесное воскресение – и почему гностические представления о воскресении обладали противоположным значением. В ходе этого нам может открыться новая точка зрения на истоки христианства.

⁷⁴ *Откровение Петра* 76.27-30.

I

СПОР О ВОСКРЕСЕНИИ ХРИСТА: историческое событие или символ?

«Иисус Христос восстал из могилы». С этого заявления началась христианская церковь. Это фундаментальный элемент христианской веры; конечно, самый радикальный. Другие религии отмечают циклы рождения и смерти: христианство утверждает, что в один уникальный исторический момент цикл пошел вспять и мертвый человек вернулся к жизни! Для последователей Иисуса это стало поворотным пунктом мировой истории, знаком ее приближающегося конца. Отныне ортодоксы исповедовали в символе веры, что Иисус из Назарета, «распятый и погребенный», воскрес «в третий день».¹ Сегодня многие повторяют этот символ, не думая о том, что произносят, и не веря в это. Недавно несколько служителей, богословов и ученых поставили под сомнение буквальное понимание воскресения. Рассказывая об этой доктрине, они указывают, что психологически она обращается к нашим глубочайшим страхам и надеждам; чтобы объяснить ее, они предлагают символические истолкования. Но значительная часть ранней традиции буквально утверждает, что человек – Иисус – возвратился к жизни. Христианские рассказы делает необычными не заявление, что друзья «видели» Иисуса после смерти – истории с привидениями, галлюцинации и видения в те времена были общим местом – но то, что они видели действительно человека. Согласно Луке, сначала сами ученики в изумлении и ужасе при появлении среди них Иисуса решили, что видят призрак. Но Иисус сказал им: «Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это Я Сам; осяжите Меня и рассмотрите; ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня».² Поскольку они все еще не верили, он попросил какой-нибудь пищи; с изумлением они увидели, как он съел кусок печеной рыбы. Смысл ясен: ни один призрак не смог бы сделать этого.

Если бы они сказали, что дух Иисуса живет, преодолев телесное тление, их современники согласились бы, что в этих рассказах есть смысл. За пятьсот лет до этого ученики Сократа заявили, что душа их учителя бессмертна. Но то, что говорили христиане, было иным и, в привычных понятиях, совершенно невероятным. Окончателность смерти, всегда бывшая частью человеческого опыта, изменялась. Петр противопоставляет царя Давида, который умер и был погребен, и могила которого хорошо известна, Иисусу, который после насильственной смерти восстал из могилы, «потому что ей невозможно было удержать Его» – то есть смерти.³ Лука говорит, что Петр отверг метафорическое истолкование события, о котором свидетельствовал: «[Мы] с Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых».⁴

Блестяще одаренный писатель Тертуллиан (ок. 190 года), обращаясь к большинству, определяет ортодоксальную позицию: как Христос телесно восстал из могилы, так каждый

¹ K. Stendahl, *Immortality and Resurrection* (New York, 1968).

² Лука 24:36-43.

³ Деяния 2:22-36.

⁴ *Ibid.*, 10:40-41.

верующий должен ожидать воскресения плоти. Он не оставляет места для сомнений. Он повторяет, что говорит не о бессмертии души: «Что до спасения души, то, я полагаю, нет нужды останавливаться на нем особо. Ибо почти никто из еретиков не отрицает его, – как бы им того ни хотелось».⁵ Воскресает «плоть, пропитанная кровью, утвержденная костями, пронизанная нервами, оплетенная жилами, которая способна была родиться и умереть... Плоть без сомнения человеческая».⁶ Тертуллиан ожидает, что идея Христовых страстей, смерти и воскресения шокирует его читателей; он настаивает, что «это совершенно достоверно, ибо абсурдно!»⁷

Но некоторые христиане – которых он называет еретиками – не согласились. Не отрицая воскресения, они отвергли его буквальное истолкование; некоторые находили его «чрезвычайно отталкивающим, отвратительным и невозможным». Христиане-гностики объясняют воскресение по-разному. Некоторые говорят, что человек, переживающий опыт воскресения, не видит Христа, физически вернувшегося к жизни, скорее, он встречается с Христом на духовном уровне. Это может происходить в снах, в экстатическом трансе, в видениях или в моменты духовного просветления. Но ортодоксы осуждают все подобные объяснения; Тертуллиан объявляет, что всякий, отрицающий воскресение *плоти*, – еретик, а не христианин.

Почему ортодоксальная традиция приняла буквальное понимание воскресения? Вопрос становится еще более трудным, если мы посмотрим, что говорит об этом Новый Завет. Некоторые рассказы, подобно уже упоминавшейся истории Луки, сообщают, как Иисус является своим ученикам в образе, знакомом им по его земной жизни; он ест с ними и предлагает им прикоснуться к себе, чтобы доказать, что он «не призрак». Иоанн рассказывает похожую историю: Фома заявляет, что не поверит в воскресение Иисуса, пока сам не увидит и не прикоснется к нему. Явившись, Иисус говорит Фоме: «подай перст твой сюда и посмотри руки Мои; подай руку твою и вложи в ребра Мои; и не будь неверующим, но верующим».⁸ Но другие истории, прямо противоположные этим, предполагают другое понимание воскресения. И Лука, и Марк рассказывают, что Иисус являлся «в ином образе»⁹ – не в своем былом земном образе – двум ученикам, когда они шли по дороге в Эммаус. Лука говорит, что ученики, глубоко опечаленные смертью Иисуса, беседовали со странником, очевидно, несколько часов. Они пригласили его поужинать, и только когда он, сев рядом с ними, благословил хлеб, они узнали Иисуса. В этот момент «Он стал невидим для них».¹⁰ Также и Иоанн непосредственно перед историей о «неверующем Фоме» помещает рассказ совсем иного рода: Мария Магдалина, оплакивая Иисуса возле его могилы, видит человека, которого она сначала приняла за садовника. Когда он произносит ее имя, она узнает Иисуса, – но он *запрещает* ей прикасаться к себе.¹¹

⁵ Тертуллиан, *О воскресении плоти* 2.

⁶ Тертуллиан, *О плоти Христа* 5.

⁷ *Ibid.*

⁸ Иоанн 20:27.

⁹ Марк 16:12; Лука 24:13-32.

¹⁰ Лука 24:31.

¹¹ Иоанн 20:11-17.

Итак, если некоторые новозаветные истории утверждают буквальное понимание воскресения, другие предоставляют почву для иных толкований. Можно предположить, что в моменты величайшего эмоционального напряжения люди ощущали присутствие Христа. Опыт Павла может быть понят в этом ключе. Когда он шел по дороге в Дамаск, полный решимости арестовать христиан, «внезапно осиял его свет с неба. Он упал на землю» и услышал голос Иисуса, упрекающий его за задуманное гонение.¹² Одна версия этой истории сообщает: «Люди же, шедшие с ним, стояли в оцепенении, слыша голос, а никого не видя»;¹³ другая говорит противоположное (как пересказывает Лука, Павел сказал, что «бывшие же со мною свет видели, и пришли в страх; но голоса говорившего мне не слышали».¹⁴ Позднее сам Павел, конечно, защищал учение о воскресении как фундаментальное для христианской веры. Но, хотя его рассуждения часто считают аргументом в пользу телесного воскресения, заключает он словами: «скажу вам, братия, что плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия, и тление [то есть смертное тело] не наследует нетления».¹⁵ Павел описывает воскресение как «таинство»,¹⁶ преобразование от физического существования к духовному бытию.

Если новозаветные рассказы допускают различные толкования, почему ортодоксы во втором столетии настаивали на буквальном понимании воскресения и отбрасывали все иные понимания как еретические? Полагаю, мы не сможем адекватно ответить на этот вопрос, пока рассматриваем учение только с точки зрения его религиозного содержания. Но обратившись к его практическому значению для христианского движения, мы увидим, что доктрина воскресения плоти парадоксальным образом обладала важнейшей *политической* функцией: она узаконивала авторитет определенных людей, претендовавших – как преемники апостола Петра – на исключительное лидерство над всеми церквями. Начиная со второго столетия эта доктрина придавала законную силу апостольской преемственности епископов, поныне являющейся основанием власти пап. Христиане-гностики, объяснявшие воскресение иначе, не претендовали на власть: заявив о своем первенстве, они были отвергнуты как еретики.

Добиться политического и религиозного авторитета было не просто. Мы уже отмечали, что в ранние годы христианского движения процветали различные формы христианства. Сотни странствующих проповедников заявляли, что учат «истинному учению Христа», и разоблачали друг друга как обманщиков. В церквях, рассеянных от Малой Азии и Греции до Иерусалима и Рима, христиане разделялись в спорах о лидерстве. Все заявляли, что представляют «подлинную традицию».

Как могли христиане разрешить эти недоумения? Единственным авторитетом, который все они признавали, был сам Иисус. Даже во время его жизни, в маленькой группе, путешествовавшей с ним по Палестине, никто не ставил под сомнение авторитет Иисуса и никто не пытался с ним сравняться. Будучи независимым и решительным лидером, Иисус порицал подобные попытки среди своих последователей. Марк рассказывает, что, когда

¹² Деяния 9:3-4.

¹³ *Ibid.*, 9:7.

¹⁴ *Ibid.*, 22:9.

¹⁵ I Коринфянам 15:50.

¹⁶ *Ibid.*, 15:51-53.

Иаков и Иоанн подошли к нему, чтобы попросить для себя особого места, он резко высказался против их честолюбия:

Вы знаете, что почитающиеся князьями народов господствуют над ними, и вельможи их властвуют ими. Но между вами да не будет так: а кто хочет быть большим между вами, да будем вам слугою; и кто хочет быть первым между вами, да будет всем рабом.¹⁷

После казни Иисуса его потрясенные горем и опасаящиеся за свою жизнь последователи рассеялись. Большинство признало, что их враги были правы, – движение погибло вместе со своим основателем. Но вскоре их потрясли удивительные новости. Лука рассказывает, как они услышали, что «Господь истинно воскрес и явился Симону [Петру]!»¹⁸ Что он сказал Петру? Рассказ Луки внушил последующим поколениям христиан, что он назвал Петра Своим преемником, передав лидерство ему. Матфей говорит, что еще при своей жизни Иисус решил, что Петр, «камень», должен стать основанием будущей церкви.¹⁹ Только Иоанн говорит, что сказал воскресший Иисус: он сказал Петру, что тот должен занять Его место как «пастырь стада».²⁰

Оставаясь на исторической почве, мы не сможем ни подтвердить, ни опровергнуть этого рассказа. У нас есть только вторичные свидетельства верующих, которые принимают его, и скептиков, которые отвергают его. Но нам известен исторический факт, что несколько учеников – и среди них Петр – *заявили*, что воскресение было. И, что еще важнее, нам известен результат: вскоре после смерти Иисуса Петр принял руководство группой на себя. Согласно Иоанну, он получил свой авторитет из единственного источника, который группа признавала, – от самого Иисуса.

Что связывало собравшуюся вокруг Иисуса группу с всемирной организацией, развившейся за сто семьдесят лет после его смерти в трехчастную иерархию из епископов, священников и дьяконов? Христиане последующих поколений утверждали, что это была весть о возвращении Иисуса к жизни! Германский ученый Ганс фон Кампенхаузен говорит, что Петр стал первым лидером христианской общины, поскольку «Петр был первым, кому Иисус явился после воскресения».²¹ Можно оспорить заявление Кампенхаузена на основании свидетельства Нового Завета: Евангелия от Марка и Иоанна называют первым свидетелем воскресения Марию Магдалину, а не Петра.²² Но возводящие свое происхождение к Петру ортодоксальные церкви развили предание – поддерживаемое по сей день среди католиков и некоторых протестантских церквей – что именно Петр был «первым свидетелем воскресения» и, следовательно, законным лидером церкви. Уже во втором столетии христиане осознавали возможные политические последствия того, кто «первым увидел воскресшего Господа»: в Иерусалиме, где брат Иисуса, Иаков, успешно соперничал с авторитетом Петра, предание утверждало, что именно Иаков, а не Петр (и уж конечно, не Мария Магдалина), был «первым свидетелем воскресения».

¹⁷ Марк 10:42-44.

¹⁸ Лука 24:34.

¹⁹ Матфей 16:13-19.

²⁰ Иоанн 21:15-19.

²¹ H. von Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power* (London, 1969), trans. by J. A. Baker (original title: *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht*, Tübingen, 1953), 17 (см. обсуждение в Гл. 1).

²² Марк 16:9; Иоанн 20:11-17.

Новый Завет свидетельствует, что помимо Петра Иисус являлся и многим другим – Павел говорит, что однажды он явился пятистам людям одновременно. Но, начиная со второго века, ортодоксальные церкви развили представление, что только *некоторые* явления после воскресения наделили авторитетом тех, кто их видел. Это были явления Иисуса Петру и «одиннадцати» (ученики минус Иуда Искариот, который предал Иисуса и покончил с собой).²³ Ортодоксы отметили рассказ Матфея, как воскресший Иисус объявил «одиннадцати», что теперь его власть достигла космических масштабов: «дана Мне всякая власть на небе и на земле». Затем он передал эту власть «одиннадцати ученикам».²⁴ Лука также замечает, что, хотя многие другие знали Иисуса и даже были свидетелями его воскресения, только «одиннадцать» заняли положение *официальных* свидетелей – и, следовательно, стали официальными лидерами всей общины. Лука рассказывает, что Петр, действуя как признанный лидер, предложил, чтобы двенадцатый человек «принял служение», которое оставил Иуда Искариот, и этим восстановил число «двенадцати».²⁵ Но, чтобы наделить его авторитетом, Петр объявил, что

один из тех, которые находились с нами во все время, когда пребывал и обращался с нами Господь Иисус, начиная от крещения Иоаннова до того дня, в который Он вознесся от нас, *был вместе с нами свидетелем воскресения Его*.²⁶

Матфей, отвечавший этим требованиям, был избран и «сопричислен к одиннадцати апостолам».²⁷

После сорока дней, завершив передачу власти, воскресший Господь внезапно лишил их своего телесного присутствия, и они с изумлением наблюдали, как он возносится на небеса.²⁸ Лука, рассказывающий эту историю, считает ее важнейшим событием. Отныне, пока мир существует, никто и никогда не сможет ощутить присутствия Христа так, как двенадцать учеников при его жизни – и в течение сорока дней после смерти. После этого, рассказывает Лука, другие получали лишь менее прямые формы общения со Христом. Лука допускает, что Стефан имел видение Иисуса «стоящего одесную Бога»,²⁹ что Павел впервые столкнулся с Иисусом в драматическом видении, а позднее в трансе³⁰ (Лука утверждает, что передает его слова: «Когда же я возвратился в Иерусалим и молился в храме, пришел я в исступление, и увидел Его, и Он сказал мне»³¹). Конечно, рассказ Луки подразумевает, что эти случаи не могут сравниться с событиями, засвидетельствованными Двенадцатью. Прежде всего, это произошло с людьми, *не* вошедшими в число Двенадцати. Во-вторых, они произошли *после* телесного вознесения Иисуса на небеса. В-третьих, хотя видения, сны и экстатические состояния несут в себе следы духовного присутствия Христа, опыт

²³ Матфей 28:16-20; Лука 24:36-49; Иоанн 20:19-23.

²⁴ Матфей 28:18.

²⁵ Деяния 1:15-20.

²⁶ *Ibid.*, 1:22. Курсив Э. Пагельс.

²⁷ *Ibid.*, 1:26.

²⁸ *Ibid.*, 1:6-11.

²⁹ *Ibid.*, 7:56.

³⁰ Деяния 9:1-6.

³¹ *Ibid.*, 22:17-18; ср. также Деяния 18:9-10.

Двенадцати полностью отличен. Только они, знавшие Иисуса во время его жизни, могут свидетельствовать о тех уникальных событиях, которые известны им из первых рук – и о воскресении из мертвых и полном, физическом присутствии с ними.³²

Что бы мы ни думали об историчности ортодоксальной версии, можно восхищаться ее изобретательностью, поскольку эта теория – что весь авторитет вытекает из опыта нескольких апостолов, видевших воскресшего Христа, опыта, ныне закрытого навсегда, – имеет огромное значение для политической структуры общины. Во-первых, как отметил германский ученый Ганс Холл, она ограничивает круг лидеров маленькой группой лиц, обладающих неоспоримым авторитетом.³³ Во-вторых, она предполагает, что только апостолы вправе назначать будущих лидеров как своих преемников.³⁴ Во втором столетии христиане воспользовались рассказом Луки, чтобы установить особую, ограниченную цепь руководства для будущих поколений христиан. Любой потенциальный лидер общины должен был получить, или заявить, что получил, свою власть от апостолов. Конечно, с ортодоксальной точки зрения, никто никогда не мог претендовать на равный с ними авторитет – и тем более, поставить его под сомнение. То, что испытали и засвидетельствовали апостолы, не способны испытать их преемники; они должны лишь верить, хранить и передавать грядущим поколениям апостольское свидетельство.³⁵

Эта теория оказалась необычайно успешной: уже почти две тысячи лет ортодоксы придерживаются взгляда, что только апостолы обладают определенным религиозным авторитетом, и что их законными наследниками являются только священники и епископы, возводящие свое рукоположение к апостольской преемственности. Даже сегодня папа возводит свое назначение – и первенство, на которое он претендует, – к самому Петру, «первому из апостолов», поскольку он был «первым свидетелем воскресения».

Но христиане-гностики отвергли теорию Луки. Некоторые гностики называли буквальное понимание воскресения «верой глупцов».³⁶ Воскресение, утверждали они, не было уникальным событием прошлого: напротив, оно символизировало, как присутствие Христа может быть пережито в настоящем. Они имели в виду не физическое зрение, а духовное видение.³⁷ Они указывали, что многие свидетели событий жизни Иисуса оставались слепы к их смыслу. Сами ученики зачастую не понимали, что говорил Иисус: те, кто объявил, что их умерший учитель физически вернулся к жизни, приняли духовную истину за действительное событие.³⁸ Но истинный ученик может никогда не видеть земного Иисуса, родившись не вовремя, как Павел говорит о себе.³⁹ Но эта физическая

³² См. J. Lindblom, *Gesichte und Offenbarungen: Vorstellungen von göttlichen Weisungen und übernatürlichen Erscheinungen im ältesten Christentum* (Lund, 1968), 32-113.

³³ См. K. Holl, *Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde*, in *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte* (Tübingen, 1921), II, 50-51.

³⁴ G. Blum, *Tradition und Sukzession: Studium zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenaeus* (Berlin, 1963), 48.

³⁵ Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power*, 14-24. Обсуждение см. E. Pagels, "Visions, Appearances, and Apostolic Authority", 415-430.

³⁶ Ориген, *Комментарий на I Коринфянам*, в *Journal of Theological Studies* 10 (1909), 46-47.

³⁷ Тертуллиан, *О воскресении плоти*, 19-27.

³⁸ Иринеи, *Против ересей* 1.30.13.

³⁹ I Коринфянам 15:8.

невозможность может стать духовным преимуществом: люди подобные Павлу впервые встречаются со Христом на уровне внутреннего опыта.

Как можно пережить присутствие Христа? Автор *Евангелия от Марии*, одного из немногих гностических текстов, открытых до Наг-Хаммади, описывает явления после воскресения как видения, полученные в снах или в экстатическом трансе. Это гностическое Евангелие напоминает о записанном Марком и Иоанном предании, что Мария Магдалина была первой, кто увидел воскресшего Христа.⁴⁰ Иоанн говорит, что Мария увидела Иисуса утром его воскресения, а остальным ученикам он явился только позже, вечером того же дня.⁴¹ Согласно *Евангелию от Марии*, Мария Магдалина, видя Господа в видении, спрашивает его: «видящий видение видит его душой или духом?»⁴² Он ответил, что видящий воспринимает умом. Открытое в Наг-Хаммади *Откровение Петра* рассказывает, как Петр в глубоком трансе видел Христа, который объяснил ему: «Я разумный Дух, полный сияющего света».⁴³ Гностические рассказы часто упоминают, что присутствие Христа было связано с сильными чувствами – ужасом, трепетом, горем и радостью.

Но эти гностические писатели не отбрасывают видения как фантазии или галлюцинации. Они уважают – даже чтят – подобный опыт, посредством которого духовная интуиция раскрывает понимание природы реальности. Некий гностический наставник, чье *Слово о Воскресении*, письмо к Регину, его ученику, было найдено в Наг-Хаммади, говорит: «не думай о воскресении, что это призрак [фантазия; буквально «фантазия»]! Это не призрак, но истина. Скорее уж должно сказать, что мир – призрак, более, чем воскресение».⁴⁴ Подобно буддийскому наставнику, учитель Регина, оставаясь анонимным, продолжает разъяснять, что обычное человеческое существование это духовная смерть. Но воскресение это момент просветления: «это ... явление Сущего ... и перемена [метаболе – изменение, преобразование] в новое».⁴⁵ Осознающий это становится духовно живым. Это означает, объясняет он, что ты можешь быть «воскресшим из мертвых» прямо сейчас: «То, о чем ты стараешься научиться, – телесная оболочка, то есть ветхость; и ты остаешься тленным... Почему же ты не видишь себя самого воскресшим?»⁴⁶ Третий текст из Наг-Хаммади, *Евангелие от Филиппа*, выражает этот же взгляд, высмеивая невежественных христиан, понимающих воскресение буквально: «Говорящие, что умрут сначала и воскреснут, заблуждаются».⁴⁷ Напротив, они должны «обрести воскресение», пока они живы. Автор иронично говорит, что «необходимо воскреснуть в этой плоти, ибо все пребывает в ней».⁴⁸

⁴⁰ Марк 16:9.

⁴¹ Иоанн 20:11-19.

⁴² *Евангелие от Марии* 10.17-21.

⁴³ *Откровение Петра* 83.8-10. Обсуждение роли Петра в гностических преданиях см. P. Perkins, "Peter in Gnostic Revelations", в *Proceedings of SBL: 1974 Seminar Papers II* (Washington, 1974), 1 – 13.

⁴⁴ *Слово о Воскресении* 48.10-16. См. M. L. Peel, *The Epistle to Rheginos; A Valentinian Letter on the Resurrection: Introduction, Translation, Analysis, and Exposition* (London/Philadelphia 1969); B. Layton, *The Gnostic Treatise on Resurrection from Nag Hammadi. Edited, with Translation and Commentary* (Missoula, 1979). The translation I cite follows that of Layton, as noted in the Acknowledgments.

⁴⁵ *Слово о Воскресении* 48.34-38.

⁴⁶ *Ibid.*, 47.18-49.24.

⁴⁷ *Евангелие от Филиппа* 73.1-3.

⁴⁸ *Ibid.*, 57.19-20.

Возможность встретиться с воскресшим Христом в настоящем интересовала этих гностиков намного больше, чем события прошлого, приписанные «историческому Иисусу».⁴⁹ *Евангелие от Марии* иллюстрирует контраст ортодоксальной и гностической точек зрения. Рассказ напоминает рассказ Марка:

Воскреснув рано в первый день недели, Иисус явился сперва Марии Магдалине... Она пошла и возвестила бывшим с Ним, плачущим и рыдающим; но они, услышав, что Он жив и она видела Его, – не поверили.⁵⁰

Евангелие от Марии начинается с того, что ученики оплакивают смерть Иисуса и боятся за свою собственную жизнь. Затем Мария Магдалина встает, чтобы ободрить их, напомнив о постоянном присутствии Христа с ними: «Не плачьте и не печальтесь и не будьте малодушны! Ведь вся милость пребудет с вами и защитит вас».⁵¹ Петр предлагает Марии: «Скажи нам слова Спасителя, которые ты помнишь»⁵², но, к удивлению Петра, Мария не рассказывает истории из прошлого; напротив, она объясняет, что только что видела Господа в видении и хочет рассказать, что он открыл ей. Сказав это,

Мария умолкла, так как Спаситель говорил с ней до этого места. Андрей же ответил и сказал братьям: «Что вы скажете о том, что она рассказала? А я не верю, что Спаситель сказал это, ведь эти учения – иные мысли».⁵³

Петр соглашается с Андреем, поднимая на смех саму мысль, что Мария действительно видела Господа в своем видении. Затем, продолжается история,

Мария расплакалась и сказала Петру: «Брат мой Петр, неужели ты думаешь, что я придумала это сама, в сердце своем?! Или я лгу о Спасителе?» Левий ответил и сказал Петру: «Петр! От века ты гневаешься. Вижу тебя ныне мучающим женщину, как будто вы противники. Но если Спаситель сделал ее достойной, кто же ты, чтобы отвергнуть ее?»⁵⁴

В конце Мария, отстоявшая свою позицию, присоединяется к остальным апостолам, и они идут проповедовать. Петр, очевидно отстаивающий ортодоксальные взгляды, смотрит в прошлое и с подозрением относится к тем, кто «видит Господа» в видениях; Мария, представляющая гностиков, говорит об опыте продолжающегося присутствия Христа.⁵⁵

Эти гностики признавали, что их теория, как и теория ортодоксов, обладает политическим значением. Она предполагает, что каждый, кто «видит Господа» внутренним видением, может заявить, что его власть равна, или даже превосходит власть Двенадцати – и

⁴⁹ Ср. Н. Koester, "One Jesus and Four Primitive Gospels", в J. M. Robinson and H. Koester, *Trajectories through Early Christianity* (Philadelphia, 1971), 158-204, и Robinson, "The Johannine Trajectory", *ibid.*, 232-268.

⁵⁰ Марк 16:9-20.

⁵¹ *Евангелие от Марии* 9.14-18.

⁵² *Ibid.*, 10.4-5.

⁵³ *Ibid.*, 17.8-15.

⁵⁴ *Ibid.*, 18.1-12.

⁵⁵ Автор *Евангелия от Марии* мог отметить, что ни Марк, ни Иоанн не указывают, что воскресший Иисус физически явился Марии. Рассказ Марка, который добавляет, что позднее Иисус явился «в ином образе», позволяет предположить, что Иисус был развоплощен и принимал различные образы, чтобы стать видимым. Рассказ Иоанна упоминает, что Иисус запретил Марии прикасаться к себе – в противоположность историям, говорящим, что он предлагал ученикам прикоснуться к себе, чтобы доказать, что он «не призрак».

их преемников. Рассмотрим политический смысл *Евангелия от Марии*: Петр и Андрей, представляющие здесь лидеров ортодоксальной группы, обвиняют Марию – гностика – в том, что она ссылается на видение Господа, чтобы оправдать свои странные идеи, фантазии и ложь, которую она выдумала и приписывает божественному вдохновению. У Марии, с ортодоксальной точки зрения, нет прав на лидерство: она не одна из «двенадцати». Но как Мария противостоит Петру, так гностики следовали ее примеру и бросали вызов власти священников и епископов, заявлявших, что они преемники Петра.

Нам известно, что именно так гностические наставники оспаривали ортодоксов. Тогда как ортодоксы опирались только на общее, экзотерическое учение, которое Христос и его апостолы предлагали «многим», христиане-гностики предлагали свое *тайное* учение, известное лишь немногим.⁵⁶ Гностический наставник и поэт Валентин (ок. 140 г.) указывает, что даже во время своей жизни Иисус делился с учениками некими таинствами, которые хранил от внешних.⁵⁷ Согласно новозаветному Евангелию от Марка, Иисус сказал ученикам:

... «вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах; так что они своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не понимают, да не обратятся, и прощены будут им грехи».⁵⁸

Матфей также рассказывает, что, обращаясь к народу, Иисус говорил только притчами; когда его ученики спросили о причине этого, он ответил: «вам дано знать тайны [мистерии, буквально «таинства»] Царствия Небесного, а им не дано».⁵⁹ Согласно гностикам, некоторые из учеников, следуя его наставлениям, сохранили тайное эзотерическое учение Иисуса: это учение они сообщали лишь с глазу на глаз, тем, кто доказал свой духовный возраст и был поэтому готов для «посвящения в *гнозис*» – то есть в тайное знание.

Они утверждали, что и после распятия воскресший Христос продолжал являться некоторым ученикам, открывая им в видениях новые божественные таинства. Павел, иносказательно упоминая о себе в третьем лице, говорит, что «в теле ли – не знаю, вне ли тела – не знаю: Бог знает, восхищен был до третьего неба». Там, в экстатическом трансе, он слышал «неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать».⁶⁰ Павел говорит, что благодаря своему духовному общению со Христом открыл «сокровенные таинства» и «тайную премудрость», которой делится только с теми христианами, кого считает «совершенными»,⁶¹ но не с каждым. Многие современные ортодоксальные библеисты следуют за Рудольфом Бультманом, который утверждал, что сам Павел не имел в виду того, что сказано в этом отрывке.⁶² Они заявляют, что Павел *не* претендовал на обладание тайным преданием, поскольку это очевидно заставило бы Павла звучать слишком «гностически». Недавно профессор Робин Скроггс высказал противоположную точку зрения, указав, что

⁵⁶ Иринеи, *Против ересей* 3.2.1-3.3.1. См также M. Smith, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark* (Cambridge, 1973), 197-278.

⁵⁷ *Ibid.*, 3.4.1-1.

⁵⁸ Марк 4:11-12.

⁵⁹ Матфей 13:11.

⁶⁰ II Коринфянам 12:2-4.

⁶¹ I Коринфянам 2:6.

⁶² R. Bultmann, *Theology of the New Testament*, trans. by K. Grobel (London, 1965), I, 327; U. Wilckens, *Weisheit und Torheit* (Tübingen, 1959), 44 f., 214-224.

Павел ясно говорит, что *обладает* тайной премудростью.⁶³ В древности христиане-гностики пришли к такому же выводу. Гностический поэт Валентин, приехавший из Египта, чтобы учить в Риме (ок. 140 г.), заявлял, что получил тайное учение Павла от одного из его учеников, Феоды.

Последователи Валентина говорят, что только их собственные Евангелия и откровения открывают эти тайные учения. Эти произведения рассказывают бесконечные истории о воскресшем Христе – духовном существе, которое представлял Иисус, – и который интересовал их намного больше, чем простой человек Иисус, темный рабби из Назарета. Поэтому гностические писания не следуют образцу новозаветных Евангелий. Вместо того, чтобы рассказывать историю Иисуса биографически, от рождения до смерти, гностические рассказы начинаются там, где другие заканчиваются – с историй о духовном Христе, являющемся своим ученикам. *Апокриф Иоанна*, например, начинается с рассказа Иоанна о том, как после распятия он шел в «великой скорби»:

Тотчас... вот – небеса раскрылись, и осветилось все творение, которое под небом, и содрогнулся мир. Я испугался, и вот – я увидел в свете Ребенка... Когда я увидел Его, Он стал как взрослый, и он изменил свой образ, став как старец. Это не было множеством передо мной и было видом многообразным в свете. Образы являлись один из другого, и вид был тремя образами...⁶⁴

Когда он удивился, явление сказала:

«Иоанн, Иоанн, почему ты сомневаешься и почему испуган? Разве ты чужд виду этому? Не будь малодушен!.. Я – пребывающий с вами во всякое время... Ныне Я пришел научить тебя, что есть, и что было, и чему надлежит быть...»⁶⁵

Послание Петра к Филиппу, также открытое в Наг-Хаммади, рассказывает, что, когда после смерти Иисуса ученики молились на Елеонской горе,

явился великий свет, так что гора осветилась от взгляда Того, Кто явился, и Глас воззвал к ним, говоря: «Слушайте ... Я – Иисус Христос, пребывающий с вами вовеки!»⁶⁶

Затем, когда ученики спросили его о тайнах вселенной, «глас явился им из света», отвечая им. *Премудрость Иисуса Христа* рассказывает похожую историю. Здесь вновь, когда ученики после смерти Иисуса собираются на горе, «явился Спаситель не в первом Своем образе, но в Духе незримом, и Его облик был как великий ангел света». Отвечая на их изумление и ужас, он улыбается и предлагает научить их о «тайнах [*мистерия*; буквально «тайнствах»] святого домостроительства» вселенной и ее судьбе.⁶⁷

Контраст с ортодоксальным взглядом потрясающий.⁶⁸ Здесь Иисус появляется не в знакомом ученикам обычном человеческом облике – и вообще не в *телесном* образе. Он

⁶³ R. Scroggs, "Paul: Σόφος and πνευματικός", *New Testament Studies* 14, 33-55. См. также E. Pagels, *The Gnostic Paul* (Philadelphia, 1975), 1-10; 55-58; 157-164.

⁶⁴ *Апокриф Иоанна* 1.30-2.7.

⁶⁵ *Ibid.*, 2.9-18.

⁶⁶ *Послание Петра к Филиппу* 134.10-18. Анализ см. M. Meyer, *The Letter of Peter to Philip NHL VIII, 2: Text, Translation, and Commentary* (Claremont, 1979).

⁶⁷ *Премудрость Иисуса Христа* 91.8-13.

⁶⁸ Обсуждение см. H.-C. Puech, "Gnostic Gospels and Related Documents", в *New Testament Apocrypha* I. 231-362.

либо появляется в световом видении, говоря из света, либо преображается во множество форм. *Евангелие от Филиппа* поднимает эту же тему:

ведь Он не явился как Он есть, но явился, как они смогли бы увидеть Его. Этим же всем Он явился: явился взрослым как взрослый, явился детям как дитя, явился ангелам как ангел и людям как человек.⁶⁹

Несовершенным ученикам Иисус является как дитя; совершенным – как старец, символ мудрости. Как говорит гностический наставник Феодот: «Ведь Господь познается каждым в меру его возможностей и не всеми одинаково».⁷⁰

Лидеры ортодоксии, включая Иринея, обвиняли гностиков в обмане. Тексты, подобные открытым в Наг-Хаммади – *Евангелию от Фомы*, *Евангелию от Филиппа*, *Посланию Петра к Филиппу* и *Апокрифу Иоанна* – доказывали, если верить Иринею, что еретики пытались выдать за «апостольское» то, что изобрели сами. Он заявляет, что последователи гностического наставника Валентина,

без всякого страха предлагают свои сочинения и хвалятся, что имеют больше Евангелий, чем сколько их есть... так что у них и Евангелия нет без богохульства. Ибо... выставленное ими Евангелие... вовсе не сходно с теми, которые нам преданы апостолами.⁷¹

Состоятельность четырех Евангелий, говорит Иринея, доказывает то, что они были написаны учениками Иисуса и их последователями, которые сами были свидетелями описываемых событий. Современные исследователи Библии поставили под сомнение эту точку зрения: сегодня лишь немногие верят, что Евангелия Нового Завета действительно написаны современниками Иисуса. Хотя Иринея, отстаивая их исключительную легитимность, настаивал, будто они были написаны учениками Иисуса, мы практически ничего не знаем о тех, кто написал Евангелия, названные именами Матфея, Марка, Луки и Иоанна. Нам известно только, что эти произведения были приписаны апостолам (Матфею и Иоанну) и последователям апостолов (Марку и Луке).

Гностические авторы точно так же приписывали свои тайные писания различным ученикам. Подобно авторам новозаветных Евангелий они могли получить часть своего материала из раннего предания. Но в ряде случаев обвинение, что гностики записывают изобретенное ими самими, содержит долю истины: некоторые гностики открыто признавались, что получили свой *гнозис* из своего собственного опыта.

Как, например, живший во втором столетии христианин мог написать *Апокриф Иоанна*? Мы могли бы представить автора в ситуации, в которой он описывает Иоанна в начале книги: смущенный сомнениями, он начинает обдумывать смысл миссии и судьбы Иисуса. В процессе внутреннего вопрошания ответы могут спонтанно прийти на ум; могут явиться изменяющиеся образы. Тот, кто рассматривает этот процесс не с точки зрения современной психологии, как деятельность воображения или бессознательного, а в религиозных понятиях, может пережить этот опыт как духовное общение со Христом.

⁶⁹ *Евангелие от Филиппа* 57.28-58.2.

⁷⁰ Климент Александрийский, *Извлечения* 23.4.

⁷¹ Иринея, *Против ересей* 3.11.9.

Рассматривая свое общение со Христом как продолжение того, что испытали ученики, автор, перенося свой «диалог» в литературную форму, мог передать им роль вопрошающих. Немногие его современники – кроме разве что ортодоксов, которых он считал «буквалистами» – обвинили бы его в подлоге; скорее, заглавия этих работ указывают, что они были написаны «в духе» Иоанна, Марии Магдалины, Филиппа или Петра.

Приписывание произведения особому апостолу может иметь символическое значение. Название *Евангелия от Марии* предполагает, что его откровение происходит из прямого, близкого общения со Спасителем. Намеки на романтические отношения между ним и Марией Магдалиной могут указывать на мистическое общение; в истории мистики многих традиций использовали сексуальные метафоры для описания своего опыта. Названия *Евангелия от Фомы* и *Книги Фомы* (приписанной «близнецу» Иисуса) могут предполагать, что «ты, читатель, близнец Иисуса». Тот, кто поймет эти книги, подобно Фоме открывает, что Иисус его «близнец», его духовное «второе я». Слова Иисуса к Фоме обращены к читателю:

«И поскольку сказано, что ты Мой близнец и Мой друг истинный, исследуй себя и познай, кто ты... Я – Знание Истины. И пока ты идешь со Мной, даже если ты незнающий, ты уже знаешь. И назовут тебя знающим себя самого, ибо не познавший себя не познал ничего, познавший же себя самого уже получил также знание о глубине всего».⁷²

Подобно нынешним художественным кругам, гностики считали способность к оригинальному творчеству знаком каждого, кто становится духовно живым. Подобно ученикам художника или писателя, каждый из них стремился выразить свое восприятие, пересматривая и изменяя то, чему был научен. Тот, кто просто повторял слова наставника, считался не достигшим совершенства. Епископ Ириней жалуется, что

каждый из них, по мере сил, каждый день рождает что-либо более новое; ибо у них не почитается совершенным, кто не производит таких великих лжей!⁷³

Он настаивает, что они «выставляют себя изобретателями и создателями этого мечтательного вымысла», и обвиняет их в создании новых форм мифологической поэзии. Без сомнения, он прав: гностическая литература первого и второго веков включает несколько замечательных поэм, таких, как «Хоровод вокруг креста»⁷⁴ и «Гром, Разум совершенный». Наиболее отвратительным, с его точки зрения, было то, что они не подтверждали свои произведения ничем кроме собственной интуиции. Если их спросить, «они или начнут перечислять человеческие страсти, или же заведут речь о гармонии в творении»:⁷⁵

⁷² *Книга Фомы* 138.7-18.

⁷³ Ириней, *Против ересей* 1.18.1.

⁷⁴ *Деяния Иоанна* 94-96, в *New Testament Apocrypha* II. 227-232; краткое обсуждение см. E. Pagels, "To the Universe Belongs the Dancer", в *Parabola* IV.2 (1979), 7-9.

⁷⁵ Ириней, *Против ересей* 2.15.3.

Они достойны порицания за то, что ... изображают чувства и страсти людей и действия ума ... то, что бывает у людей, и что они испытывают в самих себе, приписывают Божественному разуму.⁷⁶

На этой основе, подобно художникам они выражают свое собственное понимание – свой *гнозис* – создавая новые мифы, поэмы, обряды, «диалоги» с Христом, откровения и рассказы о своих видениях.

Подобно баптистам, квакерам и многим другим, гностики были убеждены, что каждый принявший духа прямо общается с божеством. Один из учеников Валентина, гностический наставник Гераклеон (ок. 160 г.) говорит, что «ведь люди сначала людьми ведомые уверовали в Спасителя», а затем «через саму истину уверовали»⁷⁷ Так его учитель Валентин говорил, что сперва узнал тайное учение Павла, а затем получил видение, ставшее источником его собственного *гнозиса*:

Он увидел новорожденного младенца, и когда он спросил, кто это, дитя ответило: «Я Слово».⁷⁸

Другой ученик Валентина, Марк (ок. 150 года), сам ставший наставником, рассказывает, как он пришел к познанию истины. Он говорит, что

видение низошло к нему ... в образе женщины ... и раскрыла ему, что такое она сама, и изложила ему исключительно одному приведение в бытие всего, чего не открывала никогда никому ни из богов, ни из людей.⁷⁹

Затем явление сказало ему:

«Хочу показать тебе и самую Истину, ибо я низвела ее из вышних жилищ, чтобы ты увидел ее нагую и узнал красоты ее».⁸⁰

И так, добавляет Марк, «нагая Истина» пришла к нему в образе женщины, открывая свои тайны. Марк, в свою очередь, надеялся, что каждый, кого он посвящает в *гнозис*, сможет пережить подобный опыт. В обряде посвящения, после призывания духа, он приказывал кандидату пророчествовать,⁸¹ чтобы показать, что он получил прямой контакт с божеством.

Что отличает этих гностиков от тех, кто в течение всей истории христианства говорил, что имел особые видения и откровения, и кто выражал это в искусстве, поэзии и мистической литературе? Католики и протестанты, стоящие на ортодоксальных позициях, считают, что получаемые ими откровения должны подтверждаться апостольской традицией: это, соглашаются они, устанавливает пределы христианской веры. Первоначальное учение апостолов остается критерием; то, что отклоняется – ересь. Епископ Ириней заявляет, что апостолы,

⁷⁶ *Ibid.*, 2.13.3-10. Курсив Э. Пагельс.

⁷⁷ Гераклеон, фрагм. 39, в Ориген, *Комментарий на Иоанна*.

⁷⁸ Ипполит, *Опровержение* 6.42.

⁷⁹ Ириней, *Против ересей* 1.14.1.

⁸⁰ *Ibid.*, 1.14.3.

⁸¹ *Ibid.*, 1.13.3-4.

как богач в сокровищницу, вполне положили в [церковь] все, что относится к истине, так что всякий желающий берет из нее питье жизни.⁸²

Ортодокс верит «одной и единственной истине от апостолов, которая передана церкви», и не принимает никаких Евангелий, кроме четырех новозаветных, которые служат каноном (буквально «мерой») для измерения всех будущих учений и практик.

Но христиане-гностики, которым противостоял Иринеи, полагали, что намного превосходили первоначальное учение. Как сегодня многие люди считают, что новейшие эксперименты в науке или психологии превзойдут более ранние, так гностики ожидали, что настоящее и будущее принесут продолжающееся возрастание знания. Иринеи использует это, как доказательство их дерзости:

Они провозглашают себя совершенными, так что никто, ни даже Павел или Петр или другой кто из апостолов не может сравниться с ними по величию знания... Они воображают, что они сами открыли больше, чем апостолы, и что апостолы проповедовали Евангелие, все еще находясь под влиянием иудейских мнений, но сами они мудрее и разумнее апостолов.⁸³

И те, кто считал себя «мудрее апостолов», конечно же, считали себя «мудрее священников».⁸⁴ Ведь то, что эти гностики говорят об апостолах – особенно о Двенадцати – выражает их отношение к священникам и епископам, которые заявляют, что принадлежат к ортодоксальной апостольской преемственности.

Но, несмотря на это подчеркивание свободы творчества, некоторые гностические наставники – не слишком последовательно – указывали на свои собственные, тайные источники «апостольского предания». Гностический наставник Птолемей объясняет Флоре, женщине, которую считает потенциальной посвященной, что «и мы приняли» апостольское предание по преемству от наставников – которое, как он говорит, предлагает эзотерическое дополнение к каноническому собранию слов Иисуса.⁸⁵

Гностические авторы часто приписывают свои собственные предания лицам, находящимся *вне* круга Двенадцати – Павлу, Марии Магдалине и Иакову. Некоторые утверждают, что Двенадцать – включая Петра – не получили *гнозиса*, когда первыми засвидетельствовали воскресение Христа. Другая группа гностиков, названная сифианами, поскольку они отождествляли себя с сынами Сифа, третьего сына Адама и Евы, говорит, что апостолы, обманутые «величайшим заблуждением», вообразили, что Христос воскрес из мертвых в телесном образе. Но воскресший Христос явился «немногим из своих учеников, которых считал способными к пониманию таких великих таинств»,⁸⁶ и научил их понимать воскресение духовно, а не физически. Более того, как мы уже видели, *Евангелие от Марии* изображает Марию Магдалину (которую ортодоксы никогда не считали апостолом) удостоенной видений и понимания, намного превосходящего понимание Петра. *Беседа*

⁸² *Ibid.*, 3.4.1.

⁸³ *Ibid.*, 1.13.6.

⁸⁴ *Ibid.*, 3.2.2.

⁸⁵ Птолемей, *Послание к Флоре* 7.9; обсуждение см. Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power*, 158-161.

⁸⁶ Иринеи, *Против ересей* 1.30.13.

Спасителя превозносит ее как выдающегося апостола; она «женщина, понявшая все».⁸⁷ Валентин заявляет, что его апостольское предание идет от Павла – также не принадлежащего к Двенадцати, но одному из величайших авторитетов у ортодоксов и автора, наиболее широко (после Луки) представленного в Новом Завете.

Другие гностики объясняют, что некоторые из Двенадцати позднее получили особые видения и откровения, и так достигли просветления. *Откровение Петра* описывает как Петр в глубоком трансе переживает явление Христа, открывающего его глаза на духовное понимание:

[Спаситель] сказал мне: ... «положи свои руки на глаза с одеждой твоей и скажи, что ты видишь». Я же, сделав это, не увидел ничего. Я сказал: «Ничего не видно». Вновь сказал Он мне: «Сделай это опять». И был у меня страх с радостью, ибо я увидел свет новый, больший света дня. После этого он сошел на Спасителя, и я рассказал Ему о том, что увидел».⁸⁸

Апокриф Иакова рассказывает, как «двенадцать учеников сидели все вместе, друг с другом, вспоминая то, что Спаситель говорил каждому из них, тайно или явно, занося это в книги».⁸⁹ Но, явившись, Христос избрал Петра и Иакова и отвел их в сторону от остальных, чтобы рассказать то, о чем другие не должны знать. Любая версия этой теории имеет одно и то же значение: она отстаивает превосходство гностических форм тайного предания – и, следовательно, гностических наставников, – над священниками и епископами, которые могут предложить только «общее» предание. Более того, поскольку более ранние предания, с этой точки зрения, в лучшем случае неполны, а в худшем просто ложны, христиане-гностики последовательно обращались к своему собственному духовному опыту – своему собственному *гнозису* – чтобы пересмотреть и изменить их.

Но то, что гностики прославляли, как доказательство духовного совершенства, ортодоксы осуждали, как «отклонение» от апостольского предания. Тертуллиан находит возмутительным, что любой по своему произволу так же изменяет то, что получил, как по своему же произволу это сочинил тот, кто передал.⁹⁰

То, что они «они во многом расходятся со своими основателями», для Тертуллиана означало, что они «не верны» апостольскому преданию. Разнообразие учения было признаком ереси:

Почему же еретики чужды и враждебны апостолам, как не из-за противности своего учения, которое каждый по своему произволу создал или получил вопреки апостолам?⁹¹

Ортодоксы отличались согласованностью вероучения. Епископ Ириней заявляет, что вселенская церковь

верит положениям вероучения, как бы имея одну душу и одно сердце, и проповедует их и учит им в совершенной гармонии... Ибо хотя языки в мире различны, смысл предания один и тот же. Ибо церкви, насажденные в Германии не верят и не передают чего-либо

⁸⁷ *Беседа Спасителя* 139.12-13.

⁸⁸ *Откровение Петра* 72.10-28.

⁸⁹ *Апокриф Иакова* 2.8-15.

⁹⁰ Тертуллиан, *О прескрипции еретиков* 42. Далее *О прескрипции*.

⁹¹ *Ibid.*, 37.

иною, ни в Испании, ни в Галлии, ни на Востоке, ни в Египте, ни в Африке, ни в середине мира.⁹²

Что могло бы случиться, если бы среди церквей возникли споры? Кто решил бы, чье предание должно получить преимущество? Ириней рассматривает и этот вопрос:

Что же? Если бы возник спор о каком-нибудь важном вопросе, то не надлежало ли бы обратиться к древнейшим церквям, в которых обращались апостолы, и от них получить что есть достоверного и ясного относительно настоящего вопроса?⁹³

Ириней предписывает положить конец любому несогласию,

приводя то предание, которое имеет от апостолов величайшая, древнейшая и всем известная церковь, основанная и устроенная в Риме двумя славнейшими апостолами Петром и Павлом ... и приводя ту веру... которая через преемства епископов дошла до нас... Ибо, по необходимости, с этой церковью, по ее преимущественной важности, согласуется всякая церковь...⁹⁴

Поскольку ни одно последующее поколение не может получить доступа ко Христу, как апостолы во время его жизни и после воскресения, каждый верующий должен обращаться к основанной апостолами Римской церкви и авторитету ее епископа.

Некоторые христиане-гностики возражали. *Откровение Петра*, вероятно, одно из самых поздних произведений, открытых в Наг-Хаммади (ок. 200-300 г.) рассказывает, как Петр с ужасом выслушивает, что многие верующие «впадут в имя заблуждения», и ими «будут управлять в ереси».⁹⁵ Воскресший Христос объясняет Петру, что «называющие себя епископом и, к тому же, диаконами, как будто они получили свою власть от Бога», в действительности «рвы безводные».⁹⁶ Хотя они «не знают таинства», они «будут хвастаться, что только им принадлежит таинство истины».⁹⁷ Автор обвиняет их в искажении апостольского учения, в том что на месте подлинного христианского «братства» они установили «подделку».⁹⁸ Другие гностики, включая последователей Валентина, не оспаривали право епископа учить общему апостольскому преданию. В принципе, они не противостояли и лидерству священников и епископов. Но для них церковное вероучение и церковные служители никогда не обладали тем исключительным авторитетом, который им присваивали ортодоксы.⁹⁹ Они говорили, что всякий получивший *гнозис* намного выше вероучения церкви и авторитета ее иерархии.

Таким образом, спор о воскресении был решающим для превращения христианского движения в институциональную религию. В принципе, все христиане были согласны, что только сам Христос – или Бог – может быть исключительным источником духовного

⁹² Ириней, *Против ересей* 1.10.2.

⁹³ *Ibid.*, 3.4.1.

⁹⁴ *Ibid.*, 3.3.2.

⁹⁵ *Откровение Петра* 74.16-21. Ср. Brashler, *The Coptic Apocalypse of Peter*; Perkins, "Peter in Gnostic Revelations".

⁹⁶ *Откровение Петра* 79.24-30.

⁹⁷ *Ibid.*, 76.27-34.

⁹⁸ *Ibid.*, 78.31-79.10.

⁹⁹ Обсуждение см. E. Pagels, "The Demiurge and his Archons: A Gnostic View of the Bishop and Presbyters?" в *Harvard Theological Review* 69.3-4 (1976). 301-324.

авторитета. Но на повестке дня стоял практический вопрос: кто в настоящее время обладает этим авторитетом?

Валентин и его последователи отвечали: тот, кто входит в прямой, личный контакт с «Живым». Они доказывали, что только собственный опыт является окончательным критерием истины, превосходя любые вторичные свидетельства и все предания – даже гностическую традицию! Они прославляли любую форму творчества как свидетельство, что человек стал духовно живым. Согласно этой теории, авторитет никогда не может быть зафиксирован в организационных рамках: он должен оставаться спонтанным, харизматичным и открытым.

Те, кто отвергал эту теорию, доказывали, что все последующие поколения христиан должны верить свидетельству апостолов – даже больше, чем своему собственному опыту. Как допускал Тертуллиан, тот, кто рассуждает в понятиях обычного исторического опыта, сочтет заявление, что человек физически вернулся из могилы, невероятным. В то, что никогда не может быть доказано или подтверждено в настоящем, говорит Тертуллиан, «следует верить, поскольку это абсурдно». После смерти апостолов верующие должны принимать слово священников и епископов, которые во втором веке были объявлены законными наследниками апостолов.

Признание политического значения учения о воскресении не объясняет ее огромного воздействия на религиозный опыт христиан. Сомневающимся стоит вспомнить хотя бы картины, на которые оно вдохновило таких разных художников, как Делла Франческа, Микельанжело, Рембранд и Дали, или посвященную этой теме музыку от древнейших времен до таких композиторов как Бах, Моцарт, Гендель и Малер.

Убеждение, что умерший человек вернулся к жизни, парадоксально. Но этот парадокс может заключать в себе тайну мощного призыва, поскольку, противореча всему нашему историческому опыту, он говорит на языке человеческих чувств. Он обращается к нашему глубочайшему страху и выражает нашу жажду преодоления смерти.

Современный богослов Юрген Мольтман предполагает, что ортодоксальные представления о воскресении также выражали, на символическом уровне, убеждение, что человеческая жизнь неотделима от телесного опыта: даже если человек возвращается к жизни из мертвых, он должен вернуться *физически*.¹⁰⁰ И Иринеи, и Тертуллиан подчеркивают, что ожидание телесного воскресения заставляет верующих серьезнее относиться к нравственному смыслу своих действий. Справедливо и то, что гностики, высмеивавшие идею телесного воскресения, зачастую обесценивали тело и считали его действия (сексуальные, например) не имеющими значения для «духовной» личности. В *Евангелии от Фомы* Иисус говорит:

«Если плоть появилась ради духа, это чудо. Если же дух появился ради тела, то это чудо из чудес. Но Я, Я удивляюсь тому, как такое великое богатство [дух] поместилось в такой нищете [в теле]!»¹⁰¹

¹⁰⁰ Тертуллиан, *О плоти Христа* 5.

¹⁰¹ *Евангелие от Фомы* 38.33-39.2.

Гностики были ближе к греческой философской традиции (а по этому вопросу и к индийской и буддийской традициям), считающей человеческий дух обитающим «в» теле – как если бы настоящая личность была бесплотным существом, использующим тело как инструмент, но не отождествляющим себя с ним. Те, кто согласен с Мольтманом, находят, что ортодоксальное учение о воскресении не отвергает телесный опыт, но утверждает его, как центральный факт человеческой жизни.

Но, как мы увидели, в понятиях общественного устройства ортодоксальное учение о воскресении обладает другим значением: оно узаконивает иерархию, благодаря авторитету которой другие могут приблизиться к Богу. Гностическое учение, и это понимали Иринеи и Тертуллиан, подрывало этот порядок: оно предлагало каждому посвященному прямой доступ к Богу, о котором могли не знать епископы и священники.¹⁰²

Научное обсуждение этой темы см. E. Pagels, "Visions, Appearances, and Apostolic Authority: Gnostic and Orthodox Traditions," в *Gnosis: Festschrift für Hans Jonas*, ed. B. Aland (Göttingen, 1978), 415-430.

¹⁰² Cp. E. Leach, *Melchisedek and the Emperor: Icons of Subversion and Orthodoxy*, в *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland for 1972* (London, 1973), 1 ff.

II

ОДИН БОГ, ОДИН ЕПИСКОП:

политика монотеизма

ХРИСТИАНСКИЙ СИМВОЛ ВЕРЫ начинается словами: «Верую во единого Бога, Отца Вседержителя, Создателя неба и земли». Некоторые ученые полагают, что первоначально это положение было сформулировано, чтобы изгнать из ортодоксальных церквей последователей еретика Маркиона (ок. 140 г.). Маркион, христианин из Малой Азии, был поражен контрастом между ветхозаветным Богом-создателем, требующим справедливости и наказывающим каждое нарушение своего Закона, и Богом-Отцом, Которого проповедовал Иисус, – новозаветным Богом прощения и любви. Почему, спрашивал он, Бог-Вседержитель – то есть всемогущий – создал мир, в котором есть страдание, боль, болезнь – и даже комары и скорпионы? Маркион пришел к выводу, что должно быть два разных Бога. Большинство христиан достаточно рано отвергло эти взгляды как дуалистические и примкнуло к ортодоксии, исповедующей одного Бога, который одновременно является и «Отцом-Вседержителем», и «Создателем неба и земли».

Столкнувшись с другим вызовом – гностиками – защитники ортодоксии зачастую нападали на них, как на «маркионитов» и «дуалистов». Ириной как главное обвинение против гностиков выдвигает тот факт, что они, подобно маркионитам, почитают «иного Бога помимо создателя». Некоторые из недавно открытых текстов подтверждают его рассказ. Согласно *Сущности архонтов*, пустые претензии создателя¹ на исключительное и монопольное обладание божественной силой показывают, что он

слепой. Из-за своей силы и своего невежества и своей гордыни он сказал в своей силе: «Я – Бог, нет иного кроме Меня!» Сказав это, он согрешил против всего, и это слово достигло Нетленности. Вот же, глас вышел из Нетленности, говоря: «Ты заблуждаешься, Самаэль!» – то есть бог слепых.²

Другой открытый в Наг-Хаммади текст, *О происхождении мира*, рассказывает вариант этой же истории:

... он хвалился постоянно, говоря (ангелам)... «Я – Бог, и нет иного помимо Меня» Сказав же это, он согрешил против всех бессмертных... Вера же, увидев нечестие великого архонта, разгневалась... она сказала: «Ты заблуждаешься, Самаэль!» – то есть слепой бог – «Есть Человек бессмертный! Человек [антропос] светлый существует до тебя!»³

Третий текст в этом же кодексе, *Апокриф Иоанна*, рассказывает, как

¹ Ср. N. A. Dahl, "The Gnostic Response: The Ignorant Creator", документация, подготовленная для секции Наг-Хаммади Ежегодного Собрания Общества Библейской Литературы, 1976.

² *Ипостась архонтов* 86.27-94.26. Отметим, что цитата объединяет два разных варианта этой истории на страницах 86.27-87.4 и 94.19-26; третий вариант в этом же тексте 94.34-95.13. Ср. B. Layton, "The Hypostasis of the Archons", *Harvard Theological Review* 67 (1974), 351 ff.

³ *О происхождении мира* 103.9-20. Анализ текста см. F. L. Fallon, *The Sabaoth Accounts in "The Nature of the Archons" (CG II,4) and "On the Origin of the World" (CG II,5): An Analysis* (Cambridge, 1974).

... в своем безумии... он сказал: «Я – Бог, и нет другого Бога, кроме Меня!» – не зная... места, из которого он вышел... Видя же творение, окружающее его, и множество ангелов, окружающих его, появившихся из него, он сказал им: «Я, я – Бог-ревнитель, и нет иного Бога, кроме меня!» – и, произнося это, он указывает ангелам, пребывающим с ним, что есть Иной Бог. Ведь если бы не было Иного, к кому бы он ревновал?⁴

Когда эти же источники рассказывают историю о саде Эдема, они описывают этого Бога как ревнивого хозяина, тирании которого змей (в древности, зачастую, символ божественной премудрости) научил Адама и Еву воспротивиться:

...Когда бог приказал Адаму: «От всякого дерева ты будешь есть, от дерева же, которое посреди рая, не ешь, ибо в день, когда поешь от него, смертью умрешь». Змей же был мудрее всех животных, которые в раю, и убедил Еву, говоря: «В день, когда вы поедите от дерева, которое посреди рая, откроются глаза вашего сердца». – Ева же послушалась и протянула свою руку, взяла от дерева, поела, дала и своему мужу, [чтобы он ел] с ней.⁵

Отмечая, что обещание змея оказалось правдой – их глаза открылись – а угроза Бога о немедленной смерти – нет, автор-гностики продолжают цитировать слова Бога из Бытия 3:22, добавляя свои комментарии:

... «Вот, Адам стал как один из нас, чтобы знать зло и добро». И сказал: «Давайте изгоним его из рая, чтобы он не взял от дерева жизни, не съел и не стал жить вечно». Но какой это бог? Во-первых, он позавидовал Адаму, что он съел от древа познания... Если же он сам открылся, что он злобный завистник, то что это за бог?⁶

Как указывает американский исследователь Биргер Пирсон, автор пользуется арамейской игрой слов, чтобы отождествить змея с Наставником («змей», *hewyā*; «наставлять», *hawā*).⁷ Другие гностические рассказы добавляют игру четырех слов, включающую Еву (*Hawāh*): вместо того, чтобы соблазнить Адама, она дает ему жизнь и наставляет его:

После дня покоя София [буквально, «Премудрость»] послала Зою [буквально, «жизнь»], свою дочь, называемую Евой, как наставницу, чтобы она подняла Адама, в котором не было души, чтобы те, кого он породит, стали сосудами света. Когда Ева увидела свое соподобие брошенным, она сжалась над ним и сказала: «Адам, живи, поднимись с земли!» Тотчас ее слово стало делом, ибо Адам, поднявшись, тотчас открыл свои глаза. Увидев ее, он сказал: «Тебя назовут матерью живых, ибо ты – давшая мне жизнь».⁸

Ипостась архонтов описывает Еву, как духовное начало человечества, поднимающее Адама от чисто материального существования:

И женщина духовная пришла к [Адаму]. Она говорила с ним, она сказала: «Встань, Адам!» Увидев ее, он сказал: «Ты – давшая мне жизнь! Ты будешь названа матерью живых. Ведь она моя мать, она повитуха, и жена, и роженица». Духовная же пришла к змею-наставнику, и он научил ее, говоря: ... «Смертью вы не умрете, ибо он сказал это

⁴ Апокриф Иоанна 11.18-13.13.

⁵ Свидетельство Истины 45.24-46.11.

⁶ *Ibid.*, 47.7-30.

⁷ См. прекрасное обсуждение в работе В. А. Pearson, "Jewish Haggadic Traditions in the Testimony of Truth from Nag Hammadi, CG IX, 3", в *Ex Orbe Religionum: Studia Geo Widengren oblata* (Leiden, 1972), 458-470.

⁸ О происхождении мира 115.31-116.8.

вам, ревнуя. Более того, ваши глаза откроются, вы станете как боги, зная зло и добро» ...
И надменный архонт проклял женщину... [и] ... змея.⁹

Сегодня некоторые ученые считают гностицизм синонимичным метафизическому дуализму – или даже политеизму. Ириней отвергал как богохульство подобные карикатуры на фундаментальное для еврейского Писания убеждение, что «Господь, Бог твой, есть Бог единый». Но современник Ириней, Климент Александрийский, рассказывает нам, что существовал «гнозис монады», и открытие Наг-Хаммади также раскрывают, что валентинианский гностицизм – наиболее влиятельная и утонченная (и самая опасная для церкви) форма гностического учения, – сущностно отличен от дуализма. Тема единственности Бога доминирует в начальном разделе *Трехчастного Трактата*, валентинианского произведения из Наг-Хаммади, описывающего происхождение всего бытия. Автор описывает Бога так:

единый Господь и Бог... Он нерожденный... И поистине, он единственный Отец и Бог, Которого никто не породил; все (вселенная) – Он породил его, создав его.¹⁰

Валентинианское объяснение говорит о Боге, который

корень всего, неизреченный, пребывающий в Монаде, пребывающий один в молчании. Молчание же это покой, поэтому оно было Монадой, и ничего не было до него...¹¹

Согласно другому валентинианскому тексту, *Истолкованию Знания*, Спаситель учил, что «един ваш Отец, Который на небесах».¹²

Ириней признает, что символ веры, успешно изгнавший из церкви маркионитов, оказался бесполезным против валентиниан. Они повторяли ортодоксальный символ веры вместе с остальными христианами. Но Ириней поясняет, что они, «языком исповедуя одного Бога»¹³, «сами посмеиваются над собою, иное думая, а иное говоря»¹⁴ Тогда как маркиониты открыто хулят создателя, валентиниане, считает он, делают это скрытно:

Эти люди по наружности овцы, ибо они кажутся подобными нам по образу выражения, который употребляют наружно, говоря одинаково с нами, но внутри они волки.¹⁵

Больше всего Ириней печалило то, что большинство христиан не считало последователей Валентина еретиками. Большинство не может понять отличий между ортодоксальным и валентинианским учением; помимо прочего он говорит, что эти люди не могут отличить стекла от изумруда! Но, заявляет он, они говорят сходно с нами, а думают различно».¹⁶ Видимое сходство с ортодоксальным учением делает их ересь еще опаснее – подобно яду, растворенному в молоке. Он написал пять томов своего обширного *Обличения и опровержения лжеименного знания*, чтобы научить неосторожных отличать истину,

⁹ *Ипостась архонтов* 89.11-91.1.

¹⁰ *Трехчастный Трактат* 51.24-52.6.

¹¹ *Валентинианское объяснение* 22.19-23.

¹² *Истолкование Знания* 9.29.

¹³ Ириней, *Против ересей* 4.33.3.

¹⁴ *Ibid.*, 3.16.6.

¹⁵ *Ibid.*, 3.16.8.

¹⁶ *Ibid.*, *Предисловие* 2.

спасающую верующих, от гностического учения, губящего их в «пропасти бессмыслия и богохульства».¹⁷

Открыто исповедуя веру в единого Бога,¹⁸ в своих частных собраниях валентиниане настаивали на различии между популярным образом Бога – как хозяина, царя, господина, создателя и судии – и тем, что этот образ представлял – Богом, понимаемым, как первоисточник всего бытия.¹⁹ Валентин называет этот источник «глубиной»;²⁰ его последователи описывают его как незримый, непостижимый первопринцип.²¹ Но большинство христиан, говорят они, ошибочно принимают простые образы Бога за Его подлинную сущность.²² Они указывают, что иногда Писание изображает Бога, как простого ремесленника, или как пристрастного судью, как правящего на небесах царя или даже как ревнивого хозяина. Но эти образы, говорят они, не могут сравниться с учением Иисуса, что «Бог есть дух» или «Отец Истины».²³ Другой валентинианин, автор *Евангелия от Филиппа*, указывает, что в именах

есть великое заблуждение, ибо они отделяют их сердце от прочного к непрочному, и слышащий о Боге не думает о прочном, но думает о непрочном. Так и «Отец», и «Сын», и «Дух Святой», и «жизнь», и «свет», и «воскресение», и «церковь», и иное все – они не думают о прочном, но думают о непрочном...²⁴

Недавно протестантский богослов Пауль Тиллих так же провел различие между Богом, Которого мы представляем, когда слышим это слово, и «Богом превыше Бога», то есть «основой бытия», лежащей в основе наших представлений и образов.

Что сделало их позицию еретической? Почему Иринеи счел подобное видоизменение монотеизма настолько решительным – на самом деле, настолько предосудительным, – что убедил своих единомыслителей изгнать последователей Валентина из церкви, как еретиков? Он признает, что этот вопрос ставил в тупик самих гностиков:

Эти люди... упрекают нас за то, что, тогда как они думают сходно с нами, мы без причины удаляемся от общения с ними, и, тогда как они говорят то же самое, мы называем их еретиками.²⁵

Полагаю, что и здесь мы не сможем найти удовлетворительного ответа на вопрос, пока рассматриваем спор исключительно с религиозной и философской точек зрения. Но если мы исследуем функции учения о Боге в гностических и ортодоксальных произведениях, то увидим, как этот религиозный вопрос затрагивает общественные и политические проблемы. Во второй половине второго столетия ортодоксы, утверждая свою идею «одного Бога», одновременно узаконили систему управления, при которой власть в церкви принадлежит «одному епископу». Гностическое видоизменение монотеизма было сочтено –

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, 4.33.3; 3.16.8.

¹⁹ Обсуждение и ссылки см. Pagels, "The Demiurge and his Archons."

²⁰ Иринеи, *Против ересей* I.11.1.

²¹ *Ibid.*, I.1.1; ср. *Трехчастный Трактат* 51.1 ff.

²² Гераклеон, фрагм. 22, Ориген, *Комментарий на Иоанна*. 13.19.

²³ *Ibid.*, фрагм. 24, Ориген, *Комментарий на Иоанна*. 13.25.

²⁴ *Евангелие от Филиппа* 53.24-34.

²⁵ Иринеи, *Против ересей* 3.15.2. Курсив Э. Пагельс.

и, вероятно, было – восстанием против этой системы. Обсуждая природу Бога, гностики и ортодоксы в то же время спорили о *духовной власти*.

Этот вопрос занимает центральное место в одном из самых ранних известных нам произведений Римской церкви – в письме, приписанном Клименту, названному епископом Рима (ок. 90-100 гг.). Как глава Римской церкви, Климент обращается к христианской общине в Коринфе во время кризиса: некоторые лидеры Коринфской церкви были лишены власти. Климент говорит, что «немногие дерзкие и высокомерные люди» отстранили их от служения: «люди бесчестные восстали против почтенных, бесславные против славных, глупые против разумных, молодые против старших».²⁶ Используя политический лексикон, он называет это «мятежом»²⁷ и настаивает, чтобы свергнутые лидеры были восстановлены в своей власти: он предупреждает, что их следует бояться, почитать и слушаться.

На каких основаниях? Климент доказывает, что Бог, Бог Израиля, один управляет всем:²⁸ он господин и хозяин, которому все должно подчиняться; он судия, который полагает Закон, наказывающий мятежников и вознаграждающий послушных. Но как осуществляется власть Бога? Здесь богословствование Климента становится практичным: Бог, говорит он, делегирует свою «власть царства» «правителям и начальникам на земле».²⁹ Кто же эти назначенные правители? Климент отвечает, что это епископы, священники и дьяконы. Отказывающийся «склонить свою шею»³⁰ и слушаться лидеров церкви повинен в неподчинении самому божественному хозяину. Увлечшись этим доказательством, Климент предупреждает, что непослушный поставленным от Бога властям «наказывается смертью!»³¹

Письмо отмечает драматический момент в истории христианства. Впервые мы сталкиваемся с обоснованием разделения христианской общины на «духовенство» и «мирян». Церковь должна быть организована в соответствии со строгим порядком руководящих и подчиненных. Климент настаивает, чтобы даже в среде духовенства каждый клирик, епископ, священник или дьякон занимал «свой собственный чин».³² каждый во всякое время должен соблюдать «правила и заповеди» своего положения.

Многих историков это письмо поставило в тупик.³³ Что же, спрашивают они, стало причиной раздора в Коринфе? Какие *религиозные* вопросы стояли на повестке дня? Письмо не говорит об этом прямо, но это не означает, что его автор игнорирует подобные вопросы. Полагаю, смысл выдвигаемых им положений – его *религиозных* положений – совершенно ясен: он настаивает, чтобы Коринфская церковь была устроена по образцу божественного авторитета. Как Бог царствует на небе как хозяин, господин, начальник, судья и царь, так на земле он делегирует свою власть членам церковной иерархии, которые служат подобно генералам, командующим армиями подчиненных, подобно царям, властвующим над «народом», подобно судьям, занявшим место Бога.

²⁶ Климент Римский, I *Климента* 3.3.

²⁷ *Ibid.*, 1.1.

²⁸ *Ibid.*, 14.19-20; 60.

²⁹ *Ibid.*, 60.4-61.2; 63.1-2.

³⁰ *Ibid.*, 63.1.

³¹ *Ibid.*, 41.3.

³² *Ibid.*, 41.1.

³³ См., например, Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power*, 86-87: "Нигде не упоминаются догматические вопросы. Мы уже не можем разглядеть предпосылок и истинного смысла спора".

Климент мог просто утверждать то, что римские христиане считали не требующим доказательств,³⁴ – и что во втором столетии начинали принимать христиане вне Рима. Неудивительно, что главными защитниками этой теории были сами епископы. Поколением позже другой епископ, Игнатий из сирийской Антиохии, отстоящей от Рима больше, чем на тысячу миль, страстно отстаивал эти принципы. Но Игнатий пошел дальше Климента. Он доказывал, что три степени – епископ, священники и дьяконы – являются иерархическим порядком, отражающим божественную иерархию в небесах. Как на небе есть только один Бог, объявляет Игнатий, так в церкви может быть только один епископ. «Один Бог, один епископ» – это стало лозунгом ортодоксов. Игнатий убеждает «мирян» уважать, чтить и подчиняться епископу «как если бы он был Богом», поскольку епископ, стоящий на вершине церковной иерархии, занимает «место Бога».³⁵ Кто же стоит ниже Бога? Божественный совет, отвечает Игнатий. Как Бог управляет этим советом в небесах, так епископ на земле управляет советом священников. В свою очередь, небесный божественный совет стоит над апостолами; так на земле священники управляют дьяконами – и все они господствуют над «мирянами».³⁶

Пытался ли Игнатий возвеличить свое собственное положение? Циничный наблюдатель может заподозрить, что он просто скрывает за религиозной риторикой властную политику, но привычное нам разделение религии и политики было полностью чуждо самопониманию Игнатия. Для него, как и для его современников, язычников и христиан, религиозные убеждения с неизбежностью затрагивали политические отношения – и *vice versa*. Горькая ирония заключена в том, что сам Игнатий разделял эти взгляды с римскими чиновниками, которые сочли его религиозные убеждения свидетельством измены Риму и осудили на смерть. Для Игнатия, как и для римских язычников, политика и религия составляли нераздельное единство. Он верил, что Бог становится доступным человечеству *посредством церкви* – и в особенности, посредством управляющих ей епископов, священников и дьяконов: «без них нет церкви!»³⁷ Ради вечного спасения он убеждал людей подчиниться епископу и священникам. Хотя епископы Игнатий и Климент изображали структуру духовенства по-разному,³⁸ оба согласны, что этот человеческий порядок отражает божественную власть на небесах. Безусловно, их религиозные взгляды обладают политическим измерением; в то же время, практика, которую они отстаивают, основана на их представлениях о Боге.

Что могло произойти, если бы кто-нибудь поставил под сомнение их учение о Боге – как стоящем на вершине божественной иерархии и узаконивающем всю структуру? Нам не нужно гадать: мы знаем, что произошло, когда из Египта в Рим прибыл Валентин (ок. 140 г.). Даже его враги отзываются о нем, как о выдающемся и красноречивом человеке;³⁹ его последователи почитали его как поэта и духовного наставника. Предание приписывает ему

³⁴ Так говорит Н. Beyschlag, *Clemens Romanus und der Frühkatholizismus* (Tübingen, 1966), 339-353.

³⁵ Игнатий, *Магнезийцам* 6.1; *Траллийцам* 3.1; *Ефесянам* 5.3.

³⁶ *Магнезийцам* 6.1-7.2; *Траллийцам* 3.1; *Смирнянам* 8.1-2. Цитаты и обсуждение см. Pagels, "The Demiurge and his Archons", 306-307.

³⁷ *Траллийцам* 3.1; *Смирнянам* 8.2.

³⁸ См., например, Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power*, 84-106.

³⁹ Тертуллиан, *Против валентиниан* 4.

поэтическое *Евангелие Истины*, открытое в Наг-Хаммади. Валентин заявлял, что, помимо христианской традиции, которой придерживаются все верующие, он принял посвящение в тайное учение о Боге от Февды, ученика апостола Павла.⁴⁰ Сам Павел, говорит он, сообщал эту тайную премудрость не каждому и не публично, но лишь тем немногим, кого он считал духовно совершенными.⁴¹ Валентин, в свою очередь, предлагал посвятить в эту премудрость «совершенных»,⁴² поскольку не каждый способен постигнуть ее.

Это тайное предание открывает, что тот, кого большинство христиан наивно почитают как создателя, Бога и Отца, в действительности является лишь образом истинного Бога. Согласно Валентину, то, что Климент и Игнатий ошибочно приписывают Богу, на самом деле относится только к *создателю*.⁴³ Следуя Платону, Валентин использует греческое слово «демиург» (*демиургос*),⁴⁴ считая его низшим божеством, служащим инструментом высших сил.⁴⁵ Он объясняет, что не Бог, а демиург царствует как царь и господин,⁴⁶ действует как военачальник,⁴⁷ дает Закон и судит его нарушителей⁴⁸ – короче говоря, это «Бог Израиля».

Благодаря посвящению, которое предлагал Валентин, кандидат получал возможность отвергнуть власть создателя и его требования, как глупость. Гностики знали, что ложные претензии создателя на власть («Я Бог, и нет другого кроме Меня»)⁴⁹ происходят от его невежества. Получение *гнозиса* включает осознание истинного источника божественной власти, а именно «глубины» всего бытия. Тот, кто познает этот источник, одновременно познает себя и открывает свое духовное происхождение: он познает своих истинных Отца и Мать.

Приходящий к *гнозису* – этому пониманию – готов принять таинство, называемое искуплением (*аполютросис*; буквально «освобождение»)⁵⁰. До получения *гнозиса* кандидат поклонялся демиургу, ошибочно принимая его за истинного Бога; теперь, в таинстве искупления, кандидату дают понять, что он свободен от власти демиурга. В этом таинстве он обращается к демиургу, заявляя о своей независимости, ставя в известность, что принадлежит уже не его власти и суду,⁵¹ но тому, кто превосходит их:

Я сын от Отца – Отца, Который предсуществует ... я происхожу от Того, Кто предсуществует, и опять иду в мое место, откуда я пришел.⁵²

⁴⁰ Климент Александрийский, *Строматы* 7.7.

⁴¹ Иринеи, *Против ересей* 3.2.1-3.1.

⁴² *Ibid.*, *Предисловие* 2; 3.15.1-2.

⁴³ Климент Александрийский, *Строматы* 4.89.6-90.1.

⁴⁴ Ср. Платон, *Тимей* 41. Обсуждение см. G. Quispel, "The Origins of the Gnostic Demiurge", в *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten* (Münster, 1970), 252-271.

⁴⁵ Гераклеон, фрагм. 40, Ориген, *Комментарий на Иоанна* 13.60.

⁴⁶ *Господь*: Иринеи, *Против ересей* 4.1-5.

⁴⁷ *командир*: *Ibid.*, 1.7.4.

⁴⁸ *судья*: Гераклеон, фрагм. 48, в Ориген, *Комментарий на Иоанна* 20.38.

⁴⁹ Иринеи, *Против ересей* 3.12.6-12.

⁵⁰ *Ibid.*, 1.21.1-4.

⁵¹ *Ibid.*, 1.13.6.

⁵² *Ibid.*, 1.21.5.

Каков практический – и даже политический – смысл этой религиозной теории? Посмотрим, как Валентин или один из его посвященных мог бы ответить на заявление Климента, что епископ правит общиной «как Бог правит на небе» – как хозяин, царь, судья и господин. Не ответит ли посвященный такому епископу: «Ты заявляешь, что представляешь Бога, но на самом деле ты представляешь только демиурга, которому слепо служишь и подчиняешься. Я, однако, миновал сферу его власти – а следовательно, и твоей!»

Епископ Иринеи увидел здесь угрозу власти духовенства. Таинство искупления, драматично изменяющее отношение посвященного к демиургу, изменяет и его отношение к епископу. Раньше верующий был научен подчиняться епископу «как самому Богу», поскольку, говорили ему, епископ правит, начальствует и судит «вместо Бога». Но теперь он видит, что эти ограничения относятся только к наивным верующим, которые все еще боятся демиурга и служат ему.⁵³ Гнозис предлагает ничто иное, как богословское оправдание отказа подчиняться епископам и священникам! Посвященный рассматривает их как «начальства и власти», правящие на земле именем демиурга. Гностик признает, что епископ, подобно демиургу, обладает законной властью над большинством христиан – над непосвященными.⁵⁴ Но требования и угрозы епископа, подобно требованиям и угрозам самого демиурга, уже не касаются тех, кто «искуплен». Иринеи объясняет значение таинства:

Они говорят также, что они, по высоте своей, выше всякой силы, а потому и делают все свободно, не имея ни в чем никакого страха, ибо по силе искупления делаются недоступными и невидимыми для Судии.⁵⁵

Посвященный в гнозис обретает совершенно новое отношение к духовной власти. Теперь он знает, что иерархия духовенства заимствует свою власть от демиурга – а не от Отца. Когда подобный Клименту епископ приказывает верующему «бояться Бога» или «исповедать, что у тебя есть Господь», или когда Иринеи предупреждает, что «Бог будет судить» грешника, гностик может рассматривать это, как их попытки вновь предъявить ложные претензии демиурга и его земных представителей на власть над верующими. В глупом заявлении демиурга «Я Бог, и нет другого кроме Меня» гностик мог бы услышать претензии епископа на исключительную власть над общиной. В его предупреждении «Я Бог ревнивый» гностик мог узнать ревность епископа к тем, кто выше его власти. Епископ Иринеи, в свою очередь, высмеивает их соблазнительное поведение:

А если кто как овечка поддастся им и последует из образу действия и их *искуплению*, то он надмевается и... ходит тщеславно и надменно подобно петуху!⁵⁶

Тертуллиан возводит такое высокомерие к примеру их учителя Валентина, который, как он говорит, отказался подчиниться высшему авторитету епископа Рима. По какой причине? Тертуллиан говорит, что Валентин сам хотел стать епископом, но когда вместо него был избран другой человек, он, полный зависти и тщеславия, отпал от церкви и основал свою собственную соперничающую группу.⁵⁷

⁵³ *Ibid.*, 3.15.2.

⁵⁴ *Ibid.*, 1.7.4.

⁵⁵ *Ibid.*, 1.13.6.

⁵⁶ *Ibid.*, 3.15.2.

⁵⁷ Тертуллиан, *Против валентиниан* 4.

Лишь немногие историки верят истории Тертуллиана. Прежде всего, она следует типичной полемике против ереси, подчеркивающей, что отпасть от правой веры еретиков заставила зависть и гордыня. Во-вторых, через двадцать лет после этого предполагаемого события последователи Валентина считали себя полноправными членами церкви и с возмущением противостояли попыткам ортодоксов изгнать их.⁵⁸ Это позволяет предположить, что именно ортодоксы, а не те, кого они называли еретиками, стали инициаторами раскола.

Но, хотя рассказанная Тертуллианом история – неправда, она показывает то, в чем многие христиане видели опасность ереси: она поощряла неподчинение власти духовенства. И очевидно, в этом ортодоксы были правы. Епископ Ириней сообщает, что последователи Валентина «незаконным образом составляют собрания»⁵⁹ – то есть собираются, хотя он, епископ, этого не разрешил. На этих собраниях они пытаются посеять сомнения в умах своих слушателей: действительно ли их удовлетворяет церковное учение?⁶⁰ Действительно ли совершаемые церковью таинства – крещение и евхаристия – дали им полное посвящение в христианскую веру, или только первую ступень?⁶¹ Члены внутреннего круга полагали, что епископ и священники учат лишь *элементарному* учению. Само они предлагали большее – тайные мистерии и высшие учения.

Этот спор происходил в то самое время, когда более ранние, разнообразные формы церковного лидерства уступали дорогу унифицированной иерархии церковнослужителей.⁶² Впервые некоторые христианские общины были строго разделены на епископов, священников, дьяконов и мирян. Во многих церквях епископ впервые появился как «монарх» (буквально, «единоначальник»). Постепенно он получил дисциплинарную и судебную власть над теми, кого называли «мирянами». Могли ли гностики находиться среди критиков, противостоявших установлению церковной иерархии? Свидетельство из Наг-Хаммади предполагает, что могли. Мы уже отмечали, что автор *Откровения Петра* высмеивает претензии служителей церкви:

И будут иные из тех, кто вне нашего числа, называющие себя епископом и к тому же диаконами, как будто они получили свою власть от Бога. Увлекаясь судом о первых местах, они – рвы безводные.⁶³

Написанный последователем Валентина *Трехчастный Трактат* противопоставляет гностиков, «сынов Отца», непосвященным, отпрыскам демиурга.⁶⁴ Дети Отца, говорит он, собираются вместе как равные, наслаждаясь взаимной любовью, добровольно помогая друг другу. Но отпрыски демиурга – обычные христиане – «желали повелевать друг другом, усиливаясь в тщеславии»; они надуты «властолюбием», «мечтая стать больше друг друга».⁶⁵

⁵⁸ Ириней, *Против ересей* 3.15.2.

⁵⁹ *Ibid.*, 3.3.2.

⁶⁰ *Ibid.*, 3.15.2.

⁶¹ *Ibid.*, 1.21.1-2.

⁶² Более детальное обсуждение этого процесса см. see Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power*, 76 ff.

⁶³ *Откровение Петра* 79.22-30.

⁶⁴ *Трехчастный Трактат* 69.7-10; 70.21-29; 72.16-19.

⁶⁵ *Ibid.*, 79.20-32.

Если христиане-гностики критиковали развитие церковной иерархии, могли ли они сами сформировать социальную организацию? Если они отвергали принцип подчинения, настаивая, что все равны, как они могли хотя бы содержать собрание? Иринея рассказывает о практике одной группы в к его собственной Лионской епархии – группы, возглавляемой учеником Валентина Марком.⁶⁶ Все члены этой группы были посвящены: это означало, что все они «освобождены» от власти демиурга. Поэтому они дерзали собираться без разрешения епископа, которого считали представителем демиурга, – и это самого Иринея! Во-вторых, каждый посвященный полагал, что в таинстве посвящения принял харизматический дар прямого вдохновения Святым Духом.⁶⁷

Как участники кружка «пневматиков» (буквально, «духовных») проводили свои собрания? Иринея рассказывает, что, собравшись, все они бросали жребий.⁶⁸ Получивший определенный жребий назначался на роль *священника*; другой должен был священнодействовать как *епископ*; иной читать Писание или обращаться к группе как *пророк*, предлагая импровизированные духовные наставления. Когда группа собиралась в следующий раз, жребий бросался вновь, и лица, исполнявшие каждую из ролей, постоянно менялись.

Такая практика создавала весьма отличную структуру авторитета. В то время как ортодоксы все больше разделялись на духовенство и мирян, эта группа христиан-гностиков демонстрировала, что в своей среде они отказываются признавать подобные разделения. Вместо того, чтобы распределять своих участников по высшим и низшим «уровням» иерархии, она следовала принципу строгого равенства. Все посвященные, мужчины и женщины, участвовали в жеребьевке; каждый мог быть избран на служение *священника*, *епископа* или *пророка*. Более того, поскольку они бросали жребий на каждом собрании, установленные жребием отличия не могли превратиться в постоянные «уровни». Наконец – и это самое главное – с помощью этой практики они стремились исключить человеческий выбор. Современный наблюдатель может подумать, что они предоставляли выбор игре случая, но сами гностики видели это иначе. Они верили, что Бог направляет все во вселенной, и жребий отражает его выбор.

Подобная практика побудила Тертуллиана к нападению на «образ жизни еретиков»:

сколь он ветреный, сколь бренный, сколь земно-человеческий, без достоинства, без авторитета, без порядка церковного, – в полном согласии с их верою. Прежде всего, неясно, кто здесь оглашенный, кто верный, – вместе входят, вместе выходят, вместе слушают, вместе молятся; ведь и язычники, если придут... Церковное общение делят они повсюду со всеми: для них оно ничего не значит (хоть все они учат по-разному), раз все

⁶⁶ Иринея, *Против ересей* 1.13.1 – 6.

⁶⁷ *Ibid.*, 1.13.J

⁶⁸ *Ibid.*, 1.13.4; специальное обсуждение жребия (*kleros*) см. Pagels, "The Demiurge and his Archons", 316-318. Иринея пытается опровергнуть это: *Против ересей* 1.13.4. Подобное использование жребия имело прецеденты и в древнем Израиле, где считалось, что Бог выражает свой выбор посредством метания жребия, и среди самих апостолов, которые с помощью жребия избрали двенадцатого апостола на место Иуды Искарота (Acts 1:17-20). Очевидно, последователи Валентина следовали этому примеру.

они единоклюшны в желании низвергнуть единую истину. *Все* они надменны, *все* сулят гнозис!⁶⁹

Конечно, принцип равного доступа, равного участия, равных притязаний на знание произвел впечатление на Тертуллиана. Но он счел его свидетельством того, что еретики «отвергают порядок»: с его точки зрения, правильный порядок предполагал определенные различия между членами общины. Особенно Тертуллиан протестует против «женщин-еретичек», разделявших авторитет с мужчинами: «Они осмеливаются учить, спорить, изгонять духов, обещать исцеление»⁷⁰ – он подозревает, что они могут даже крестить, то есть действовать как епископы! Тертуллиан также жалуется, что

их рукоположения необдуманно, легкомысленно, беспорядочно: то назначают неофитов, то исполнявших мирскую службу... Нигде так легко не продвигаются в должности, как в лагере бунтовщиков, ибо самое пребывание там вменяется в заслугу. А потому у них сегодня один епископ, завтра другой; сегодня диакон тот, кто завтра чтец, священник тот, кто завтра станет мирянином: они ведь и мирянам препоручают священнические дела!⁷¹

Этот примечательный отрывок показывает, какие различия Тертуллиан считал важными для церковного порядка – различия между новичками и опытными христианами, между женщинами и мужчинами, между профессиональным духовенством и людьми, работающими в миру, между чтецами, дьяконами, священниками и епископами – а самое главное, между духовенством и мирянами. Валентиниане, со своей стороны, следовали практике, обеспечивавшей равенство всех участников. Их система не позволяла сформироваться ни иерархии, ни фиксированным «чинам» духовенства. Поскольку роль каждого постоянно менялась, не было и причин для зависти к выдающимся лицам.

Как должен был епископ, определявший свою роль в традиционных римских понятиях как правитель, учитель и судия церкви, отвечать на гностическую критику? Иринеи был в растерянности. Некоторые члены его паствы собирались частным образом без его разрешения; самозванный лидер Марк, которого Иринеи называет «искусным в чародейских проделках»,⁷² посвящал их в таинства и убеждал не обращать внимания на предупреждения епископа. Он говорит, что вопреки его приказам они спокойно ели идоложертвенное мясо, участвовали в языческих праздниках и нарушали его строгие указания о половом воздержании и моногамии.⁷³ Но более всего уязвляло гордость Иринея то, что вместо покаяния или хотя бы открытого неповиновения епископу, они отвечали на его протесты искусными *богословскими* аргументами:

Они называют [нас] «недуховными», «кафоликами» и «церковными»... Так как [мы] не принимаем их пустой болтовни, [они говорят,] будто мы пребываем в дольной семернице, как бы неспособные возвыситься духом... и разуметь горнее.⁷⁴

⁶⁹ Тертуллиан, *О прескрипции* 41. Курсив Э. Пагельс.

⁷⁰ *Ibid.*, 41.

⁷¹ *Ibid.*, 41.

⁷² Иринеи, *Против ересей* 1.13.1.

⁷³ *Ibid.*, 1.6.2-3.

⁷⁴ *Ibid.*, Цитата соединяет 3.15.2 и 2.16.4.

Ириней был оскорблен их заявлением, что они, духовные, свободны от нравственных ограничений, которые он, простой служитель демиурга, невежественно пытается им навязать.⁷⁵

Ириней осознавал, что для защиты церкви от самозванных богословов должен выковать богословское оружие. Он верил, что мог опровергнуть учение об «ином Боге помимо создателя», мог уничтожить саму возможность игнорировать или отвергать – на сомнительных богословских основаниях – авторитет «единой вселенской церкви» и ее епископа. Подобно своим противникам, Ириней считал не требующей доказательств взаимосвязанность божественной власти на небесах и человеческой власти в церкви. Если Бог один, может быть только одна истинная церковь и только один представитель Бога в общине – епископ.

Таким образом, Ириней заявил, что ортодоксы в первую очередь должны верить, что Бог един – Создатель, Отец, господин и судия. Он предостерегал, что этот единый Бог учредил ортодоксальную церковь и «присутствует с теми, которые пекутся о нравственности»⁷⁶ в ней. Но богословски опровергнуть гностиков оказалось непросто: они заявляли, что согласны со всем, что он говорит, но он знал, что втайне они не принимают в расчет его слова, как исходящие от бездуховного человека. Ему пришлось закончить свой трактат напыщенным призывом к суду:

Посему, кто хулит Создателя мира... как последователи Валентина и все ложно называемые гностиками, те всеми чтущими Бога должны быть признаваемы за орудия сатаны, через которые сатана ныне... оказался злословящим Бога, уготовавшего вечный огонь для всякого богоотступничества.⁷⁷

Но мы ошибемся, если сочтем, что в эту борьбу были вовлечены только миряне, заявлявшие о своем харизматическом вдохновении, противостоявшие организованной, бездуховной иерархии священников и епископов. Ириней ясно свидетельствует об обратном. Многие из тех, кого он порицал за распространение гностических учений, сами были выдающимися членами церковной иерархии. Однажды Ириней обратился к Римскому епископу Виктору, предупреждая, что в его епархии обращаются некоторые гностические произведения.⁷⁸ Он считал эти произведения особенно опасными, поскольку их автор, Флорин, был священником. Ириней предупреждал Виктора, что тайно этот священник является гностическим посвященным. Ириней предостерегал своих прихожан о тех, «которые многими почитаются за пресвитеров, но... не предполагают *страха Божия* в сердцах своих... гордятся своим председательством». Подобные люди, объясняет он, «делают в тайне злое, говоря “никто нас не видит”».⁷⁹ Ириней показывает, что стремился изгнать тех, кто, внешне действуя как ортодоксы, принадлежали к гностическим кругам.

Как мог обычный христианин отличить истинных священников от ложных? Ириней заявляет, что только ортодоксы следуют линии апостольской преемственности:

⁷⁵ *Ibid.*, 3.15.2.

⁷⁶ *Ibid.*, 3.25.1.

⁷⁷ *Ibid.*, 5.26.2.

⁷⁸ Ириней, *К Флорину*, в Евсевий, *Церковная история* 5.20.4-8.

⁷⁹ Ириней, *Против ересей* 4.26.3. Курсив Э. Пагельс.

Надлежит следовать пресвитерам в церкви, тем, которые... имеют преемство от апостолов и вместе с преемством епископства по благоволению Отца получили известное дарование истины.⁸⁰

Еретики, объясняет он, отклоняются от общего предания и собираются без разрешения епископа:

Прочих же, которые уклоняются от первоначального преемства и где бы то ни было собираются, иметь в подозрении или как еретиков... или как схизматиков... или же как лицемеров. Все эти отпали от истины.⁸¹

Ириней торжественно провозглашает епископский суд. Гностики заявляют, что у них два источника предания, явный и тайный. Ириней иронично соглашается с ними, что источников предания действительно два – но, заявляет он, поскольку Бог один, только один из них исходит от Бога – тот, который церковь получает через Христа и его избранных апостолов, особенно Петра. Другой исходит от сатаны – и восходит к гностическому наставнику Симону Магу, главному врагу Петра, пытавшемуся купить у апостола духовную власть и заслужившему его проклятие. Как Петр возглавляет истинную преемственность, так Симон символизирует ложную, вдохновленную сатаной преемственность еретиков; он «отец всех ересей»:

Все, которые каким-либо образом искажают истину и повреждают проповедь церкви, суть ученики и последователи самарянина Симона Волхва... Они пользуются именем Иисуса Христа как приманкою, но разным образом вводят нечестие Симона... подавая... горький и злой яд змия, первого виновника отпадения.⁸²

Наконец он предупреждает, что «некоторые из почитаемых за правоверующих»⁸³ должны бояться прихода суда, если (и это главное практическое требование) не покаются, не откажутся от учения об «ином Боге» и не починятся епископу, приняв «возрастание и укрепление»,⁸⁴ которое он преподает, чтобы избавить их от вечного проклятия.

Были ли религиозные убеждения Ириней замаскированными политическими принципами? Или наоборот, его политика была подчинена религиозным верованиям? Любая из этих интерпретаций слишком упрощает положение. Религиозные убеждения и политическая позиция Ириней – как и у его противников-гностиков – были взаимозависимы. Если некоторые гностики противостояли развитию церковной иерархии, нам не следует сводить гностицизм к политическому движению, возникшему как реакция на ее развитие. Последователи Валентина разделяли представления о Боге, несовместимые с зародившейся в ортодоксальной общине властью епископов и священников – и сопротивлялись ей. Напротив, религиозные убеждения Ириней соответствовали той структуре церкви, которую он отстаивал.

Этот случай далеко не единичен: во всей истории христианства мы видим, как разные представления о природе Бога с неизбежностью обладали разным политическим значением.

⁸⁰ *Ibid.*, 4.26.2.

⁸¹ *Ibid.*, 4.26.2.

⁸² *Ibid.*, 1.27.4.

⁸³ *Ibid.*, 5.31.1.

⁸⁴ *Ibid.*, 5.35.2.

Более чем через тысячу триста лет его собственный религиозный опыт и изменившееся понимание Бога заставили Мартина Лютера бросить вызов практике, одобренной руководством католической церкви и, в конце концов, отвергнуть всю систему папства. Радикального визионера Джорджа Фокса, основателя квакерского движения, встреча с «внутренним светом» вынудила осудить всю структуру пуританского авторитета – законодательного, правительственного и религиозного. Пауль Тиллих провозгласил доктрину «Бога превыше Бога», критикуя и католическую, и протестантские церкви вместе с националистическими и фашистскими правительствами.

Как учение о телесном воскресении Христа создает первоначальное обрамление для власти духовенства, так учение об «едином Боге» подтверждает, для ортодоксов, появляющееся учреждение «одного епископа» как «единоначальника» в церкви. Мы можем не удивляться, обнаружив, что ортодоксальное описание Бога (как «Отца-Вседержителя», например) служит для определения, кто причастен – и кто не причастен – власти священников и епископов.

Научное обсуждение этой темы см. E. Pagels, "The Demiurge and his Archons: A Gnostic View of the Bishop and Presbyters?" в *Harvard Theological Review* 69.3-4 (1976), 301-324.

III БОГ-ОТЕЦ / БОГ-МАТЬ

В отличие от многих своих современников среди богов древнего Ближнего Востока, Бог Израиля не делил свою власть с женственным божеством и не был божественным Супругом или Возлюбленным.¹ Едва ли его можно охарактеризовать какими либо эпитетами, кроме мужских: царь, господин, судия и отец.² Безусловно, отсутствие женственного символизма в Боге отмечает поразительный контраст между иудаизмом, христианством и исламом и другими мировыми религиозными традициями, как египетской, вавилонской, греческой и римской, так и африканской, индийской и североамериканской, изобилующими женственными символами. Сегодня иудейские, христианские и исламские богословы спешат подчеркнуть, что о Боге вообще не следует рассуждать в понятиях половой принадлежности.³ Но существующий язык, ежедневно используемый в богослужении и молитве, выражает иное понимание: кто, принадлежа к иудейской или христианской традиции, сможет избежать определенного впечатления, что Бог – *мужчина*? И даже почитая Марию как мать Иисуса, католики никогда не считают ее божеством: если она «матерь Божья», она отнюдь не «Бог-Мать», равная Богу-Отцу!

Конечно, христианство добавило к иудейскому описанию Бога тринитаристские понятия. Но два из трех божественных «Лиц» – Отец и Сын – описываются в понятиях мужского рода, а третье – Дух – предполагает бесполость греческого слова среднего рода, *пневма*. Всякий исследующий раннюю историю христианства (так называемую «патристику» – то есть науку об «отцах церкви») будет готов увидеть отрывок, подобный отрывку, заключающему *Евангелие от Фомы*:

Сказал им Симон Петр: «Пусть Мария уйдет от нас, ибо женщины недостойны жизни».

Сказал Иисус: «Вот, Я поведу ее, чтобы сделать ее мужчиной, чтобы она стала духом живым, подобным вам, мужчинам, ибо каждая женщина, сделавшаяся мужчиной, войдет в царство небесное».⁴

Звучащий достаточно странно, этот отрывок просто утверждает общее место религиозной риторики: то, что мужчины составляют общину, тогда как женщинам позволено присоединиться к ней только в том случае, когда они уподобятся мужчинам. Другие открытые в Наг-Хаммади тексты демонстрируют потрясающее различие между ортодоксальными и «еретическими» источниками: гностические источники последовательно используют в описании Бога сексуальную символику. Можно предположить, что здесь мы сталкиваемся с влиянием архаичных языческих преданий о богине-матери, но их

¹ Там, где в Ветхом Завете Бог Израиля описывается как муж и любовник, его супругой является община Израиля (напр., Исайа 50:1; 54:1-8; Иеремия 2:2-3, 20-25; 3:1-20; Осия 1-4, 14) или страна Израиля (Исайа 62:1-5).

² Можно отметить исключения из этого правила: Второзаконие 32:11; Осия 11:1; Исайа 66:12 ff.; Числа 11:12.

³ В прошлом, как напомнил мне профессор Мортон Смит, богословы часто использовали мужественность Бога для оправдания, по аналогии, главенствующей роли мужчины в обществе и семье (он цитирует, например, *Потерянный Рай* Мильтона, IV.296 ff., 635 ff.).

⁴ *Евангелие от Фомы* 51.19-26.

специфически христианский язык несомненно связан с иудейским наследием. Вместо описания монистического и мужественного Бога многие из этих текстов говорят о Боге как о двоице, сочетающей мужественные и женственные элементы.

Одна группа гностических источников заявляет, что передает тайное предание Иисуса через Иакова и Марию Магдалину. Сторонники этой группы молились божественным Отцу и Матери: «Сам себе отец и сам себе мать, два бессмертных имени, потомок эонов, гражданин небес, славный человек...»⁵ Другие тексты отмечают, что их авторы удивлены, кому единственный и мужественный Бог предложил: «Сотворим человека (*адам*) по образу Нашему по подобию Нашему» (Быт. 1:26). Поскольку дальше в рассказе Бытия говорится, что люди были сотворены «мужчиной и женщиной» (1:27), некоторые пришли к выводу, что Бог, по образу которого мы сотворены, должен быть также мужчиной и женщиной – Отцом и Матерью.

Что эти тексты говорят о божественной Матери? Поскольку сами тексты чрезвычайно разнообразны, я не смогла найти простого ответа на этот вопрос, но в общих чертах можно выделить три основные характеристики. Прежде всего, некоторые гностические группы описывают божественную Мать как часть изначальной пары. Наставник и поэт Валентин начинает с предпосылки, что Бог по своей сущности неописуем. Но при этом он полагает, что божество можно представить в виде двоицы, состоящей, с одной стороны, из Неизреченного, Глубины, Предвечного Отца, а с другой, из Милости, Молчания, Утробы или «Матери всего».⁶ Валентин рассуждает, что Молчание является подходящим дополнением для Отца, поскольку в греческом языке оно обозначено словом женского рода. Он продолжает, описывая, как Молчание, подобно женской утробе, принимает в себя семя Неизреченного Источника; после этого оно производит все божественные эманации, составленные в гармоничные пары мужественных и женственных энергий.

Последователи Валентина обращались к ней за защитой как к Матери и как к «таинственному вечному Молчанию».⁷ Марк, например, призывает ее как Милость (по-гречески слово *харис* женского рода): «Прежде всего сущая, недомыслимая и неизреченная Милость да наполнит твоего внутреннего человека и умножит в тебе свое знание».⁸ В своей таинственной евхаристии Марк учил, что вино символизирует ее кровь. Когда предлагалась чаша вина, он молится, чтобы «Милость изливалась во всех»⁹, кто пьет из нее. Пророк и визионер, Марк называет себя «утробой и приемником Молчания»¹⁰ (как Молчание – утроба Отца). Он говорит, что в время видений божество являлось ему в женственном виде.

Другое гностическое сочинение, *Великое Провозглашение*, которое Ипполит цитирует в своем *Опровержении всех ересей*, объясняет происхождение мира так: из силы Молчания явилась «великая сила, Разум вселенной, который управляет всеми вещами, и это муж... другая... великая Мысль... это жена, производящая все вещи».¹¹ Следуя грамматическому

⁵ Ипполит, *Опровержение* 5.6.

⁶ Иринеи, *Против ересей* i.n.i.

⁷ *Ibid.*, 1.13.6.

⁸ *Ibid.*, 1.13.2.

⁹ *Ibid.*, 1.13.2.

¹⁰ *Ibid.*, 1.14.1.

¹¹ Ипполит, *Опровержение* 6. 18.

роду греческих слов «разум» (*нус* – мужской род) и «мысль» (*эпинойа* – женский род), автор поясняет, что эти силы, соединенные вместе, «будучи единым, оказывается двойным ... Так и Ум пребывает в Мысли – друг от друга неотделимые, будучи одним, оказываются двумя». Это означает, продолжает гностический наставник, что

блаженное и нетленное скрывается во всяком человеке в возможности, но не в действительности ... одна сила, разделяющаяся вверх и вниз, себя порождающая, себя умножающая, себя ищущая, себя обретающая, сама себе и мать, и отец, и сестра, и супруг, и дочь, и сын, пребывающая в единстве – Корень Всего.¹²

Что подразумевали эти гностики? Наставники не согласны между собой. Некоторые утверждали, что божество следует считать обоеполым – «великой андрогинной силой». Другие говорили, что эти понятия следует применять только как метафоры, поскольку в действительности божество не является ни мужчиной, ни женщиной.¹³ Третья группа полагала, что Первоисточник можно описывать и в мужских, и в женских терминах в зависимости от того, какой аспект необходимо подчеркнуть. Сторонники этих различных представлений соглашались, что божество следует рассматривать в понятиях гармоничных, динамичных взаимоотношений противоположностей – концепция, близкая восточным представлениям об *инь* и *ян*, но остающаяся чуждой иудаизму и христианской ортодоксии.

Другое описание божественной Матери говорит о ней, как о Святом Духе. *Апокриф Иоанна* рассказывает, как Иоанн, пребывавший после распятия в «великой печали», получил таинственное видение Троицы. Он говорит, что

Тотчас, как я подумал об этом, вот – небеса раскрылись, и осветилось все творение, которое под небом, и содрогнулся мир. Я испугался, и вот – я увидел в свете... Это... было видом многообразным... и вид был тремя образами.¹⁴

На вопрос Иоанна видение отвечает: «Иоанн, Иоанн, почему ты сомневаешься и почему испуган? Разве ты чужд виду этому? Не будь малодушен! Я – пребывающий с вами всегда; Я – Отец, Я – Мать, Я – Сын».¹⁵ Это гностическое описание Бога – как Отца, Матери и Сына – может испугать нас, но по здравом рассуждении мы признаем, что это другая версия Троицы. Греческая терминология, включающая термин среднего рода для Духа (*пневма*), требует считать третье «Лицо» Троицы бесполом. Но автор *Апокрифа* имел в виду еврейское слово «дух», *руах*, женского рода; он пришел к выводу, что женственное «Лицо», соединенное с Отцом и Сыном, должно быть Матерью. *Апокриф* описывает божественную Мать:

... (Она)... образ незримого, девственного Духа... Она стала утробой всего, ибо она до них всех. Мать-и-Отец [*метропатор*]...¹⁶

В *Евангелии Евреев* Иисус говорит о «Моей Матери, Духе».¹⁷ В *Евангелии от Фомы* он противопоставляет своих земных родителей, Марию и Иосифа, своему божественному Отцу,

¹² *Ibid.*, 6.17.

¹³ Иринеи, *Против ересей* 1.11.5; Ипполит, *Опровержение* 6.29.

¹⁴ *Апокриф Иоанна* 1.31-2.9.

¹⁵ *Ibid.*, 2.9-14.

¹⁶ *Ibid.*, 4.34-5.7.

Отцу Истины, и своей божественной Матери, Святому Духу. Автор интерпретирует загадочное изречение Иисуса из Нового Завета («Если кто... не возненавидит отца своего и матери,.. тот не может быть Моим учеником»), добавляя: «Ведь моя мать, родившая Меня, [убила] Меня, но Моя истинная Мать дала Мне жизнь».¹⁸ Так, согласно *Евангелию от Филиппа*, становясь христианином, человек обретает «Отца и мать»¹⁹, поскольку Дух (*руах*) – «Мать для многих».²⁰

Работа, приписанная гностическому наставнику Симону Волхву, предполагает мистическое значение рая, места, где началась человеческая жизнь:

Рай будет чревом, а то, что это так и есть, учит Писание, когда говорит: «Я – сотворивший тебя в чреве матери твоей» (Ис., 44:2). Ведь он хочет, чтоб это было написано (именно) так. Чрево, утверждает он, Моисей аллегорически назвал Раем ... а место, (называемое) Эдем – плацентой...²¹

Вытекающая из рая река символизирует питающую плод пуповину. Соответственно, Симон утверждает, что Исход означает выход из чрева, а «переход через Красное море указывает на кровь». Гностики-сифиане поясняют, что

Небо же и Земля имеют очертания, подобные чреву ... И если ... кто-нибудь захочет зримо представить себе эту картину, пусть он тщательно исследует беременное чрево какого угодно животного, и он обнаружит отпечаток Неба и Земли.²²

Свидетельством в пользу подобных взглядов, заявляет Марк, является «крик новорожденного», естественный крик славы; которым «силы, все вместе соединившись между собою, возглашают и прославляют того, кем они произведены, а слава сего возглашения препосылается к Первоотцу».²³

Если некоторые гностические источники предполагают, что Дух является материнским элементом Троицы, *Евангелие от Филиппа* делает еще более радикальное предположение о доктрине, которая позднее стала известна как «непорочное зачатие». Здесь вновь дух является Матерью и Девой, сотрудницей – и супругой – Отца Небесного: «Если должно сказать тайну, Отец всего соединился с девой»²⁴ – то есть со Святым Духом, нисходящим в мир. Но, поскольку это следует понимать символически, а не буквально, Дух остается Девой. Автор поясняет, что «Адам появился от двух дев – от духа и от земли девственной. Поэтому Христос рожден от девы»²⁵ (то есть от Духа). Но автор высмеивает христиан-буквалистов, которые ошибочно относят девственное рождение к Марии, матери Иисуса, как будто она зачала без Иосифа: «Что они говорят, они не знают. В какой день от

¹⁷ *Евангелие Евреев*, цитируется у Оригена, *Комментарий на Иоанна* 2.12.

¹⁸ *Евангелие от Фомы* 49.32-50.1.

¹⁹ *Евангелие от Филиппа* 52.24.

²⁰ *Ibid.*, 59.35-60.1.

²¹ Ипполит, *Опровержение* 6.14.

²² *Ibid.*, 5.19.

²³ Иринеи, *Против ересей* 1.14.7-8.

²⁴ *Евангелие от Филиппа* 71.3-5.

²⁵ *Ibid.*, 71.16-19.

века женщина зачала от женщины?»²⁶ Напротив, настаивает он, девственное рождение относится к таинственному союзу двух божественных сил, Отца всего и Святого Духа.

В дополнение к вечному, мистическому Молчанию и Святому Духу некоторые гностики предполагали и третье описание божественной Матери: как Премудрости. Здесь греческим словом женского рода *софия* переводится еврейское слово *хокма*, тоже женского рода. Ранние толкователи размышляли о значении некоторых библейских отрывков – например, изречения в Книге Притч, что «Господь премудростью основал землю». Могла ли Премудрость быть женственной силой, от которой было «порождено» божественное творение? Согласно некоему наставнику, двойное значение термина «порождение» – физическое и интеллектуальное – предполагает такую возможность: «Образ Мысли [эннойя] женственный, поскольку ... [это] сила порождения».²⁷ Открытое в Наг-Хаммади *Откровение Адама* рассказывает о женственной силе, пожелавшей зачать от себя самой:

... Из девяти Муз одна отделилась. Она сошла на гору высокую, она провела время, сидя там, так что стала вожделью к себе самой, чтобы стать двуполой. Она исполнила свое вождение, она зачала от своего вождения...²⁸

Поэт Валентин использует эту тему, чтобы рассказать свой знаменитый миф о Софии: Желая породить сама, без своего мужественного сотрудника, она достигла успеха и стала «великой творящей силой, от которой происходят все вещи», часто называемой Евой, «Матерью всех живых». Но, поскольку ее желание нарушило гармоничный союз противоположностей, присущий природе творения, ее порождение было недоразвитым и дефектным;²⁹ от него, говорит Валентин, произошли ужас и скорбь, повредившие человеческое существование.³⁰ Чтобы сформировать свое творение и управлять им, София произвела демиурга, Бога Израиля, как своего посредника.³¹

Итак, Премудрость несет особые коннотации в гностических источниках. Будучи «первым универсальным творцом»,³² производящим все творения, она также просвещает людей и делает их мудрыми. Последователи Валентина и Марка молились Матери как «мистическому, вечному Молчанию», «Милости, которая над всем» и «нетленной Премудрости»³³ о понимании (*gnosis*). Другие гностики приписывали ей дар, который Адам и Ева получили в раю. Во-первых, она научила их осознавать себя; во-вторых, она научила их находить пищу; в-третьих, она помогала им в рождении их третьего и четвертого ребенка, которыми, согласно этому рассказу, стали их третий сын Сиф и их первая дочь Норея.³⁴ Даже больше: когда создатель разгневался на человеческий род,

²⁶ *Ibid.*, 55.25-26.

²⁷ Ипполит, *Опровержение* 6.38.

²⁸ *Откровение Адама* 81.2-9. See note #42 for references.

²⁹ Иринеи, *Против ересей* 1.2.2-3.

³⁰ *Ibid.*, 1.4.1.-1.5.4.

³¹ *Ibid.*, 1.5.1-3. Обсуждение фигуры Софии см. в прекрасных статьях G. C. Stead, "The Valentinian Myth of Sophia", в *Journal of Theological Studies* 20 (1969), 75-104; и G. W. MacRae, "The Jewish Background of the Gnostic Sophia Myth", в *Novum Testamentum* 12.

³² Климент Александрийский, *Извлечения* 47.1.

³³ Иринеи, *Против ересей* 1.13.1-6.

³⁴ *Ibid.*, 1.30.9.

за то, что они не поклонялись Ему и не чтили Его, как Отца и Бога, послал на них потоп, чтобы зараз погубить всех. Но так как и в этом противостояла Ему Премудрость, то Ной и бывшие с ним в ковчеге были спасены посредством орошения ее света, и чрез это мир опять наполнился людьми.³⁵

Другой текст, открытый в Наг-Хаммади, *Троеобразная Протенная* (буквально, «Первая Мысль в трех образах»), прославляет женственные силы Мысли, Понимания и Предвидения. Текст открывается речью божественного образа:

Я – Протенная, Мысль, пребывающая в свете... пребывающая до Всего... двигаясь в каждом и покоясь в них всех... Я – незримый во Всем.³⁶

Она продолжает: «Я – понимание и знание, подающее глас посредством мысли. Я глас пребывающий, звуча в каждом, и они узнают его, если семя пребывает в них».³⁷ Второй раздел, произнесенный второй божественной фигурой, открывается словами

Я – глас... Я говорящий во всем творении... Я вышел во второй раз в образе жены и я поговорил с ними... Я явил Себя в мысли облика Своей мужественности.³⁸

Позже голос объясняет:

Я андрогин, Я Мать, Я Отец, пребывая с собой самим... и с любящими меня... Я утроба, дающая образ всему... Мировфея, слава Матери.³⁹

Еще более примечательна гностическая поэма, названная *Гром, Разум совершенный*. Этот текст содержит откровение женственной силы:

я начало и конец;
я чтимая и презренная,
я блудница и святая;
я жена и дева;
я мать и дочь...
я та, чьи свадьбы многочисленны,
и я не приняла мужа...
я знание и невежество...
я стыд и дерзновение...
я – защита; я – страх...
я безумна и мудра...
я, я безбожна,
и я та, чей Бог велик.⁴⁰

Что использование подобной символики дает для понимания человеческой природы? Один текст, описывая божественный Источник как «мужеженскую силу», говорит, что «таким же образом и явившееся от них, будучи единым, оказывается двойным. Мужеженская

³⁵ *Ibid.*, i.30.10.

³⁶ *Троеобразная Протенная* 35.1-24.

³⁷ *Ibid.*, 36.12-16.

³⁸ *Ibid.*, 42.4-26.

³⁹ *Ibid.*, 45.2-10.

⁴⁰ *Гром, Разум совершенный* 13.16-16.25.

сила имеет в себе женское».⁴¹ Это указывает на «рождение» Евы из бока Адама (так что Адам, будучи единым, «оказывается двойным», андрогинном, который «имеет в себе женское»). Кроме того, эта ссылка на историю создания человека из Быт., 2 (рассказ, переворачивающий биологический процесс рождения и приписывающий мужчине созидательную функцию женщины) необычна для гностических источников. Гораздо чаще гностические писатели ссылаются на первый рассказ о сотворении в Быт., 1:26-27 («И сказал Бог: сотворим человека [*adam*] по образу Нашему по подобию Нашему... И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их»). Рабби во времена Талмуда знали греческую версию этого отрывка, подсказавшую рабби Самуэлю бар Нахману, под влиянием платоновского мифа об андрогине, что

когда Святой ... впервые сотворил человека, он сотворил его с двумя лицами, двумя наборами половых органов, четырьмя ногами и руками, спиной к спине. Затем Он разделил Адама надвое и сделал две спины, по одной с каждой стороны.⁴²

Некоторые гностики приняли эту идею и учили, что Быт., 1:26-27, рассказывает об андрогинном творении. Марк (чья молитва Матери приведена выше) приходит не только к выводу, что Бог двойственен («Мы сотворим человека»), но также что «есть двуполоый человек, сотворенный по образу и подобию Бога (Отца и Матери)».⁴³ Его современник, гностик Феодот (ок. 160 г.), разъясняет, что изречение «по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» означает, что «мужской и женский элементы вместе составляют лучшее произведение Матери, Премудрости».⁴⁴ Гностические источники, описывающие Бога как двоицу, включающую мужской и женский элементы, часто дают аналогичное описание человеческой природы.

Конечно, все процитированные источники – тайные евангелия, откровения, мистические учения – не были допущены в состав Нового Завета. Любой из тайных текстов, почитавшихся гностическими группами, был исключен из канонического собрания и объявлен еретическим теми, кто называл себя ортодоксальными христианами. Ко времени, когда процесс сортировки различных писаний завершился – вероятно, уже к 200 году, – практически вся женственная образность в отношении Бога исчезла из ортодоксальной традиции.

Какова была причина этого тотального отрицания? Гностики сами задавали этот вопрос своим ортодоксальным противникам и размышляли над ним в своей среде. Некоторые пришли к выводу, что Бог Израиля сам инициировал эту полемику, которую его поклонники вели от его имени. Потому, утверждали они, что этот создатель был производной, чисто инструментальной силой, которую Мать сотворила для управления миром, но его представление о себе было намного более грандиозным. Они говорили, что он

⁴¹ Ипполит, *Опровержение* 6.18.

⁴² *Genesis Rabba* 8.1, цитируется в прекрасном исследовании андрогинности в статье W. A. Meeks, "The Image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity", в *History of Religions* 13.3 (February 1974), 165-208. Об андрогинности в гностических источниках см. Pagels, "The Gnostic Vision", в *Parabola* 3.4 (November 1978), 6-9.

⁴³ Иринеи, *Против ересей* 1.18.2.

⁴⁴ Климент Александрийский, *Извлечения* 21.1.

верил, будто сотворил все сам, но в действительности он сотворил мир благодаря Премудрости, своей Матери, которая «влила в него энергию» и внедрила свои собственные идеи. Но он был глуп и действовал неосознанно, не понимая, что идеи, которыми он воспользовался, получены от нее: «он даже не знал своей собственной Матери».⁴⁵ Последователи Валентина утверждали, что Мать Сама заставила Бога Израиля думать, будто он действовал самостоятельно, но, как они объясняли, «поскольку он был глуп и не знал о своей Матери, он сказал „Я Бог, и нет кроме Меня”».⁴⁶ Согласно другому рассказу, создатель огорчил свою Мать созданием низших существ, и она, оставив его одного, скрылась в высших областях небес. «С удалением ее, он подумал, что один только существует, и потому сказал: „Я один Бог, Ревнитель, и кроме Меня нет Бога”».⁴⁷ Другие приписывали ему еще более дурной мотив – ревность. Согласно *Апокрифу Иоанна*:

... он сказал ... «Я, Я – Бог-ревнитель, и нет иного Бога, кроме Меня!» Произнося же это, он указывает ангелам, ... что есть Иной Бог. Ведь если бы не было Иного, к кому бы он ревновал? И Мать начала носиться. Она узнала об изъязе, когда оскудело сияние ее света...⁴⁸

Другие заявили, что его Мать отказалась терпеть такую самонадеянность:

... радуясь и похваляясь о всем, что ниже его, Ялдаваоф сказал: «Я Отец и Бог, и кроме Меня нет никого». Мать же, услышав это, воскликнула к нему: «Не лги, Ялдаваоф...»⁴⁹

Зачастую в этих гностических текстах создатель жестко порицается за свое высокомерие – почти всегда высшей женственной силой. Согласно *Сущности архонтов*, открытой в Наг-Хаммади, и Мать, и ее дочь возразили, когда

Он открыл свои глаза, увидел огромное беспредельное вещество и возгордился, говоря: «Я – Бог, и нет иного кроме Меня!» ... и глас вышел с высоты власти, говоря: «Ты заблуждаешься, Самаэль!» – то есть бог слепых. И он сказал: «Если есть другой, пусть он явится Мне!» И тотчас София протянула свой палец, она внесла свет в вещество. И она преследовала его до нижних частей бездны... И он сказал своим сынам: «Я – Бог всего!» И Зоя, дочь Веры-Софии, вскричала. Она сказала ему: «Ты заблуждаешься, Сакла!»⁵⁰

Гностический наставник Юстин описывает потрясение, ужас и тревогу этого «Господа», «когда он открыл, что не был Богом всего». Постепенно потрясение уступило место удивлению, и наконец он с радостью принял то, чему Премудрость научила его. Наставник Юстин заключает: «В этом значении изречения „Страх Господа это начало Премудрости”».⁵¹

Но все это мифологические объяснения. Можем ли мы найти какие-либо подлинные, исторические причины, по которым гностические писания были запрещены? Это поднимает

⁴⁵ Ипполит, *Опровержение* 6.33.

⁴⁶ Иринеи, *Против ересей* 1.5.4; Ипполит, *Опровержение* 6.33.

⁴⁷ *Ibid.*, 1.29.4.

⁴⁸ *Апокриф Иоанна* 13.8-14.

⁴⁹ Иринеи, *Против ересей* 1.30.6. Отметим собрание отрывков, которое цитирует N. A. Dahl в работе "The Gnostic Response: The Ignorant Creator", подготовленной для секции Наг-Хаммади Ежегодного Собрания Общества Библейской Литературы, 1976.

⁵⁰ *Ипостась архонтов* 94.21-95.7.

⁵¹ Ипполит, *Опровержение* 6.32.

гораздо больший вопрос: как и по каким причинам определенные идеи уже к началу третьего века были классифицированы как еретические, а другие как ортодоксальные? Один из ключей к ответу мы сможем найти, если спросим, делали ли христиане-гностики какие-нибудь практические, социальные выводы из своего понимания Бога – и человека – в понятиях, которые включали женственный элемент. И здесь ответ будет *да*.

Епископ Иринеи с ужасом отмечает, что женщин особо привлекали еретические группы. Он соглашается, что «даже в нашей области в долине Роны» гностический наставник Марк привлек «многих глупых женщин» из его собственной общины, включая жену одного из дьяконов самого Иринея.⁵² Признавая себя неспособным объяснить привлекательность группы Марка, он предлагает только одно объяснение: что сам Марк был дьявольски хитрым соблазнителем, колдуном, составлявшим особые снадобья, чтобы «соблазнить и растлить» свою жертву. Имели ли эти обвинения хоть какую-нибудь фактическую основу, не известно никому. Но, описывая технологию соблазнения, Иринеи отмечает, что говорит метафорически. Он говорит, что Марк «обращается к ним с такими соблазнительными словами» как его молитва к Милости: «той, которая превыше всего»,⁵³ и к Премудрости и Молчанию, женственному элементу божества. Во-вторых, говорит он, Марк соблазнял женщин, «говоря им пророчествовать»⁵⁴ – что было строго запрещено в ортодоксальной церкви. Посвящая женщину, Марк завершал посвящение словами: «Вот, Милость сошла на тебя, открой уста свои и пророчествуй».⁵⁵ Затем, как с негодованием описывает епископ, «обманиваемая ... отваживается говорить и говорит вздор и все, что случится, пусто и дерзко» и «с тех пор почитает себя пророчицей!» Хуже всего, с точки зрения Иринея, что Марк приглашал женщин действовать как священники и совершать с ним евхаристию: он «подает женщинам сосуды»⁵⁶ для совершения евхаристической молитвы и произнесения слов освящения.

Тертуллиан высказывает в адрес христиан-гностиков похожее обвинение:

... а сколь дерзки сами женщины – еретички! Они осмеливаются учить, спорить, изгонять духов, обещать исцеление, а может, даже и крестить.⁵⁷

Тертуллиан нападает также на «гадюку»⁵⁸ – женщину-наставницу, руководившую общиной в Северной Африке. Он согласен с так называемыми «предписаниями церковной дисциплины в отношении женщин», которые определяют:

Не позволено женщине говорить в церкви, ни учить, ни крестить, ни приносить [евхаристию], ни требовать для себя участия в любом мужском деле – не говоря о любом священнослужении.⁵⁹

⁵² Иринеи, *Против ересей* 1.13.5.

⁵³ *Ibid.*, 1.13.3.

⁵⁴ *Ibid.*, 1.13.4.

⁵⁵ *Ibid.*, 1.13.3.

⁵⁶ Ипполит, *Опровержение* 6.35; Иринеи, *Против ересей* 1.13.1-2.

⁵⁷ Тертуллиан, *О прескрипции* 41.

⁵⁸ Тертуллиан, *О крещении* 1.

⁵⁹ Тертуллиан, *О покрывале дев* 9. Курсив Э. Пагельс.

Еретик Маркион, одна из главных мишеней Тертуллиана, действительно вызвал скандал среди своих ортодоксальных современников, назначая женщин священниками и епископами наравне с мужчинами. Гностическая наставница Марцеллина прибыла в Рим, чтобы представлять группу Карпократа,⁶⁰ который заявлял, что получил тайное учение от Марии, Саломеи и Марфы. Монтанисты, радикальная пророческая группа, почитали двух женщин, Приску и Максимиллу, как основательниц движения.

Итак, свидетельства ясно отмечают связь между религиозной теорией и социальной практикой.⁶¹ В таких гностических группах как валентиниане женщины считались равными мужчинам; некоторые почитались как пророчицы; другие действовали как наставники, странствующие благовестники, целители, священники, возможно, даже епископы. Но с 200 года у нас нет свидетельств о женщинах, игравших роль пророков, священников и епископов в ортодоксальных общинах.

Это необычное обстоятельство, если учесть, что в свои ранние годы христианское движение показало замечательную открытость к женщинам. Сам Иисус нарушал иудейский обычай, открыто беседуя с женщинами и включив их в число своих спутников. Даже Евангелие от Луки в Новом Завете рассказывает о его ответе Марфе, пожаловавшейся, что ей приходится выполнять всю домашнюю работу, пока ее сестра Мария сидит и слушает его: «Господи! или Тебе нужды нет, что сестра моя одну меня оставила служить? скажи ей, чтобы помогла мне». Но вместо того, чтоб поддержать ее, Иисус упрекает Марфу за излишнюю суету, объявляя, что «одно только нужно; Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее».⁶² Десять или двадцать лет после смерти Иисуса женщины могли занимать главенствующее положение в местных христианских группах; женщины действовали как пророчицы, наставницы и благовестницы. Как предполагает профессор Уэйн Миикс, при христианском посвящении провозглашалось, что «во Христе ... нет ни мужского пола, ни женского».⁶³ Павел цитирует это изречение и одобряет работу женщин как служителей и сотрудников; он даже приветствует одну из них, раньше него пришедшую в христианское движение, как выдающегося апостола.⁶⁴

Но также Павел высказывает непоследовательность в практическом применении равноправия. Обсуждая общественную активность женщин в церквях, он, исходя из своего собственного – традиционно иудейского – понимания монистичного, мужественного Бога, обосновывает необходимость богоустановленной иерархии социального подчинения: как Бог

⁶⁰ Иринеи, *Против ересей* 1.25.6.

⁶¹ Однако это общее наблюдение не универсально. По меньшей мере в трех еретических группах, сохранявших мужественный образ Бога, были женщины, занимавшие руководящие посты – у маркионитов, монтанистов и карпократов. Мне не известно свидетельств, позволяющих предположить, что они включали женственную образность в свои богословские формулировки. Обсуждение см. ссылки см. J. Leipoldt, *Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum* (Leipzig, 1955). 187 ff.; E-S. Fiorenza, "Word, Spirit, and Power: Women in Early Christian Communities", in *Women of Spirit*, ed. R. Reuther and E. McLaughlin (New York, 1979), 39 ff.

⁶² Лука 10:38-42.

Ср. Римлянам 16:1-2; Колоссянам 4:15; Деяния 2:25; 21:9; Римлянам 16:6; 16:12; Филиппийцам 4:2-3.

⁶³ См. W. Meeks, "The Image of the Androgyne", 180 f. Большинство исследователей согласны с Мииксом, что в Галатам 3:28 Павел цитирует изречение, принадлежащее до-Павловой традиции.

⁶⁴ Римлянам 16:7. Впервые на это мне указал Cyril C. Richardson, позднее это было подтверждено исследованием B. Brooten, "Junia ... Outstanding Among the Apostles", в *Women Priests*, ed. L. and A. Swidler (New York, 1977) 141-144.

имеет власть над Христом, объявляет он, цитируя Быт., 2-3, так мужчина имеет власть над женщиной:

... муж ... есть образ и слава Божия; а жена есть слава мужа. Ибо не муж от жены, но жена от мужа; и не муж создан для жены, но жена для мужа.⁶⁵

Хотя Павел признавал женщин равными себе «во Христе» и допускал для них более широкое поле деятельности, чем позволяли традиционные иудейские общины, он не мог заставить себя одобрить их равноправие в социальной и политической областях. Эта непоследовательность открыла путь для утверждений, находящихся в 1Кор., 14:34-35, записанных самим Павлом или вставленных кем-либо другим: «Жены ваши в церквях да молчат, ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении... неприлично жене говорить в церкви».

Подобное противоречивое отношение к женщине отражает переходную эпоху и разнообразие культурных влияний в церквях, распространившихся по всему известному миру.⁶⁶ В Греции и Малой Азии женщины вместе с мужчинами участвовали в религиозных культах, особенно в культах Великой Матери и египетской богини Изиды.⁶⁷ Хотя главенствующая роль сохранялась за мужчинами, женщины принимали участие в службах. Некоторые женщины получали образование, занимались искусством и такими профессиями как медицина. В Египте к первому столетию н.э. женщины достигли относительно высокого уровня социальной, политической и юридической эмансипации. Формы образования в Риме изменились около 200 года до н.э., чтобы предоставить одинаковое обучение мальчикам и девочкам из аристократических семей. Через два столетия, в начале христианской эры, архаичные, патриархальные формы римского брака все больше уступали место новой правовой норме, в которой мужчина и женщина связывали себя добровольным и взаимным обетом. В работе, озаглавленной «Феминизм и деморализация», французский исследователь Жером Каркопино разъясняет, что ко второму веку н.э. принадлежавшие к высшим классам женщины зачастую «жили своей собственной жизнью».⁶⁸ Сатирики-мужчины жаловались на их агрессивность в дискуссиях о литературе, математике и философии и высмеивали энтузиазм в сочинении поэм, пьес и музыки.⁶⁹ При империи

женщины были повсеместно вовлечены в предпринимательство, общественную жизнь, присутствовали в театрах, на спортивных состязаниях, концертах, званых вечерах,

⁶⁵ I Коринфянам 11:7-9.

Обсуждение I Коринфянам 11:7-9 см. R. Scroggs, "Paul and the Eschatological Woman", в *Journal of the American Academy of Religion* 40 (1972), 283-303, и критику Pagels, "Paul and Women: A Response to Recent Discussion", в *Journal of the American Academy of Religion* 42 (1974), 538-549. Также см. ссылки в Fiorenza, "Word, Spirit, and Power", 62, п. 24 и 25.

⁶⁶ См. Leipoldt, *Die Frau*; также C. Schneider, *Kulturgeschichte des Hellenismus* (Munich, 1967), I, 78 ff.; S. A. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves* (New York, 1975).

⁶⁷ Ср. C. Vatin, *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique* (Paris, 1970).

⁶⁸ J. Carcopino, *Daily Life in Ancient Rome*, trans. by E. O. Lorimer (New Haven, 1951), 95-100.

⁶⁹ *Ibid.*, 00-95.

путешествовали – со своими мужьями или без них. Они принимали участие во всех видах спорта и даже носили оружие и участвовали в битвах...⁷⁰

и активно проникали в различные профессии. С другой стороны, женщины из еврейских общин были исключены из участия в богослужении, образовании, в социальной и политической жизни вне семьи.⁷¹

Но несмотря на все это и несмотря на ранее имевшую место общественную активность христианских женщин, во втором столетии большинство христианских церквей вместе с большинством среднего класса воспротивилось движению в сторону равноправия, находившему поддержку в основном в состоятельных или, как мы сказали бы сегодня, богемных кругах. К 200 году большинство христианских общин приняли в качестве канонического псевдо-Павлово послание к Тимофею, которое подчеркивает (и преувеличивает) антифеминистский элемент взглядов Павла: «Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью; а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии».⁷² Ортодоксы также приняли как Павловы послания к Колоссянам и Ефессянам, в которых женщинам приказано «во всем повиноваться своим мужьям».⁷³

Римский епископ Климент пишет в своем послании к непокорной церкви в Коринфе, что женщины должны «не выступать из правила повиновения»⁷⁴ своим мужьям. Хотя в более ранние времена христиане и христианки сидели на богослужении вместе, в середине второго века – именно в период борьбы с христианами-гностиками – ортодоксальные общины начали перенимать синагогальные обычаи, отделяя женщин от мужчин.⁷⁵ К концу второго столетия участие женщин в богослужении было ясно осуждено: группы, в которых женщины оставались лидерами, были заклеены как еретические.

Какова была причина этих изменений? Исследователь Иоганнес Лейпольдт предполагает, что приток в движение множества эллинизированных евреев мог повлиять на церковь в направлении иудейских традиций, но, как он признает, «это только попытка объяснить ситуацию: *определенной остается только сама действительность*».⁷⁶ Профессор Мортон Смит предполагает, что перемены могли стать следствием продвижения христианства от низшего к среднему классу. Он отмечает, что в низших классах, где любой труд был необходим, женщинам было разрешено выполнять любую работу, которую они могли выполнить (так сегодня на Ближнем Востоке покрывалами пользуются только женщины, принадлежащие к среднему классу).

⁷⁰ L. Swidler, "Greco-Roman Feminism and the Reception of the Gospel", в *Traditio-Krisis-Renovatio*, ed. B. Jaspert (Marburg, 1976), 41-55; см. также J. Balsdon, *Roman Women, Their History and Habits* (London, 1962); L. Friedländer, *Roman Life and Manners Under the Early Empire* (Oxford, 1928); B. Förtsch, *Die politische Rolle der Frau in der römischen Republik* (Stuttgart, 1935). О женщинах в христианских общинах см. Fiorenza, "Word, Spirit, and Power"; R. Gryson, *The Ministry of Women in the Early Church* (Minnesota, 1976); K. Thraede, "Frau", *Reallexikon für Antike und Christentum VIII* (Stuttgart, 1973), 197-269.

⁷¹ Leipoldt, *Die Frau*, 72 ff.; R. H. Kennet, *Ancient Hebrew Social Life and Custom* (London, 1933); G. F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era* (Cambridge, 1932).

⁷² I Тимофею 2:11-12.

⁷³ Ефессянам 5:24; Колоссянам 3:18.

⁷⁴ I Климента 1.3.

⁷⁵ Leipoldt, *Die Frau*, 192; *Hippolytus of Rome*, 43.1, ed. Paul de Lagardere (*Aegyptiaca*, 1883), 253.

⁷⁶ Leipoldt, *Die Frau*, 193. Курсив Э. Пагельс.

И ортодоксальные, и гностические тексты предполагают, что этот вопрос оказался исключительно спорным. В полемике антагонисты с обеих сторон принялись сочинять литературные произведения, предположительно происходящие из апостольских времен и призванные передать взгляды апостолов по этому вопросу. Как уже было отмечено выше, *Евангелие от Филиппа* рассказывает о соперничестве между учениками-мужчинами и Марией Магдалиной, описанной, как ближайшая спутница Иисуса, символ божественной Премудрости:

... подруга Спасителя – Мария Магдалина. Спаситель любил ее более всех учеников и целовал в уста много раз. Остальные ученики [...] Они сказали Ему: Почему Ты любишь ее больше всех нас? Ответил Спаситель, сказал им: Почему Я не люблю вас, как ее?⁷⁷

Беседа Спасителя не только включает Марию Магдалину в число трех учеников, избранных, чтобы получить особое учение, но и превозносит ее над оставшимися двумя, Фомой и Матфеем: «... она сказала как женщина, которая поняла все».⁷⁸

Другие тайные тексты пользуются образом Марии Магдалины, чтобы убедить, что активность женщин бросает вызов лидерам ортодоксальной общины, считавшим Петра своим протагонистом. *Евангелие от Марии* рассказывает, что, когда ученики, после распятия напуганные и впавшие в уныние, попросили Марию рассказать им, о чем Господь тайно говорил с ней, она соглашается и передает им учение, пока разгневанный Петр не спрашивает: «Разве Он говорил с женщиной втайне от нас, не явно? Мы все обратимся и будем слушать ее? Он предпочел ее нам?» Огорченная его гневом, Мария отвечает: «Брат мой Петр, неужели ты думаешь, что я придумала это сама, в сердце своем?! Или я лгу о Спасителе?» В этот момент Левий вмешивается, чтобы смягчить спор: «Петр! От века ты гневаешься. Вижу тебя ныне мучающим женщину, как будто вы противники. Но если Спаситель сделал ее достойной, кто же ты, чтобы отвергнуть ее? Конечно, Спаситель знает ее хорошо. Поэтому Он возлюбил ее больше, чем нас».⁷⁹ Затем остальные соглашаются принять учение Марии и, вдохновленные ее словами, идут проповедовать. Другой спор между Петром и Марией содержится в *Пистис-Софии* («Вере-Премудрости»). Петр жалуется, что Мария мешает беседе с Иисусом и не признает первенства Петра и его братьев-апостолов. Он побуждает Иисуса заставить ее замолчать, но быстро получает выговор. Однако позже Мария признается Иисусу, что едва отваживается свободно говорить с ним, поскольку, по ее словам, боится Петра, «ибо он угрожает мне и ненавидит наш [женский] род».⁸⁰ Иисус отвечает, что каждый, кто наполнен светлым Духом, мужчина или женщина, должен говорить.

Ортодоксы отвечали своими, приписанными апостолам посланиями и диалогами, которые утверждали противоположную точку зрения. Наиболее известные примеры это, конечно же, уже цитировавшиеся псевдо-Павловы письма. В 1 и 2 Тимофею, Колоссянам и Эфесянам «Павел» настаивает, что женщины должны подчиняться мужчинам. Послание к Титу, также под именем Павла, определяет избрание епископов в терминах, полностью

⁷⁷ *Евангелие от Филиппа* 63.32-64.5.

⁷⁸ *Беседа Спасителя* 139.12-13.

⁷⁹ *Евангелие от Марии* 17.18-18.15.

⁸⁰ *Пистис София* 36, 71.

исключающих женщин из рассмотрения. Буквально и фигурально епископ должен быть образом отца для общины. Это должен быть мужчина, чьи жена и дети «содержатся в послушании»; это доказывает его способность хранить «церковь Божию»⁸¹ в порядке и ее членов в подчинении. Перед концом второго столетия в ортодоксальных общинах появилось *Апостольское предание*. В нем апостолы изображены обсуждающими спорные вопросы. В присутствии Марии и Марфы Иоанн говорит:

Когда Учитель благословил хлеб и чашу и запечатлел их словами: «Это Мое тело и Моя кровь», Он не предложил их женщинам, которые были с нами. Марфа сказала: «Он не предложил их Марии потому что увидел ее смеющейся». Мария сказала: «Я больше не смеюсь; Он сказал нам раньше, когда Он учил: „Твоя слабость искуплена силой“».⁸²

Но ее доводы не имели успеха; ученики-мужчины согласились, что по этой причине ни одной женщине не будет позволено стать священником.

Итак, мы можем увидеть две очень различных модели восприятия пола, происходящие из ортодоксальных и гностических кругов. В простейшей форме, многие христиане-гностики соотносили свое описание Бога и в мужественных, и в женственных понятиях с соответствующим описанием человеческой природы. Чаще всего они ссылались на рассказ о сотворении из первой главы Бытия, который предполагает творение андрогинного человека. Христиане-гностики часто применяли принцип равенства мужчин и женщин для общественной и политической структуры своих общин. Ортодоксальная модель разительно отличается: она описывает Бога исключительно в мужественных понятиях и обычно ссылается на вторую главу Бытия, описывая, как Ева была создана из Адама для его дополнения. Подобно гностическим взглядам, это переносится в социальную практику: к концу второго столетия ортодоксальная община приняла господство мужчин над женщинами как богоустановленный порядок не только в общественной и семейной, но и в церковной жизни.

Конечно, были и исключения из этих моделей. Гностики не были единодушны в поддержке женщин – но и ортодоксы не были единодушны в их очернении. Некоторые гностические тексты без сомнений говорят о женском с осуждением. *Книга Фомы* обращается к мужчинам с предупреждением: «Горе вам, любящие сожительство с женственностью и грязное соитие с ней!»⁸³ *Парафраз Сима*, также из Наг-Хаммади, описывает ужас природы, которая «повернула свою мрачную пасть [вагину], она выбросила из нее огненную силу, пребывающую в ней изначально от дела мрака».⁸⁴ Согласно *Беседе Спасителя*, Иисус убеждает Своих учеников «молиться в месте, где нет женщины» и «разрушить дела женственности...»⁸⁵

Конечно, в каждом из этих случаев мишенью служит не женщина, а сила сексуальности. В *Беседе Спасителя*, например, Мария Магдалина, названная «женщиной, которая поняла все», стоит среди трех учеников, получающих заповеди Иисуса: она, вместе с

⁸¹ I Тимофею 3:1-7; Титу 1:5-9.

⁸² *Апостольское предание* 18.3.

⁸³ *Книга Фомы* 144.8-10.

⁸⁴ *Парафраз Сима* 27.2-6.

⁸⁵ *Беседа Спасителя* 144.16-20.

Иудой и Матфеем, отвергает «дела женственности» – то есть, очевидно, совокупление и размножение.⁸⁶ Эти источники показывают, что некоторые экстремисты в гностическом движении соглашались с радикальными феминистками, которые сегодня настаивают, что только отказавшись от сексуальной активности можно добиться равноправия и духовного величия.

Другие гностические источники отражают предположение, что статус мужчины выше статуса женщины. Это не должно нас удивлять; поскольку язык вытекает из социального опыта, любой из этих авторов, будь то мужчина или женщина, римлянин, грек, египтянин или еврей, должен был получить этот элементарный урок из своего собственного социального опыта. Некоторые гностики, рассудив, что как *мужчина* превосходит *женщину* в повседневном существовании, так и *божественное* превосходит *человеческое*, трансформировали эти понятия в метафору. Загадочное изречение, приписанное Иисусу в *Евангелии от Фомы*, – что Мария должна стать мужчиной, чтобы стать «духом живым, подобным вам, мужчинам, ибо каждая женщина, сделавшаяся мужчиной, войдет в царство небесное»⁸⁷ – может быть понято символически: просто *человеческое* (и потому *женское*) должно быть трансформировано в *божественное* (*мужественный* «живой дух»). Так, согласно другим отрывкам *Евангелия от Фомы*, Саломея и Мария стали ученицами Иисуса, когда превзошли свою человеческую природу и «стали мужчинами».⁸⁸ В *Евангелии от Марии* Мария сама убеждает остальных учеников «благословить Его величие, ибо Он подготовил нас, Он сделал нас *мужами*!».⁸⁹

Напротив, мы находим поразительное исключение из ортодоксального правила в писаниях почтенного отца церкви, Климента Александрийского. Климент, писавший в Египте ок. 180 года, идентифицирует себя как ортодокс, хотя хорошо знает членов гностических групп и их сочинения: некоторые даже предполагают, что он и сам был посвященным гностиком. Его собственные труды демонстрируют, как все три элемента модели, которую мы называли гностической, могли быть переработаны в полностью ортодоксальное учение. Во-первых, Климент описывает Бога как в мужественных, так и в женственных понятиях:

Логос для этого новорожденного человечества является всем: отцом, матерью, воспитателем... Это наша пища есть молоко Отца... Естественно поэтому, что единственно Он нам, детям, молоко своей любви изливает; отсюда происходит, что только мы, из этой груди молоко сосущие, только мы одни блаженны. Отсюда понятие «искать» в греческом языке передается через *μαστεύειν* [тянуться к груди], потому что младенцам, стремящимся к Логосу, молоко в обилии источают человеколюбивые груди Отца.⁹⁰

Во-вторых, описывая человеческую природу, он настаивает, что

⁸⁶ *Ibid.*, 139.12-13.

⁸⁷ *Евангелие от Фомы* 51.23-26.

⁸⁸ *Ibid.*, 37.20-35; 43.25-35.

⁸⁹ *Евангелие от Марии* 9.20. Курсив Э. Пагельс.

⁹⁰ Климент Александрийский, *Педагог* 1.6.

мужчины и женщины равно участвуют в совершенстве и должны получать одинаковое наставление и одинаковые правила поведения, поскольку имя «человека» является общим для мужчин и женщин, и для нас «во Христе нет ни мужского пола, ни женского».⁹¹

Убеждая женщин вместе с мужчинами участвовать в общине, Климент предлагает – уникальный в ортодоксальной традиции – список женщин, достижениями которых он восхищается. Они располагаются по порядку, начиная с древних примеров наподобие Юдифи, убийцы, уничтожившей врага Израиля, и царицы Эсфири, спасшей свой народ от геноцида, и других, также сыгравших важную политическую роль. Он упоминает писательницу Аригноту, Фемисто, философа-эпикурейца, и многих других женщин-философов, включая двух, учившихся с Платоном, и одну, воспитанную Сократом. Конечно, он не может сдержать свои похвалы:

Но ведь и Теано весьма преуспела в пифагорейской философии, однако когда некто выразительно посмотрел на нее и сказал: «Какая прекрасная рука», она ответила ему: «Да, но не для всех».⁹²

Климент завершает свой список знаменитыми женщинами, поэтессами и художницами.

Но мнение Климента, что даже ортодоксы могли бы поддержать женственный элемент – и активное участие женщин в общине – не нашел последователей. Его точка зрения, сформировавшаяся в космополитической атмосфере Александрии и высказанная среди состоятельных и образованных членов египетского общества, могла показаться слишком чуждой большинству западных христианских общин, разбросанных от Малой Азии, Греции и Рима до провинциальных Африки и Галлии. Большинство разделило позицию его сурового и провинциального современника, Тертуллиана:

Не позволено женщине говорить в церкви, ни учить, ни крестить, ни приносить [евхаристию], ни требовать для себя участия в любом мужском деле – не говоря о любом священнослужении.⁹³

Этот консенсус, отбросивший взгляды Климента, продолжает господствовать в большинстве христианских церквей: почти через две тысячи лет, в 1977 году папа Павел VI, епископ Рима, заявил, что женщина не может быть священником, «потому что наш Господь был мужчиной!» Источники из Наг-Хаммади, открытые в период современного социального кризиса, заставляют нас пересмотреть историю – и по-новому оценить сложившееся положение.

⁹¹ *Ibid.*, 1.4.

⁹² Климент Александрийский, *Строматы*, 4.19.

⁹³ Тертуллиан, *О покрывале дев* 9.

IV

СТРАСТИ ХРИСТОВЫ И ГОНЕНИЯ НА ХРИСТИАН

Все рассказы об Иисусе из Назарета, записанные его последователями или противниками, согласны только в одном: около 30 года по приказу римского префекта Понтия Пилата он был осужден и распят. Римский аристократический историк Тацит (ок. 55-115), почти ничего не зная об Иисусе, упоминает только это. Рассказывая позорную историю Нерона (император в 54-58 годах), он говорит, что Нерон, обвиненный в поджоге Рима,

приискал виноватых и предал изощреннейшим казням тех, кто своими мерзостями навлек на себя всеобщую ненависть и кого толпа называла христианами. *Христа, от имени которого происходит это название, казнил при Тиберии прокуратор Понтий Пилат*; подавленное на время это зловерное суеверие стало вновь прорываться наружу, и не только в Иудее, откуда пошла эта пагуба, но и в Риме, куда отовсюду стекается все наиболее гнусное и постыдное и где оно находит приверженцев.¹

Еврейский историк Иосиф упоминает Иисуса из Назарета в списке неприятностей, испортивших отношения иудеев с Римом во время правления Пилата (примерно в 26-36 годах). Приписанный Иосифу комментарий сообщает, что «По настоянию наших влиятельных лиц Пилат приговорил Его к кресту».²

Последователи Иисуса подтверждают этот рассказ. Евангелие Марка, вероятно, самое раннее из новозаветных Евангелий, рассказывает, как Иисус, преданный Иудой Искаротом, был схвачен ночью в Гефсиманском саду около Иерусалима вооруженными людьми, а его ученики разбежались.³ Обвиненный перед Пилатом в подстрекательстве к мятежу, он был приговорен к смерти.⁴ Распятый на кресте, Иисус прожил еще несколько часов прежде, чем, как рассказывает Марк, «громко возгласил»⁵ и умер. Евангелия Луки и Иоанна, написанные, вероятно, поколением позже, описывают его смерть более героически: Иисус прощает своих мучителей и с молитвой отдает свою жизнь.⁶ Но все четыре новозаветных Евангелия описывают его страдания, смерть и поспешное погребение. Конечно, Евангелия стараются истолковать обстоятельства, приведшие к его смерти, так, чтобы показать его невиновность. Марк говорит, что первосвященники и лидеры в Иерусалиме планировали арестовать Иисуса, поскольку его учение было направлено против них.⁷ Иоанн предлагает более полный, исторически правдоподобный рассказ. Он сообщает, что растущая популярность Иисуса привлекала к его движению все новых людей, и первосвященники собрали Синедрион, чтобы обсудить угрозу мятежа. Среди неграмотной

¹ Тацит, *Анналы* 15.44.2-8. Курсив Э. Пагельс.

² Иосиф, *Иудейские древности* 18.63.

³ Марк 14:43-50.

⁴ *Ibid.*, 15:1-15.

⁵ *Ibid.*, 15:37.

⁶ Лука 23:34-46; Иоанн 19:17-30.

⁷ Марк 15:10.

черни некоторые уже объявили Иисуса Мессией⁸ – «царем-помазанником», который, как они ожидали, должен был освободить Израиль от римской оккупации и восстановить еврейское государство. Особенно во время Пасхи, когда тысячи иудеев собирались в Иерусалим на праздник, это могло стать толчком, готовым воспламенить всегда тлевшее в городе чувство еврейского национализма в пожар восстания. Синедрион взял на себя ответственность за сохранение мира между еврейским населением и римской оккупационной армией – мира настолько хрупкого, что через несколько лет, когда во время Пасхи стоявший на карауле римский солдат выразил свое презрение, обнажившись во дворе Храма, последовало восстание, в котором погибло до тридцати тысяч человек. Рассказывающий эту историю Иосиф добавляет: «Так праздник превратился для всего народа в день плача, и каждый дом наполнился воплями и рыданиями».⁹

Иоанн восстанавливает рассуждения совета об Иисусе: «Что нам делать?.. Если оставим Его так», чернь может оказать поддержку новоявленному царю иудеев, «и придут Римляне и овладеют и местом нашим и народом».¹⁰ Первосвященник Каиафа доказывал, что «лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб».¹¹ Даже Иоанн вынужден был признать политическую дальновидность этих слов: он записал свой рассказ уже после Иудейской войны 66-70 годов, закончившегося полным разгромом восстания против Рима, которое, если верить Иоанну, предвидел Каиафа: Храм сожжен до основания, Иерусалим опустошен, каждый десятый житель убит.

Но если источники согласны в основных фактах, связанных с казнью Иисуса, сами христиане остро спорят об истолковании этих фактов. *Откровение Петра* из Наг-Хаммади рассказывает совсем иную версию истории распятия:

... Когда Он сказал это, я увидел, как будто Он схвачен ими, и сказал: «Что я вижу, о Господи! Что Ты Сам взят и Ты держишь меня! И кто тот, кто радуется над деревом, смеющийся, и другой, они бьют его ноги и его руки?» Сказал мне Спаситель: «Тот, кого ты видишь над деревом, радующегося и смеющегося, это живой Иисус, а тот, кому они забивают гвозди в его руки и его ноги, это его плотская часть, то есть замена, выставленная ими на позор, тот, кто уподоблен ему. Посмотри же на него со Мной!»¹²

Другой текст из Наг-Хаммади, *Второе Слово великого Сифа*, говорит от имени Христа:

Это был другой, – их отец – тот, кто пил желчь и уксус, это не был Я. Они били Меня тростью. Другой был поднявшим крест на свои плечи... другой был увенчан терновым венцом. Я же радовался в вышине над всем богатством архонтов и семенем их заблуждения, их тщеславия. И Я смеялся над их невежеством.¹³

Что это означает? *Деяния Иоанна* – один из наиболее известных гностических текстов и один из немногих открытых до Наг-Хаммади, переживший, фрагментарно,

⁸ Иоанн 11:45-53.

⁹ Иосиф, *Иудейская война* 2.223-233.

¹⁰ Иоанн 11:47-48.

¹¹ *Ibid.*, 11:49-50.

¹² *Откровение Петра* 81.4-24. См. также перевод J. Brashler, *The Coptic Apocalypse of Peter*.

¹³ *Второе Слово Великого Сифа* 56.6-19.

непрекращающиеся нападки ортодоксов – разъясняет, что Иисус вообще не был человеком; он был духовным существом, приспособившим себя для человеческого восприятия. *Деяния* повествуют, что однажды Иаков видел его стоящим на морском берегу в образе ребенка, но когда он указал на это Иоанну,

Я [Иоанн] сказал: «Какой ребенок?» И он ответил мне: «Тот, который зовет нас». И я сказал: «Это потому, что мы долго смотрели на море. Ты видишь неправильно, брат Иаков. Разве ты не видишь стоящего там человека, статного, красивого и бодрого?» Но он сказал мне: «Я не вижу этого человека, брат мой».¹⁴

Пойдя на берег посмотреть, они были смущены еще больше. Согласно Иоанну,

Он явился мне вновь скорее как лысый с густой ниспадающей бородой, а Иакову как молодой человек с едва появившейся бородой... Я пытался увидеть Его, как Он есть... Но Он иногда являлся мне как маленький невзрачный человек, а затем вновь смотрящим на небо.¹⁵

Иоанн продолжает:

Я расскажу вам об иной славе, братья; иногда, когда я хотел прикоснуться к Нему, я осязал материальное, плотное тело; но в другой раз я вновь прикасался к Нему, как будто это нечто невещественное и бестелесное... как будто его и не было вовсе.¹⁶

Иоанн добавляет, что он внимательно смотрел на следы, но Иисус никогда не оставлял следов – и никогда не моргал. Все это показало Иоанну, что его природа была духовной, а не человеческой.

Деяния описывают, как Иисус встретился с учениками в Гефсимании за одну ночь до ареста:

... собрал нас вместе Иисус, и сказал: «Пока еще не предан Я в руки их, воспоем песнь Отцу и так пойдем навстречу тому, что ждет нас». Затем велел Он нам стать в хоровод и держаться за руки; Сам же, стоя в середине, сказал ...¹⁷

Приказав ученикам «Отвечайте Мне – аминь», он запел мистическую песнь, в которой говорится:

«Вселенной принадлежит танцующий». – «Аминь».
«Кто не танцует, не знает, что происходит». – «Аминь»...
«Если вы последуете Моему танцу, увидите себя во Мне, говорящем»...
«Вы, танцующие, поймите, что Я делаю, ибо это ваше»...
«Это страдание Человека, которым я страдаю. Вы никак не смогли бы понять, что вы страдаете, если бы я не был послан к вам Отцом, как Слово»...
«Узнайте страдание, и вы сможете не страдать».¹⁸

Иоанн продолжает:

¹⁴ *Деяния Иоанна* 88, in NT APOCRYPHA II, 225.

¹⁵ *Ibid.*, 89, in NT APOCRYPHA II, 225.

¹⁶ *Ibid.*, 93, in NT APOCRYPHA II, 227.

¹⁷ *Ibid.*, 94, in NT APOCRYPHA II, 227.

¹⁸ *Ibid.*, 95.16-96.42, in NT APOCRYPHA II, 229-231. For discussion, see E. Pagels, "To the Universe Belongs the Dancer", в *Parabola* IV.2 (•979). 7-9-

После того, как Господь потанцевал с нами, возлюбленные, Он вышел [на страдание]. А мы были как исступленные и полусонные и разбежались в разные стороны. И я видел Его страдания, и, не вынеся Его страданий, убежал на Оливковую гору и плакал... И когда Он был пригвожден [ко кресту] в пятницу, в шестом часу дня была тьма над всей землей.¹⁹

В этот момент Иоанн, сидя в пещере в Гефсимании, внезапно увидел в видении Иисуса, который сказал:

«Иоанн, поскольку люди внизу... распинают и пронзают Меня копьем... и дают пить уксус и желчь. Но Я говорю с тобой, и выслушай, что Я тебе говорю».²⁰

Затем Иисус показал Иоанну «крест света» и разъяснил, что «Я не претерпел ничего из того, что они будут рассказывать обо Мне; Я хочу, чтобы даже то страдание, которое я показал тебе и остальным во время танца, было названо таинством».²¹ Другие гностики, последователи Валентина, толковали значение этих парадоксов иначе. Согласно открытому в Наг-Хаммади *Слову о Воскресении*, поскольку Иисус был «Сыном Человека», он страдал и умер, как остальные люди.²² Но поскольку также он был «Сыном Божиим», божественный дух в нем не мог умереть: в этом смысле он переступил через страдания и смерть.

Конечно, ортодоксы настаивали, что Иисус *был* человеком, и что все «правомыслящие» христиане должны принимать распятие буквально, как историческое событие. Чтобы подтвердить это, они поместили в Символ веры простое утверждение, что «Иисус Христос пострадал при Понтии Пилате, был распят, умер и был погребен». Папа Лев Великий (ок. 447 года) осудил писания, подобные *Деяниям Иоанна*, как «рассадник множества извращений», который «должен быть не просто запрещен, но полностью уничтожен и сожжен огнем», но, поскольку еретические круги продолжали копировать и скрывать эту рукопись, через триста лет Второй Никейский собор вынужден был повторить осуждение, приказав: «Никто да не списывает ее! И кроме того, мы почитаем достойным предать ее огню...»

Что скрывается за этой страстностью? Почему вера в страдания и смерть Христа стала одним из важнейших – некоторые говорят, важнейшим – элементом ортодоксии? Я убеждена, что мы не сможем удовлетворительно ответить на этот вопрос, пока не признаем, что спор о страданиях и смерти Христа затрагивал для христиан первого и второго столетий острейший практический вопрос: как верующие должны реагировать на преследования, грозившие *каждому из них* страданиями и смертью?

Ничто не было ближе ученикам Иисуса, пережившим ужасные события предательства и ареста, суд над Иисусом, пытки и агонию на кресте. С этого времени, а особенно после того, как самые почтенные среди них, Петр и Иаков, были арестованы и казнены, каждый христианин осознавал, что присоединение к движению угрожает его жизни. И Тацит, и Светоний, историк императорского двора (ок. 115 года), разделяли крайнее презрение к христианам, упоминая их, в основном, как объект преследования. Рассказывая о жизни

¹⁹ *Ibid.*, 97, in NT APOCRYPHA II, 232.

²⁰ *Ibid.*, 97, in NT APOCRYPHA II, 232.

²¹ *Ibid.*, 101, in NT APOCRYPHA II, 234.

²² *Слово о Воскресении* 44.13-45.29; обсуждение см. Pagels, "Gnostic and Orthodox Views of Christ's Passion", также K. F. Tröger, *Die Passion Jesu Christi in der Gnosis nach den Schriften von Nag Hanrmadi* (Berlin, 1978).

Нерона, Светоний упоминает, среди *добрых* дел этого императора, что «наказание было наложено на христиан, класс людей, преданных новому и зловредному предрассудку».²³ Тацит добавляет к своим заметкам о пожаре в Риме:

Итак, сначала были схвачены те, кто открыто признавал себя принадлежащими к этой секте, а затем по их указаниям и великое множество прочих, избличенных не столько в злодейском поджоге, сколько в ненависти к роду людскому. Их умерщвление сопровождалось издевательствами, ибо их облачали в шкуры диких зверей, дабы они были растерзаны насмерть собаками, распинали на крестах, или обреченных на смерть в огне поджигали с наступлением темноты ради ночного освещения. Для этого зрелища Нерон предоставил свои сады...²⁴

Тацит объясняет действия Нерона тем, что ему был нужен козел отпущения. Правительство могло считать христиан вне Рима – если вообще вспоминало о них – слишком незначительными, чтобы начинать против них систематические преследования. Но со времен императора Августа (27 год до н.э.-14 год н.э.), император и сенат старались подавить в Риме любых диссидентов, считавшихся потенциальным источником неприятностей: астрологов, магов, последователей иностранных религиозных культов и философов.²⁵ Христиане обладали всеми признаками заговорщиков. Во-первых, они называли себя последователями человека, обвиненного в колдовстве²⁶ и казненного за это и за государственную измену; во-вторых, они были «безбожниками», отвергавшими как «демонов» богов, защищавших судьбы римского государства – и даже *гения* (божественный дух) самого императора; в-третьих, они принадлежали к нелегальному сообществу. Помимо этих действий, которые полиция могла подтвердить, ходили слухи, что за их таинственностью скрывается зверство: их враги говорили, что в своих ритуалах они едят человеческую плоть и пьют человеческую кровь – практика, в которой обычно подозревали колдунов.²⁷ Хотя в то время ни один закон еще не запрещал обращения в христианство, любой магистрат, услышавший, что кто-либо обвинен в христианстве, обязан был провести расследование.²⁸ Не зная, как поступать в подобных случаях, правитель Вифинии Плиний около 112 года писал императору Траяну:

Для меня привычно, владыка, обращаться к тебе со всеми сомнениями. Кто лучше может направить меня в нерешительности или наставить в неведении? Я никогда не присутствовал на следствиях о христианах: поэтому я не знаю, о чем принято допрашивать и в какой мере наказывать... Пока что с теми, на кого донесли как на христиан, я действовал так. Я спрашивал их самих, христиане ли они; сознавшихся спрашивал во второй и третий раз, угрожая наказанием; упорствующих отправлял на казнь. Я не сомневался, что в чем бы они ни признались, но их следовало наказывать за

²³ Светоний, *Жизнь Нерона* 6.16.

²⁴ Тацит, *Анналы* 15.44-2-8.

²⁵ See the discussion by R. MacMullen, *Enemies of the Roman Order: Treason, Unrest, and Alienation in the Empire* (Cambridge, 1966).

²⁶ M. Smith, *Jesus the Magician* (San Francisco, 1978).

²⁷ *Ibid.*; особенно 81-139.

²⁸ Более полное исследование см. W. H. C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church* (Oxford, 1965; New York, 1967); Frend, "The Gnostic Sects and the Roman Empire", in *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. V (1954), 25-37

*непреклонную закоснелость и упрямство... Тех, кто отрицал, что они христиане или были ими, я решил отпустить, когда они, вслед за мной, призвали богов, совершили перед изображением твоим, которое я с этой целью велел принести вместе со статуями богов, жертву ладаном и вином, а кроме того похулили Христа: настоящих христиан, говорят, нельзя принудить ни к одному из этих поступков.*²⁹

Траян одобрил подход Плиния к решению этого вопроса:

Ты поступил вполне правильно, мой Секунд, произведя следствие о тех, на кого тебе донесли как на христиан. Установить здесь какое-нибудь общее определенное правило невозможно. *Выискивать их незачем: если на них поступит донос и они будут изобличены, их следует наказывать*, но тех, кто отречется, что они христиане, и докажет это на деле, т. е. помолится нашим богам, следует за раскаяние помиловать, хотя бы в прошлом они и были под подозрением.³⁰

Но Траян советовал Плинию не принимать анонимных обвинений, поскольку «это было бы дурным примером и не соответствует духу нашего времени». Плиний и Траян соглашались, что любой, кто откажется от этого жеста лояльности, скрывает серьезные преступления, тем более, что наказанием за отказ была немедленная казнь.

Обратившийся в христианство философ Юстин смело писал императору Антонину Пию и его сыну, будущему императору Марку Аврелию, к которому обращался как к коллеге по философии и «любителю учености»,³¹ протестуя против несправедливости, которую христиане терпели в судах империи. Юстин упоминает недавний случай в Риме: женщина, вместе со своим мужем и слугами принимавшая участие в оргиях, под влиянием своего учителя Птолемея обратилась в христианство и отказалась в них участвовать. Ее друзья убеждали ее не разводиться, надеясь на примирение. Но, узнав, что во время путешествия в Александрию в Египте ее муж вел себя еще хуже, чем обычно, она оставила его и потребовала развода. Отвергнутый супруг тут же выдвинул против нее обвинение, «объявляя, что она христианка». Когда она добилась отсрочки рассмотрения дела, муж обвинил в христианстве ее учителя. Выслушав обвинение, судья Урбик задал Птолемею только один вопрос, христианином ли он. Когда он признал, что он христианин, Урбик немедленно приговорил его к смерти. Услышав этот приговор, некий Люций, находившийся в зале суда, спросил судью:

«Почему ты осудил на казнь этого человека, который не виновен ни в блуде, ни в прелюбодеянии, не убийца, не грабитель или вор, и вообще не обличен в каком-либо преступлении, а исповедал только себя христианином? Ты, Урбик, судишь, как неприлично судить ни самодержцу благочестивому, ни философу, сыну кесаря [Марку Аврелию], ни священному сенату».³²

Урбик ответил только: «и ты, мне кажется, такой же», – и когда Люций сказал: «точно», – Урбик осудил и его, и еще одного протестующего зрителя последовать на смерть за Птолемеем. Пересказывая эту историю, Юстин подчеркивает, что любой может

²⁹ Плиний, *Письма* 10.96. Курсив Э. Пагельс.

³⁰ *Ibid.*, 10.97. Курсив Э. Пагельс.

³¹ Юстин Мученик, I *Апология* 1.

³² Юстин, II *Апология* 1.

использовать обвинение в христианстве, чтобы разрешить свой личный спор с христианином: «Поэтому и я ожидаю, что буду пойман в сети кем-нибудь из тех, о которых я упомянул, и повешен на дереве»³³ – возможно, добавляет он, одним из своих соперников в профессии, философом-киником по имени Крискент. И Юстин был прав: очевидно, именно выдвинутое Крискентом обвинение привело к его аресту, суду и осуждению в 165 году. Рустик, личный друг Марка Аврелия, который к тому времени уже унаследовал от отца титул императора, проводил суд. Он приговорил Юстина к смерти вместе со всеми его учениками, единственным преступлением которых было изучение христианской философии. Запись их суда показывает, как Рустик допрашивал Юстина:

«Где вы встречаетесь?» ... «Где каждый выберет или сочтет возможным», – сказал Юстин, – «В любом случае, ты полагаешь, что мы все можем встретиться в одном месте? Не так; поскольку Бог христиан не ограничен местом; незримый, Он наполняет небеса и землю, и верующие поклоняются и прославляют Его повсюду».

Префект Рустик сказал: «Скажи мне, где вы встречаетесь? Где ты собираешь вместе своих учеников?»

Юстин сказал: «Я жил над банями некоего Мартина, сына Тимиотина, и за все время своего пребывания в Риме (уже второго) не знал другого места встречи, только там. Каждый, кто хотел, мог прийти в мое жилище, и я передал бы ему слова истины».

Префект Рустик сказал: «Итак, ты признаешь, что ты христианин?» – «Да», – сказал Юстин.³⁴

Затем Рустик допросил Харитона, женщину по имени Харито, Евелпистиса, раба императорского двора, Иеракса, Либриана и Пеона – все они были учениками Юстина. Все объявили себя христианами. Рассказ продолжает:

«Итак, – сказал префект Рустик, – приступим к главному вопросу, необходимому и неотложному делу. Согласитесь принести жертву богам».

«Никто в здравом уме, – сказал Юстин, – не обращается от благочестия к нечестию».

Префект Рустик сказал: «Если вы не подчинитесь, вы будете наказаны без милости».³⁵

Когда они ответили: «Делай, что хочешь; мы христиане и не приносим жертв идолам», – Рустик вынес приговор: «Пусть те, кто отказывается принести жертвы богам и подчинится императорскому эдикту, будут уведены, чтобы их бичевали и обезглавили согласно законам».³⁶

Что должен был делать христианин, оказавшись в такой опасности? Будучи арестованным и обвиненным, следовало ли ему исповедовать себя христианином только для того, чтобы получить приказ о казни: немедленное обезглавливание, если ему посчастливилось быть римским гражданином, как Юстину и его товарищам, или, для неграждан, продолжительную пытку как представление на публичной арене? Или ему

³³ *Ibid.*, *Апология* 3.

³⁴ "The Martyrdom of Saints Justin, Chariton, Charito, Euelpistis, Hierax, Paeon, Librarian, and Their Community", Recension A, 3, в *The Acts of the Christian Martyrs*, ed. H. Mursurillo (Oxford, 1972), 47-53. Hereafter cited as CHRISTIAN MARTYRS.

³⁵ *Ibid.*, Recension B, 5, in CHRISTIAN MARTYRS, 53.

³⁶ *Loc. cit.*

следовало отречься и показать символический жест лояльности – намереваясь впоследствии искупить эту ложь?

Тяготясь неприятной обязанностью казнить неуступчивых, римские чиновники часто пытались убедить обвиненных спасти свои жизни. Согласно современным отчетам (ок. 165 г.), после того, как состарившийся и уважаемый епископ Поликарп Смирнский был арестован полицией,

проконсул стал убеждать его отречься, говоря: «Уважь свою старость», – и прочее, что им привычно говорить: «Клянись *гением* кесаря, одумайся, скажи: смерть безбожникам!» Но Поликарп, помрачнев лицом и посмотрев на толпу находившихся на поприще незаконных язычников, погрозил им рукою и, со вздохом возрев на небо, сказал: «Смерть безбожникам!» А проконсул настаивал и говорил: «Поклянись, и я отпущу тебя; хули Христа». Но Поликарп отвечал: «Уже восемьдесят шесть лет я служу Ему, и Он ничем не обидел меня... Ежели ты воображаешь, что я поклянусь кесаревым, как ты говоришь, *гением*, и притворяешься неведающим, кто я, то слушай, я [говорю] открыто: я христианин!»³⁷

Поликарп был заживо сожжен на арене.

Отчет из Северной Африки (ок. 180 г.) описывает, как проконсул Сатурнин, встретившись с девятью мужчинами и тремя женщинами, привлеченными к суду как христиане, старался сохранить их жизни, говоря:

«Если вы возвратитесь к здравому смыслу, вы можете получить прощение от нашего господина императора*... Мы тоже религиозные люди, и наша религия проста: мы клянемся *гением* нашего господина императора и приносим молитвы за его здоровье – как следует поступить и вам».³⁸

Столкнувшись с их однозначным отказом, Сатурнин спросил: «Вам не нужно времени, чтобы подумать?» Один из обвиненных, Сперат, ответил: «В этом вопросе нет нужды в обдумывании». Несмотря на это, проконсул назначил отсрочку на тридцать дней со словами: «Подумайте». Но через тридцать дней, допросив обвиненных, Сатурнин был вынужден отдать приказ:

«Поскольку Сперат, Нарцал, Киттин, Доната, Вестия, Секунда и другие исповедали, что жили в согласии с обрядами христиан, и поскольку, хотя им была дана возможность возвратиться к римскому обычаю, они упорствовали в своем упрямстве, они приговариваются к казни мечом».³⁹

Сперат сказал: «Мы благодарим Бога!» Нарцал сказал: «Сегодня мы мученики на небе. Благодарение Богу!»

Подобное поведение вызвало насмешку императора-стоика Марка Аврелия, который презирал христиан как нездоровых, заблуждающихся эксгибиционистов. Сегодня многие могли бы согласиться с его суждением или даже отнести к мученикам как невротикам и

³⁷ "Martyrdom of Saint Polycarp" 9-10, in CHRISTIAN MARTYRS, 9-11. Курсив Э. Пагельс.

* "Господин Император" – лат. Dominus Caesar, т.е. буквально "Господь Цезарь". – прим. переводчика.

³⁸ "Acts of the Scillitan Martyrs" 1-3, in CHRISTIAN MARTYRS, 86-87.

³⁹ Ibid., 14, in CHRISTIAN MARTYRS, 88-89.

мазохистам. Но для иудеев и христиан первого и второго столетий это понятие звучало по иному: *мартюс* по-гречески означает просто «свидетельство». В Римской империи, как и сегодня во многих странах по всему миру, некоторые религиозные группы попадают под подозрение, как организации, поощряющие преступную или антигосударственную деятельность. Те, кто подобно Юстину отваживался протестовать против несправедливого отношения к христианам, делали себя мишенями для полиции. Для тех, кто оказывался в подобной ситуации, выбор был прост: или говорить, рискуя подвергнуться аресту, пытке, формальному расследованию, изгнанию или смерти – или молчать и оставаться в безопасности. Их единоверцы почитали тех, кто говорил, как «исповедников», но только тех, кто пострадал до смерти, считали «мучениками» (*мартирес*).

Но не все христиане высказывались открыто. Многие в решающий момент делали противоположный выбор. Некоторые считали мученичество глупым, расточительным по отношению к человеческой жизни и, таким образом, противоречащим воле Бога. Они спрашивали: «Христос, умерши за нас однажды, не освободил ли нас от гибели?»⁴⁰ Поскольку события прошлого становятся вопросами религиозного убеждения только когда служат интерпретации опыта в настоящем, здесь интерпретация смерти Христа стала центральным пунктом спора по практическому вопросу о мученичестве.

Ортодоксы, высказывавшие величайшую озабоченность опровержением «еретических» гностических представлений о страстях Христовых, все без исключения по личному опыту знали об опасностях, которым подвергались христиане, – и настаивали на необходимости мученичества. Когда великий противник ереси, Антиохийский епископ Игнатий был арестован и осужден, он принял смертный приговор с ликованием, как возможность «быть подражателем страданий Бога моего!»⁴¹ Осужденный и отправленный в Рим, чтобы быть убитым дикими зверями в амфитеатре, Игнатий, скованный и заключенный под стражу, писал христианам в Рим, умоляя их не вмешиваться:

Я пишу церквам и всем сказываю, что добровольно умираю за Бога, если только вы не воспрепятствуете мне. Умоляю вас: не оказывайте мне неблагоприятной любви. Оставьте меня быть пищею зверей и посредством их достигнуть Бога. Я пшеница Божия: пусть измелют меня зубы зверей, чтоб я сделался чистым хлебом Христовым... Простите мне; я знаю что мне полезно... Огонь и крест, толпы зверей, рассечения, расторжения, раздробления костей, отсечение членов, сокрушение всего тела... только бы достигнуть мне Христа!⁴²

Что означали для него страсти Христовы? Игнатий говорит, что «Иисус Христос... истинно был осужден при Понтии Пилате, истинно был распят и умер».⁴³ Он страстно противостоит христианам-гностикам, которых называет «безбожниками» за предположение, что, поскольку Христос был духовным существом, Он только *по видимости* пострадал и умер:

⁴⁰ Тертуллиан цитирует их аргументы в *Скорпииаке* 1.

⁴¹ Игнатий, *Римлянам* 6.3.

⁴² *Ibid.*, 4.1-5.3.

⁴³ Игнатий, *Траллийцам* 9.1.

А если иные... говорят, что Он страдал только призрачно, – сами они призрак! – то *зачем же я в узах? Зачем я пламенно желаю бороться со зверями? Зачем я напрасно умираю?*⁴⁴

Игнатий жалуется, что тех, кто ставит под сомнение его представления о страстях Христовых, «не убеждают ни евангелие, ни страдания каждого из нас: потому что они и о нас должны думать точно также!»⁴⁵ Его противники, гностики, бросавшие вызов его пониманию страстей Христовых, прямо ставили под сомнение ценность добровольного мученичества.

Юстин, которого предание называет «мучеником», сообщает, что до его собственного обращения, будучи еще философом-платоником, он видел христиан, публично подвергавшихся пыткам и казни. Их мужество, говорит он, убедило его в их божественном вдохновении.⁴⁶ Протестуя против повсеместных гонений на христиан, он упоминает о тех, кого преследовали в Палестине (ок. 135 г.):

Ясно, что никто не ужасает и не порабощает нас, по всей земле верующих во Иисуса. Хотя нам отсекают головы, распинают нас, бросают зверям, в темницы, в огонь, и подвергают всяким другим мучениям, однако, как известно, мы не отступаем от исповедания: но чем более нас так мучат, тем более увеличивается число других верующих.⁴⁷

Согласуется с его личными убеждениями о мученичестве и то, как мужественно он сам принял смертный приговор, представление Юстина, что «наш учитель в этом есть Иисус Христос, Который для этого родился и был распят при Понтии Пилате».⁴⁸ Юстин завершает свою *Апологию* («защиту» христиан), говоря, что написал ее с единственной целью – опровергнуть «опасные и лживые» гностические идеи. Он нападает на тех, кто, как он говорит, «называются христианами», но кого он считает еретиками – последователей Симона, Маркиона и Валентина.⁴⁹ «Не знаю» – загадочно говорит он, соединяя допущение с клеветой, действительно ли они занимаются развратом и людоедством, – «но знаю, что вы их не гоните и не убиваете», как мучеников.

Жизнь Ириней, великого противника валентиниан, была, как и у его предшественников, отмечена преследованием. Он упоминал о многих мучениках в Риме и знал из личного опыта потерю своего любимого учителя Поликарпа, жестоко схваченного, осужденного и сожженного заживо среди врагов. Всего двенадцатью годами позже, летом 177 года, Ириней засвидетельствовал растущую враждебность к христианам в своем городе, Лионе. Сначала им было запрещено появляться в общественных местах – на рынках и в банях. Затем, когда правителя провинции не было в городе,

чернь почувствовала свободу. Христиан открыто преследовали и травили. С ними обращались как с врагами общества, нападали, били и побивали камнями. Наконец, их

⁴⁴ *Ibid.*, 10.1. Курсив Э. Пагельс.

⁴⁵ Игнатий, *Смирнянам* 5.1-2.

⁴⁶ Юстин, II *Апология* 12.

⁴⁷ Юстин, *Диалог с Трифоном* 110.4.

⁴⁸ Юстин, I *Апология* 13.

⁴⁹ Юстин, II *Апология* 15.

отволокли на форум ... обвинили, и, после того, как они исповедали себя христианами, заключили в тюрьму.⁵⁰

Влиятельного друга, Веттия Эпагата, попытавшегося вмешаться в судилище, заставили замолчать: «Префект просто спросил его, не был ли и он христианином. Когда он согласился, ясным голосом, что был»,⁵¹ префект приговорил его к смерти вместе с остальными. Их слуги, которых пытали, чтобы добыть информацию, наконец «сознались», что, как и подозревали римляне, хозяева-христиане участвовали в жестоких оргиях и каннибализме. Очевидец рассказывает, что это свидетельство обратило против них все население:

Эти истории разошлись, и весь народ был в ярости против нас, так что даже те, чье отношение раньше было мягким из-за дружбы с нами, очень разозлились и скрежетали на нас зубами.⁵²

Каждый день новые жертвы – самых известных членов церквей Лиона и соседнего города Виенна, в двадцати милях вниз по реке Роне, арестовывали и жестоко пытали в тюрьме, где они ожидали дня, назначенного для массовой казни – 1 августа. Это был праздник, установленный в честь величия Рима и императора. Подобные случаи требовали от правителя проявить свой патриотизм, щедро оплатив публичные развлечения для всего населения города. Эти обязательства тяготили провинциальных чиновников из-за огромной дороговизны найма профессиональных гладиаторов, боксеров, борцов и фехтовальщиков. Но годом ранее император и сенат приняли новый закон, позволявший компенсировать стоимость гладиаторов. Теперь правитель законно мог заменить их осужденными преступниками из числа не-граждан, представляя зрелище их пыток и казни вместо атлетических состязаний – по цене шесть ауреусов за голову, одну десятую стоимости найма гладиатора пятого класса, с пропорциональной экономией для более высоких классов. Несомненно, эти расчеты усилили официальную ревность против христиан, благодаря которым – как это произошло в Лионе – можно было сэкономить на праздничном развлечении.

История одной из лионских исповедников, рабыни Бландины, освещает происшедшее:

верующие трепетали, что она не выдержит мучений. Ее госпожа, в особенности, бывшая в числе заключенных, боялась, что это слабое и робкое существо окажется не в силах громко исповедывать веру. Бландина проявила поразительную энергию и бесстрашие. Она утомила палачей, сменявшихся при ней с утра до вечера. Побежденные мучители признались, что истощили все свои пытки и объявили, что не понимают, как она еще может дышать с телом изломанным, пробитым.

В день, назначенный для гладиаторских боев, Бландина вместе с тремя своими товарищами, Матуром, Санктом и Атталом, была приведена в амфитеатр:

⁵⁰ Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, j-S.

⁵¹ "Martyrs of Lyons" 9, in *CHRISTIAN MARTYRS*, 64-65.

⁵² *Ibid.*, 15, in *CHRISTIAN MARTYRS*, 66-67.

В продолжение всего этого времени Бландина оставалась подвешенной к столбу на съедение зверям, которых на нее натравливали. Она все время молилась, устремив глаза к небу. Ни один зверь в этот день не захотел ее тронуть... но для мучеников оно получило мистическое значение. Столб Бландины показался им крестом Иисусовым; маленькая, слабая и незначительная, какой она была, она могла вдохновлять своих братьев... Наконец, в последний день гладиаторских игр, Бландина была приведена вновь, на этот раз с пятнадцатилетним мальчиком по имени Понтик. Каждый день их водили смотреть на пытки остальных, и предпринимались попытки заставить их клясться языческими идолами. И поскольку они упорствовали и обличали своих мучителей, толпа разозлилась на них так, что... их подвергли всем жестокостям и провели через все пытки.

Подвергнутый бичеванию, искалеченный животными и посаженный на железное сидение, поставленное над огнем, чтобы поджарить его плоть, Понтик умер. Когда Бландина, вытерпела такие же пытки,

на ней затанули сеть и выпустили на нее разъяренного быка, который поднял ее на рога и несколько раз ее подбрасывал, так что она падала на землю всюю тяжестью. Но блаженная уже ничего не чувствовала; она наслаждалась высшим блаженством, внутренне беседуя с Христом. Пришлось и ее добить, как прочих замученных. Толпа, наконец, пришла в восхищение. При выходе только и было разговоров, что о бедной рабыне. «Правда, — говорили галлы, — никогда на нашей земле женщина столько не страдала!»⁵³

Хотя сам Ириней сумел каким-то образом избежать ареста, его близость к оказавшимся в тюрьме заставила его отправить рассказ об их ужасных страданиях христианам в Риме. Возвратившись в Галлию, он нашел общину скорбящей: почти пятьдесят христиан умерли за время испытаний, продлившихся два месяца. Его убедили возглавить общину, и он стал преемником девяностооднолетнего епископа Потина, скончавшегося в тюрьме от пыток.

Несмотря на все это, Ириней не высказывает враждебности против горожан — но в изобилии высказывает ее против «еретиков»-гностиков. Подобно Юстину, он набрасывается на них как на «лжебратьев», которые

дошли до такого безрассудства, что *презирают мучеников и порицают тех, которые убиваются за исповедание Господа и подвергаются (бедствиям) предсказанным Господом, и в этом отношении стараются идти по стопам Господа, сделавшись мучениками Страждущего*.⁵⁴

Этим заявлением завершаются его подробные нападки на валентинианскую интерпретацию страстей Христовых. Считая богохульством их утверждение, что только *человеческая* природа Христа испытала страдания, тогда как Его божественная природа недоступна для них, Ириней настаивает, что

⁵³ *Ibid.*, 18-56, in CHRISTIAN MARTYRS, 67-81.

⁵⁴ Ириней, *Против ересей* 3.18.5. Курсив Э. Пагельс.

*Того Самого, Который был взят и пострадал и пролил кровь Свою за нас, Его он [Павел] очень ясно называет Христом и Сыном Божиим ... будучи Спасителем тех, которые имели быть преданы смерти за исповедание Его и потерять свои души.*⁵⁵

Конечно, добавляет он, «если кто, как бы допустив двух существующих (Христов), станет судить о них, то тот окажется гораздо лучше и терпеливее и, поистине, благим, который среди самых ран и поражений и прочих причиненных Ему (страданий) благовоспитан и не помнит сделанного ему зла, чем тот, который улетел и не потерпел никакой обиды и поруганий». В день суда, предупреждает он, когда мученики «получат славу, тогда будут постыжены Христом бесчестившие их мученичество».⁵⁶

Другой свирепый противник ереси, Тертуллиан, подобно Иринею связал учение о страданиях и смерти Христа со своим собственным энтузиазмом к мученичеству: «Ты должен взять свой крест и нести его за своим Учителем... Единственный ключ, открывающий рай, это кровь твоей собственной жизни».⁵⁷ Тертуллиан прямо связывает распространение ереси с гонениями. Это, говорит он, заставляло испуганных верующих искать богословских оправданий своему малодушию

*во время гонений на Христиан. В те дни, когда вера изнемогает, и Церковь ... окружена пожирающим пламенем ... в эти дни Гностики исходят из своих берлог, Валентиниане наиболее скрывают извилистые свои пути, все порицатели мученичества источают свой яд ... Им слишком хорошо известно, что религия имеет в рядах своих множество служителей простых и мало просвещенных, других, худо утвержденных в вере, а большую часть Христиан легкомысленных, расположенных. всегда обратиться в ту сторону, в какую угодно. Какое удобнее можно избрать время к уловлению в свои сети сих неопытных или малодушных людей, как не то, когда страх владеет душою каждого, или в особенности когда варварские казни венчают веру мучеников?*⁵⁸

На то, что он считает «еретическими» аргументами против мученичества, Тертуллиан отвечает:

Ныне находимся мы среди лета, то есть, факелы гонения воспламенены руками самого Киноцефала. Из Христиан одни подвергнуты пыткам, другие обречены на сожжение, иные погибли от меча, прочие истерзаны зубами хищных зверей. Некоторые, будучи посажены в темницы, и претерпев избиение и строгание железными клещами... Между тем, нас, робких зайцев, предназначенных для ловли, *ересь не перестает осаждать.*⁵⁹

Это положение, объясняет он, вдохновило его напасть на еретиков, как тех, кто «порицает мученичество, представляя спасение как уничтожение» и называют одобрение мученичества глупым и жестоким.

Ипполит, образованный греческий наставник в Риме, также засвидетельствовал ужасы гонения в 202 году, при императоре Севере. Ревность Ипполита к мученичеству, как и у Тертуллиана, шла рука об руку с ненавистью к ереси. Он заключил свое обширное

⁵⁵ *Ibid.*, 3.16.9-3.18.4. Курсив Э. Пагельс.

⁵⁶ *Ibid.*, 3.18.5. Курсив Э. Пагельс.

⁵⁷ Тертуллиан, *О душе* 55.

⁵⁸ Тертуллиан, *Скорпиак* 1. Курсив Э. Пагельс.

⁵⁹ *Ibid.*, 1, 5, 7. Курсив Э. Пагельс.

Опровержение всех ересей, настаивая, что только ортодоксальная доктрина позволяет верующему претерпеть гонения:

*Если Он не был той же природы, что и мы, Он бы впустую заповедовал, что мы должны подражать Учителю... Он не воспротивился страданиям, но подчинился смерти ... во всем этом Он принес, как начаток плодов, Свое человеческое естество, чтобы ты, когда ты в несчастьи, не был малодушен, но, исповедав себя подобным Искупителю, мог пребывать в ожидании получить то, что Отец обещал Сыну.*⁶⁰

В возрасте около семидесяти лет Ипполит сам исполнил собственное увещание: арестованный по приказу императора Максимиана в 235 году, он был сослан на Сардинию, где и умер.

Итак, какую модель мы наблюдаем? Противники ереси во втором столетии – Игнатий, Поликарп, Юстин, Ириней, Тертуллиан, Ипполит – единодушны и в проповеди страданий и смерти Христа, и в признании мученичества. Также все они обвиняют еретиков в ложном учении о страстях Христа и в «препятствовании мученичеству». Ириней заявляет:

*Поэтому, Церковь на всяком месте по своей любви к Богу предпосылает во всякое время к Отцу множество мучеников; между тем как все прочие не только не могут показать у себя ничего такого, но и говорят, что такое свидетельство (мученичество) вовсе не нужно... за исключением того, что разве во все время... один или двое из них когда-нибудь вместе с нашими мучениками потерпел поношение имени... Ибо одна Церковь чисто выносит поношение тех, которые за правду терпят, гонение и подвергаются всем мучениям и самой смерти ради любви своей к Богу и за исповедание Его Сына.*⁶¹

Здесь Ириней лишает гностиков, умирающих за свою веру, права называться мучениками: в лучшем случае они всего лишь «так сказать в добавок к» *настоящим* мученикам, то есть ортодоксам.

Хотя Ириней, несомненно, преувеличил редкость мученичества среди еретиков, у христиан-гностиков мученики встречались не часто. Причиной этого было не малодушие, как утверждали ортодоксы, но различие мнений. Как гностики относились к мученичеству, и по каким причинам? Свидетельства из Наг-Хаммади показывают, что их взгляды были удивительно разнообразны. Некоторые защищали его, другие отвергали в принципе. Последователи Валентина заняли промежуточное положение между этими крайностями. Но одно ясно: в любом случае, отношение к мученичеству соответствует интерпретации страданий и смерти Христа.

Некоторые группы гностиков подобно ортодоксам утверждали, что Христос действительно пострадал и умер. Об этом говорится в нескольких текстах, открытых в Наг-Хаммади, включая *Апокриф Иакова*, *Второе Откровение Иакова* и *Откровение Петра*, которые были приписаны ученикам, известным своим мученичеством – Иакову, брату Иисуса, и Петру. Автор *Апокрифа Иакова*, христианин, живший, вероятно, во втором веке, и обеспокоенный перспективой гонений, ставит себя на место Иакова и Петра. Ожидая пыток

⁶⁰ Ипполит, *Опровержение* 10.33. Курсив Э. Пагельс.

⁶¹ Ириней, *Против ересей* 4.33.9. Курсив Э. Пагельс.

и смерти, сообщает он, они получают видение воскресшего Господа, Который говорит об ожидающих их суровых испытаниях как о Своих:

... Если же вы мучимы сатаной и преследуемы, и вы творите Его волю, Я [говорю], что Он будет любить вас, и сделает вас равными Мне ... Или вы не знаете, что вы еще не были унижены, и обвинены несправедливо, и заключены в темницу, и осуждены незаконно, и распяты презренно, и погребены бесчестно, как Я Сам ... Аминь, Я говорю вам, что никто не спасется, если не уверует в Мой крест, ибо уверовавшие в Мой крест, их – Царство Божие! Истинно Я говорю вам, что никто из боящихся смерти не спасется, ибо царство смерти принадлежит умерщвляющим их.⁶²

Этот гностический автор не только настаивает, что Христос действительно пострадал и умер, но даже убеждает верующих избрать страдание и смерть. Подобно Игнатию, этот гностический наставник верит, что можно уподобиться Христу в страданиях: «уподобьтесь Сыну Духа Святого!»⁶³

Такие же обеспокоенность гонениями и аналогия между опытом верующего и страстями Спасителя, находится во *Втором Откровении Иакова*. Спаситель, «живший без проклятия, умер в проклятии».⁶⁴ Умирая, Он говорит: «Я — умирающий смертью, и Я буду найден в жизни».⁶⁵ *Откровение* заканчивается жестокой сценой пыток и смерти Иакова, побитого камнями:

... священники ... нашли его стоящим на крыле храма у крепкого краеугольного камня. И они решили сбросить его с высоты и сбросили его. И они... Они схватили его, они избили его, волоча по земле. Они вытащили его наружу, они положили камень на его чрево, говоря: «Соблазнитель!» Вновь они подняли его, живого, они заставили его копать яму. Они поставили его в ней, скрыв его до чрева. Так они побили его камнями.⁶⁶

Умирая, он произносит молитву, призванную укрепить христианских мучеников. Подобно Иисусу, Иаков «умирает», но «будет найден в жизни».

Но, хотя некоторые гностики подтверждали реальность страстей Христа и высказывали энтузиазм к мученичеству, другие отвергали эту реальность и нападали на подобный энтузиазм. *Свидетельство Истины* объявляет, что энтузиасты мученичества не знают, «кто Христос»:

Безумные думают в сердце своем, что, если они исповедуют «мы христиане» только словом, а не силой, предавая себя самих невежеству, смерти человеческого естества, не зная, куда они идут, и не зная, Кто есть Христос, – думая, что будут жить, когда они заблуждаются, устремляются к началам с властями и впадают в их руки из-за невежества, пребывающего в них.⁶⁷

⁶² *Апокриф Иакова* 4.37-6.18. Курсив Э. Пагельс. On the figure of James, see S. K. Brown, *James: A Religious-Historical Study of the Relations between Jewish, Gnostic, and Catholic Christianity in the Early Period through an Investigation of the Traditions about James the Lord's Brother* (Providence, 1972).

⁶³ *Апокриф Иакова*, 6.19-20.

⁶⁴ 2 *Откровение Иакова* 47.24-25.

⁶⁵ *Ibid.*, 48.8-9.

⁶⁶ *Ibid.*, 61.9-62.12.

⁶⁷ *Свидетельство Истины* 31.22-32.8.

Автор высмеивает популярное представление, будто мученичество обеспечивает спасение: если бы это было так просто, говорит он, каждый исповедал бы Христа и был бы спасен! Те, кто утешается подобными иллюзиями,

свидетели пустые, свидетельствующие себе самим, хотя они больны и не могут излечить себя. Когда же они исполнят свою страсть, эта мысль пребывает в них: «Если мы предадим себя смерти за имя, мы спасемся». Но это не так... и у них нет слова, которое спасает.⁶⁸

Этот автор-гностик нападает на представления о мученичестве, известные из ортодоксальных источников. Во-первых, он нападает на убеждение, что мученическая смерть дает прощение грехов, убеждение, выраженное, например, в рассказе о мученичестве Поликарпа: «они презирали мирские казни, в один час искупая себя от муки вечной»⁶⁹ Тертуллиан также заявляет, что жаждет пострадать, «чтобы получить от Бога полное прощение, отдав взамен свою кровь».⁷⁰ Во-вторых, этот автор высмеивает наставников ортодоксии, которые, подобно Игнатию и Тертуллиану, считают мученичество жертвоприношением и полагают, что Богу нужны «человеческие жертвы»: подобные верования превращают Бога в людоеда. В-третьих, он нападает на тех, кто верит, что мученичество обеспечивает им воскресение. Римский судья Рустик за несколько мгновений до казни спросил у Юстина: «Послушай, ты, считающийся образованным ... действительно предполагаешь, что взойдешь на небеса?» Юстин ответил: «Я не *предполагаю* этого, но знаю это точно и полностью убежден в этом».⁷¹ Но *Свидетельство Истины* объявляет, что такие христиане только «уничтожают себя» – они заблуждаются, думая, что Христос смертен так же, как они, тогда как на самом деле Он, исполненный божественной силы, чужд страданиям и смерти:

Сын Человека вышел из нетленности, будучи чужд тлению... Ведь Сын Человека облекся их начатками, сошел до ада и сотворил множество чудес, Он поднял мертвых в нем, и позавидовали Ему миродержцы мрака, ибо не нашли греха в Нем, но и их дела Он разубил среди людей, так что хромым, слепым, расслабленным, глухим, одержимым даровал исцеление и пошел по водам моря. Поэтому Он погубил свою плоть...⁷²

Откровение Петра раскрывает, как Петр, известный своим непониманием, становится просвещенным и открывает истинную тайну страданий Иисуса. Автором этой книги, подобно автору *Апокрифа Иакова*, очевидно, был христианин-гностик, обеспокоенный угрозой гонений. Как говорит *Откровение*, Петр боится, что он и его Господь окажутся перед лицом одной опасности: «...я увидел священников с народом, бегущим на нас с камнями, как будто они убьют нас. И я смутился, как бы нам не умереть».⁷³ Но Петр впадает в экстатический транс и получает видение Господа, Который

⁶⁸ *Ibid.*, 33.25-34.26.

⁶⁹ Мученичество Св. Поликарпа, 2.

⁷⁰ Тертуллиан, *Апологетик* 50.

⁷¹ "Martyrdom of Saint Justin" (Recension C) 4, in CHRISTIAN MARTYRS, 58-59.

⁷² *Свидетельство Истины* 30.18-20; 32.22-33.11.

⁷³ *Откровение Петра* 72.5-9.

предупреждает его, что многие «примут от начала нашего слова»,⁷⁴ но впадут в заблуждение. Эти «ложные верующие» (описанные, разумеется, с гностической точки зрения) представляют собой ортодоксов. Все, кто попадет под их влияние, «станут их пленниками, будучи бесчувственными».⁷⁵

Особенно автору-гностику не нравится в этих христианах то, что они «сталкивают» своих невинных единоверцев «к делателю смерти» – очевидно, к властям римского государства, – в иллюзии, что, если они «соединятся с именем мертвеца», исповедуя распятого Христа, то «очистятся».⁷⁶ *Откровение* говорит:

... это те, кто угнетает своих братьев, говоря им: «Посредством этого милует наш Бог, поскольку спасение для нас только в этом», – не зная о наказании тех, кто рад тому, что они сделали это малым сим, которых увидели и взяли в плен.⁷⁷

Автор отвергает ортодоксальную пропаганду мученичества – будто оно приносит спасение – и высказывает ужас перед их выражениями радости из-за насилия над «малыми сими». Так ортодоксальная община «установит тягостную судьбу»;⁷⁸ многие верующие будут «сломлены среди них».⁷⁹

Но хотя *Откровение Петра* отвергает ортодоксальный взгляд на мученичество, оно не отрицает мученичества в целом: «иные из них, имея страдание» (то есть те, кто достиг *гнозиса*), получают новое понимание своих собственных страданий, осознают, что «совершат мудрость братства, действительно существующего».⁸⁰ Вместо учения, убивающего верующих, – ортодоксального учения о распятом Христе – Спаситель дает Петру новое видение Своих страстей:

«... Тот, кого ты видишь над деревом, радующегося и смеющегося, это живой Иисус, а тот, кому они забивают гвозди в его руки и его ноги, это его плотская часть, то есть замена, выставленная ими на позор, тот, кто уподоблен Ему. Но посмотри на него и на Меня!»⁸¹

Посредством этого видения Петр учится встречаться со страданием. Сначала он боится, что он и Господь «могут умереть»; теперь он понимает, что только тело, «плотская часть», «замена» может умереть. Господь объясняет, что «первая» часть, разумный дух, освобожден, чтобы соединить «совершенный свет со Святым Духом».⁸²

Гностические сочинения, написанные Валентином и его последователями, намного сложнее как тех, которые просто признают страдание Христа, так и тех, которые утверждают, что, помимо Его смертного тела, Христос остался полностью недоступным для страдания. Несколько важных валентинианских текстов, открытых в Наг-Хаммади, явно признают страдания и смерть Иисуса. *Евангелие Истины*, которое Квиспелл приписывает

⁷⁴ *Ibid.*, 73.23-24.

⁷⁵ *Ibid.*, 74.1-3.

⁷⁶ *Ibid.*, 74.5-15.

⁷⁷ *Ibid.*, 79.11-21.

⁷⁸ *Ibid.*, 78.1-2.

⁷⁹ *Ibid.*, 80.5-6.

⁸⁰ *Ibid.*, 78.31-79.2.

⁸¹ *Ibid.*, Hi.15 24.

⁸² *Ibid.*, 83.12-15.

Валентину или его последователю, говорит, как Иисус, «распятый на древе», был «убит».⁸³ Расширяя общехристианскую метафору, автор представляет себе Иисуса на кресте как плод на древе, новый «плод древа познания», приносящий жизнь, а не смерть:

... Он был распят на древе, Он стал плодом познания Отца, и Он не погубил (их за то), что они вкусили Его, но вкусившим Его Он дал радоваться обретению Его, и Он нашел их в Себе, и Он был найден в них...⁸⁴

В противоположность ортодоксальным источникам, которые интерпретируют смерть Христа как жертвоприношение, искупающее человечество от вины и греха, это гностическое Евангелие рассматривает распятие как повод для открытия Божества в себе. Но несмотря на эту иную интерпретацию, *Евангелие Истины* трогательно рассказывает о смерти Иисуса:

... милосердный (и) верный, Иисус, претерпел, принимая страдания... поскольку Он знает, что смерть Его – жизнь для многих. ... Он был распят на древе... Он сошел в смерть, будучи облечен жизнью вечной. Совлекшись тленных лохмотьев, Он облекся нетленностью...⁸⁵

Другой замечательный валентинианский текст, *Трехчастный Трактат*, представляет Спасителя как «Того, Кто будет рожден и примет страдание».⁸⁶ Движимый состраданием к человечеству, Он добровольно стал

тем, то, чем стали они, ибо Он явился ради них... Он не только принял на Себя смерть тех, кого задумал спасти, но и их малость... Он принял для того, чтобы быть зачатым и родиться младенцем телом и душой.⁸⁷

Природа Спасителя парадоксальна. *Трехчастный Трактат* разъясняет, что Тот, Кто был рожден и пострадал, это Спаситель, предсказанный еврейскими пророками; «Но о том, кем Он был предвечно и пребывает вечно, нерожденном, бесстрастном... явившемся в плоти, не пришло в их мысль».⁸⁸ Также и *Евангелие Истины*, описывая человеческую смерть Иисуса, продолжает:

Слово Отца выходит во все... Он омывает их, Он возвращает их в Отца и в Мать, Иисус бесконечности сладости.⁸⁹

Третий валентинианский текст, *Истолкование Знания*, рассматривает этот же парадокс. С одной стороны, Спаситель становится доступным страданию и смерти; с другой, Он Слово, полное божественной силы. Спаситель объясняет: «Так же Я весьма умалился, чтобы Своим смирением принять тебя в великую высоту, место, из которого ты ниспала».⁹⁰

Ни один из этих источников не отрицает, что Иисус действительно пострадал и умер; все признают это. Но все они стремятся показать, как, в Своем воплощении, Христос

⁸³ *Евангелие Истины* 18.24-20.6.

⁸⁴ *Ibid.*, 18.24-31.

⁸⁵ *Ibid.*, 20.10-32.

⁸⁶ *Трехчастный Трактат* 113.31-34.

⁸⁷ *Ibid.*, 114.33-115.11.

⁸⁸ *Ibid.*, 113.35-38.

⁸⁹ *Евангелие Истины* 23.33-24.9.

⁹⁰ *Истолкование Знания* 10.17-30.

превзошел человеческую природу, так что смог победить смерть божественной силой.⁹¹ Таким образом, валентиниане подняли проблему, которая стала центральной для христианского богословия через два столетия – вопрос, как Христос одновременно мог быть человеком и Богом. За это историк христианства Адольф фон Гарнак назвал их «первыми христианскими богословами».

Что это означает для вопроса о мученичестве? Ириней обвиняет валентиниан в том, что они «обливают презрением» мучеников и «порочат их мученичество». Какова их позиция? Выдающийся гностический наставник Гераклеон, ученик Валентина, рассматривает мученичество, комментируя изречение Иисуса:

... всякого, кто исповедает Меня пред людьми, и Сын Человеческий исповедает пред Ангелами Божиими; а кто отвергнется Меня пред людьми, тот отвержен будет пред Ангелами Божиими ... Когда же приведут вас ... к начальствам и властям, не заботьтесь, как или что отвечать...⁹²

Гераклеон обсуждает вопрос, что означает «исповедовать Христа»? Он разъясняет, что люди исповедуют Христа по-разному. Некоторые исповедуют Христа своей верой и своей повседневной жизнью. Однако большинство людей признает только второй способ исповедания – устное исповедание («я христианин») перед магистратом. Последнее, говорит он, «многие» (ортодоксы) считают *единственным* исповеданием. Но, подчеркивает Гераклеон, «даже лицемеры могут сделать такое исповедание». От всех христиан, говорит он, требуется первое исповедание; второе от некоторых, но не от всех. Такие ученики, как Матфей, Филипп и Фома никогда не «исповедовали» перед магистратами; однако, утверждает он, они исповедовали Христа лучше, «делами и поступками в соответствии с верой».⁹³

Называя тех учеников, которые зачастую олицетворяют гностических посвященных (как в *Евангелии от Филиппа* и *Евангелии от Фомы*), Гераклеон подразумевает, что они превосходят таких апостолов-мучеников как Петр, которого валентиниане считали олицетворяющим «многих», то есть просто ортодоксальных христиан. Говорит ли он, что мученичество хорошо для обычных христиан, но не нужно гностикам? Предлагает ли он гностикам основание, чтобы избегать мученичества?

Даже если он и подразумевает именно это, то избегает говорить прямо: его высказывания остаются неопределенными. Поскольку он продолжает, говоря, что, хотя исповедание «верой и поведением» является более всеобщим, оно приводит к открытому исповеданию в суде, «если это необходимо, и ситуация требует словесного подтверждения». Что делает подобное исповедание «необходимым»? Просто то, что обвиненный христианин не может перед судьей *отречься* от Христа: в этом случае, признает Гераклеон, устное исповедание является необходимой и разумной альтернативой отречению.

Тем не менее, Гераклеон высказывает отношение к мученичеству, полностью отличное от позиции его ортодоксальных современников. Он не подчеркивает ни их энтузиазма к мученичеству, ни их восхваления «славной победой», достигнутой в смерти.

⁹¹ Ириней, *Против ересей* 3.18.5.

⁹² Luke 12:8-12.

⁹³ Климент Александрийский, *Строматы* 4.71 ff".

Более того, он не предполагает, что страдания верующих подражают страстям Христа. Если страдания испытала только *человеческая* природа Христа, это предполагает, что верующий также страдает только на человеческом уровне, тогда как божественный дух в нем превосходит страдания и смерть. Очевидно, валентиниане считали мученическое «свидетельство кровью» менее ценным, чем высшее, *гностическое* свидетельство о Христе – точка зрения, способная вызвать гнев Ириней, поскольку эти гностики «презирают» мучеников и обесценивают то, что он считает «наивысшей жертвой».

Даже признавая, что гностики пытаются поднять уровень богословского понимания, Ириней заявляет, что «они не могут достигнуть настолько исправления дела, сколько велик вред, происходящий от раскола».⁹⁴ С его точки зрения, любой аргумент, которым христиане могли бы воспользоваться, чтобы избежать мученичества, подрывает солидарность всей христианской общины. Не отождествляя себя с теми, кто оказался в тюрьме, лицом к лицу с пытками и казнями, христиане-гностики могли лишиться своей поддержки тех, кого считали слишком ревностными и непросвещенными фанатиками. Подобные действия, говорит Ириней, «рассекают и разрывают великое и славное тело Христово [церковь] и... разрушают его».⁹⁵ Сохранение единства требует, чтобы все христиане исповедовали Христа, «пострадавшего при Понтии Пилате, распятого, умершего и погребенного», что безусловно подтверждает необходимость «свидетельства кровью», подражающего его страстям.

Почему ортодоксальные представления о мученичестве – и о смерти Христа как образце для него – победили? Мне представляется, что преследование дало толчок формированию организованной церковной структуры, которая развилась к концу второго века. Чтобы перенести эти события в современный контекст, представим, какое убежище остается у инакомыслящих, столкнувшихся с мощной и могущественной политической системой: они пытаются обнародовать случаи насилия и несправедливости, чтобы добиться всемирной общественной поддержки. Пытка и казнь маленькой группы, известной только своим родственникам и друзьям, вскоре будет забыта, но случаи, когда диссиденты оказываются учеными, писателями, евреями или христианскими миссионерами, могут привлечь внимание международного сообщества благодаря тем, кто отождествляет себя с жертвами.

Безусловно, в этом заключается основное различие между древней и современной тактикой. Сегодня задачей подобной гласности является оказать давление и добиться освобождения тех, кто заключен в тюрьму или подвергается пыткам. Такие апологеты как Юстин обращались к римским властям, протестуя против несправедливого обращения с христианами и призывая прекратить его. Но христиане записывали истории мучеников с другой целью и для другой аудитории. Они писали исключительно для других христианских церквей, не надеясь прекратить гонения, но чтобы предупредить их об общей опасности, вдохновить их соревноваться с мучениками в их «славной победе» и консолидировать общины внутренне и между собой. Так во втором и третьем веках, когда насилие угрожало христианским общинам в отдаленных областях Римской империи, об этих событиях узнавали христиане по всему известному миру. Игнатий, осужденный на казнь на римской

⁹⁴ *Ibid.*, 4.33.7.

⁹⁵ *Loc. cit.*

арене, в своем последнем путешествии занимался написанием посланий ко многим провинциальным церквям, рассказывая о своем положении и убеждая их поддерживать католическую («вселенскую») церковь, собранную вокруг епископов. Прежде всего он предостерегал их избегать еретиков, уклонявшихся от власти епископов и ортодоксальных доктрин о страстях Христа, Его смерти и воскресении. Его письмо римским христианам, которых он никогда не видел, свидетельствуют об эффективности подобного общения: Игнатий был уверен, что они вмешаются, чтобы предотвратить его казнь, если он позволит сделать это. Позднее, в июне 177 года, когда около пятидесяти христиан были арестованы в Лионе и Виенне, они немедленно написали «нашим братьям в Азии и Фригии, имеющим ту же веру», описывая свои страдания, и послали Иринея, чтобы информировать хорошо организованную церковь в Риме. Под давлением общей опасности члены разбросанных по всему миру христианских групп все больше обменивались письмами и путешествовали от одной церкви к другой. Рассказы о мучениках, зачастую полученные из протоколов их судов или от очевидцев, обращались в церквях Азии, Африки, Рима, Греции, Галлии и Египта. Благодаря этому общению члены разных ранних церквей осознали, что местные особенности препятствуют их претензиям на принадлежность к единой вселенской церкви. Как уже было отмечено ранее, Иринея настаивал, что все церкви по всему миру должны быть согласны во всех жизненно важных положениях доктрины, но даже он был потрясен, когда Римский епископ Виктор попытался принудить региональные церкви к большему единообразию. В 190 году Виктор потребовал, чтобы христиане в Малой Азии отказались от своей традиции празднования пасхи одновременно с еврейской пасхой и приняли римский обычай – или отказались от своих претензий называться христианами-католиками. В это же время римская церковь составляла определенный список книг Писания, постепенно принятый всеми христианскими церквями. Все возрастающий порядок институциональной иерархии консолидировал общины изнутри и упорядочивал их отношения с тем, что Иринея называл «церковью, рассеянной по всей вселенной даже до концов земли» – сетью групп, становившихся все более единообразными в доктрине, обряде, каноне и политической структуре.

Среди внешних рассказы о жестокости по отношению к христианам вызывали смешанные чувства. Даже высокомерный Тацит, описывая, как Нерон издевался над христианами и пытал их до смерти, вынужден добавить:

хотя на христианах лежала вина и они заслуживали самой суровой кары, все же эти жестокости пробуждали сострадание к ним, ибо казалось, что их истребляют не в видах общественной пользы, а вследствие кровожадности одного Нерона.⁹⁶

Среди горожан Лиона после убийств на арене некоторые хотели изуродовать тела мучеников, другие насмехались над ними, как глупцами, тогда как третьи, «оказавшие определенное сострадание», размышляли, что вдохновило их смелость: «Какое преимущество их религия принесла им, что они предпочли его своей собственной жизни?»⁹⁷ Гонения, несомненно, пугали многих и заставляли избегать контактов с христианами, но и

⁹⁶ Тацит, *Анналы* 15.44.2-8.

⁹⁷ "Martyrs of Lyons" 57-60, in *CHRISTIAN MARTYRS*, 80-81.

Юстин, и Тертуллиан говорят, что вид мучеников вызвал у них удивление и восхищение, которые заставили их разузнать о движении, а затем и примкнуть к нему. И оба подтверждают, что это произошло и со многими другими. (Как замечает Юстин: «чем более нас так мучают, тем более увеличивается число других верующих».)⁹⁸ Тертуллиан с вызовом пишет Скапуле, проконсулу Карфагена:

Ваша жестокость – наша слава ... во всяком, кто видит такое терпение, возбуждается недоумение, и всякий воспламеняется желанием узнать, в чем тут дело, и когда познает истину, то и сам тотчас последует за нею.⁹⁹

Он хвастается перед римским гонителем тем, что «чем более вы истребляете нас, тем более мы умножаемся; кровь христиан есть семя!»¹⁰⁰ Те, кто следовал ортодоксальному согласию в доктрине и церковной политике, также принадлежали к церкви, которая – исповедуя распятого Христа – прославилась своими мучениками. С другой стороны, группы христиан-гностиков были рассеяны и потеряны – те, кто сопротивлялся согласованности доктрин, сомневался в ценности «свидетельства кровью» и зачастую не подчинялся авторитету епископов.

Наконец, в своем изображении жизни Христа и его страданий ортодоксальное учение предлагало способ интерпретации фундаментальных элементов человеческого опыта. Отвергая гностические представления, что Иисус был духовным существом, ортодоксы настаивали, что Он, подобно остальным людям, был рожден, жил в семье, голодал и уставал, ел и пил вино, страдал и умер. Они дошли до того, что утверждали, будто Он *телесно* воскрес из мертвых. Здесь опять, как мы уже видели, ортодоксальное предание безусловно принимает телесный опыт как центральный факт человеческой жизни. То, что человек делает в физической жизни – ест и пьет, участвует в половой жизни или воздерживается от нее, спасает жизнь или жертвует ею – все это живые элементы его *религиозного* развития. Но гностики, считавшие важнейшей частью каждой личности «внутренний дух», отвергали подобный психический опыт, неважно, приятный или болезненный, как отвлекающий от духовной реальности – как иллюзию. Неудивительно, что с ортодоксальным пониманием солидаризовалось намного больше людей, чем «бестелесным духом» гностического предания. Не только мученики, но все христиане, страдавшие две тысячи лет, боявшиеся и встречавшие смерть, находили свой опыт подтвержденным историей *человека* Иисуса.

Научное исследование этой темы см. E. Pagels, "Gnostic and Orthodox Views of Christ's Passion: Paradigms for the Christian's Response to Persecution?" в *The Rediscovery of Gnosticism*, ed. B. Layton (Leiden, 1979), I.

⁹⁸ Юстин, *Диалог с Трифоном* 110.

⁹⁹ Тертуллиан, *К Скапуле* 5.

¹⁰⁰ Тертуллиан, *Апологетик* 50.

V

ЧЬЯ ЦЕРКОВЬ – «ИСТИННАЯ ЦЕРКОВЬ»?

УЖЕ ПОЧТИ ДВЕ ТЫСЯЧИ ЛЕТ христианская традиция хранит и почитает ортодоксальные сочинения, осуждающие гностиков, одновременно подавляя и, фактически, уничтожая сами гностические произведения. Ныне впервые некоторые открытые в Наг-Хаммади тексты демонстрируют другую сторону медали: как гностики опровергали ортодоксов.¹ Второе Слово великого Сифа полемизирует против ортодоксии, противопоставляя его «истинной церкви» гностиков. Обращаясь к тем, кого он называет сынами света, автор говорит:

... Нас возненавидели и гнали не только незнающие [язычники], но и те, кто думает, что они богаты именем Христа, суетные в невежестве, не зная себя, кто они, как бессловесные скоты.²

Спаситель объясняет, что эти люди «создали подделку, провозгласив учение мертвеца с ложью в подобии свободе и чистоте совершенной Церкви (экклесия)»³ Подобное учение, настаивает он, примиряет своих приверженцев со страхом и рабством, поощряя их подчиниться земным представителям миродержца, который «в своем тщеславии» заявляет: «Я – Бог, и нет иного кроме Меня!»⁴ Подобные люди преследуют тех, кто достиг освобождения благодаря гнозису, пытаясь увести их в заблуждение от «истины их свободы».⁵

Как мы уже заметили, *Откровение Петра* описывает ортодоксов, как впавших «в имя заблуждения и в руки злого хитреца с многообразной догмой»,⁶ позволяя править собой еретически. Автор добавляет, что они

станут хулящими истину и говорящими злые слова. И они будут злословить друг друга... Иные же многочисленные, борясь против истины, то есть вестники заблуждения, приготовят свое заблуждение... против Моих чистых мыслей...⁷

Автор использует любую характеристику ортодоксальной церкви, как свидетельство того, что это только имитация, подделка, «братия», подражающая истинному христианскому братству. В своей слепой гордыне подобные христиане заявляют о своей исключительности: «Некоторые не знают таинств, говоря о вещах, которых они не

¹ Прекрасное обсуждение гностической полемики против ортодоксии см. K. Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum* (Leiden, 1978); P. Perkins, "The Gnostic Revelation: Dialogue as Religious Polemic", в W. Haase, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.22 (Berlin/New York, 1980); также P. Perkins, *The Gnostic Dialogue* (New York, 1980).

² Второе Слово Великого Сифа 59.22-29. Анализ см. J. A. Gibbons, *A Commentary on "The Second Logos of the Great Seth"* (New Haven, 1972).

³ *Ibid.*, 60.20-25.

⁴ *Ibid.*, 53.27-33.

⁵ *Ibid.*, 61.20.

⁶ *Откровение Петра* 74.16-22.

⁷ *Ibid.*, 74.24-77.28.

понимают, но они будут хвастаться, что именно им принадлежит таинство истины».⁸ Их послушание епископам и дьяконам показывает, что они «увлекаются судом о первых местах».⁹ Они подавляют своих братьев и клеветают на тех, кто достиг *гнозиса*.

Свидетельство Истины нападает на церковников, говорящих «мы христиане», но «не знающих, кто Христос».¹⁰ Но этот же автор нападает и на других гностиков, включая последователей Валентина, Василида и Симона, как все еще незрелых братьев. Другой текст из Наг-Хаммади, *Достоверное Слово*, стремится опровергнуть все учения, особенно ортодоксальное, которое автор считает неавторитетным. Подобно Иринею, – но в диаметрально противоположном направлении – он говорит о «противниках, борющихся против нас»,¹¹ что они бесчувственные, невежественные, «хуже язычников»,¹² поскольку не имеют извинений за свое заблуждение.

Вероятно, горечь этих нападков на «церковь-подделку» отражает поздний этап противостояния. К 200 году боевые порядки были построены: и христиане-гностики, и ортодоксы объявили, что представляют истинную церковь, и обвинили противников в том, что они самозванцы, лжебратья и лицемеры.

Как верующий мог отличить истинных христиан от ложных? Гностики и ортодоксы предлагали разные ответы, но каждая из групп пыталась определить церковь так, чтобы исключить другую. Христиане-гностики, заявляя, что представляют «немногих», подчеркивали качественный критерий. Протестуя против большинства, они утверждали, что крещение не делает христианином: согласно *Евангелию от Филиппа*, многие «нисходит в воду, и выходит, ничего не получив»,¹³ но претендуют называться христианами. Ни исповедание символа веры, ни даже мученичество не считается свидетельством: «каждый может сделать это». Более того, они отвергли отождествление церкви с видимым сообществом, которое, как они предупреждали, зачастую только подражает ей. Напротив, цитируя Иисуса («по плодам их узнаете их»), они требовали свидетельств духовной зрелости для признания человека принадлежащим к истинной церкви.

Но к концу второго столетия ортодоксы начали устанавливать объективные критерии членства в церкви. Всякий исповедующий символ веры, принявший обряд крещения, участвующий в богослужениях и подчиняющийся духовенству, принимался, как христианин. Стремясь объединить разбросанные по всему миру церкви в единую сеть, епископы проигнорировали качественный критерий церковного членства. Оценивая каждого кандидата на основе его духовной зрелости, понимания или личной святости, как это делали гностики, они намного усложнили бы управление. Более того, это потребовало бы изгнать многих, кто нуждался в том, что церковь могла дать. Чтобы стать действительно *кафолической* – вселенской – церковь отвергла любые формы элитаризма, стараясь заключить в свои объятия как можно больше народа. В ходе этого ее лидеры создали простой и ясный каркас,

⁸ *Ibid.*, 76.27-34.

⁹ *Ibid.*, 79.28-29.

¹⁰ *Свидетельство Истины* 31.24-32.2.

¹¹ *Достоверное Слово* 26.20-21.

¹² *Ibid.*, 33.10.

¹³ *Евангелие от Филиппа* 64.23-24.

состоявший из учения, обряда и политической структуры, доказавшей свою потрясающую эффективность.

Так Игнатий, ортодоксальный епископ Антиохийский, определяет церковь как епископа, олицетворяющего эту систему:

Без епископа никто не делай ничего, относящегося до Церкви. Только та евхаристия должна, почитаться истинною, которая совершается епископом, или тем, кому он сам предоставит это. Где будет епископ, там должен быть и народ, так же, как где Иисус Христос, там и кафолическая Церковь.¹⁴

Чтобы ни один «еретик» не предположил, что Христос может присутствовать там, где епископ отсутствует, Игнатий наставляет его:

Не позволительно без епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви (*агапе*); напротив, что одобрит Он, то и Богу приятно, чтобы всякое дело было твердо и несомненно.¹⁵

Помимо церковной иерархии, настаивает он, «нет Церкви».¹⁶

Ириней, епископ Лионский, соглашается с Игнатием, что только истинная церковь «сохраняет тот же образ церковного устройства»:

Истинное познание [*гнозис*] есть учение апостолов, и изначальное устройство [*система*] церкви во всем мире, и признак тела Христова, состоящий в преемстве епископов, которым те передали сущую повсюду церковь.¹⁷

Только эта система, говорит Ириней, стоит на «столпе и утверждении» тех апостольских писаний, которым он приписывает абсолютный авторитет, – прежде всего, новозаветных Евангелий. Все остальные ложны и недостоверны, не принадлежат апостолам и составлены, вероятно, еретиками. Только ортодоксальная церковь предлагает «самую полную систему учения», провозглашая, как мы уже видели, единого Бога, Создателя и Отца Христа, который воплотился, пострадал, умер и телесно воскрес из мертвых. Вне этой церкви нет спасения: «она, именно, есть дверь жизни, а все прочие входы и разбойники».¹⁸ Как глашатай церкви Божьей, Ириней объявляет, что те, кого он называет еретиками, находятся вне церкви. Все, кто отвергает его версию христианской веры, это «лжеучителя, худые растлители и лицемеры», говорящие «к толпе ради тех, кто принадлежит к церкви, которых они сами называют *кафоликами* и *церковниками*».¹⁹ Ириней говорит, что стремится «обратить их к церкви Божьей»²⁰ – поскольку считает отступниками, худшими язычников.

Христиане-гностики, напротив, считают, что истинную церковь отличает от ложной не отношение к духовенству, а уровень понимания ее членов и их взаимоотношения друг с другом. *Откровение Петра* утверждает, что «те, кто от жизни... утверждены на прочном

¹⁴ Игнатий, *Смирнянам* 8.1-2.

¹⁵ *Ibid.*, 8.2.

¹⁶ *Траллийцам* 3.1.

¹⁷ Ириней, *Против ересей* 4.33.8.

¹⁸ *Ibid.*, 3.4.1.

¹⁹ *Ibid.*, 3.15.2.

²⁰ *Ibid.*, 5, *Предисловие*.

основании»,²¹ и это позволяет им отличать истину от лжи. Принадлежа к «другой, оставшейся части, которую Я призвал к знанию [гнозис]»,²² они не пытаются господствовать над другими и не подчиняются епископам и дьяконам, «безводным рвам». Вместо этого они участвуют в «мудрости братства, действительно существующего, то есть единства духа с единством происхождения в общении».²³

Второе Слово великого Сифа точно так же заявляет, что истинную церковь отличает единство с Богом и друг с другом ее членов, «тех, кто соединен дружбой друзей всегда, и они вообще не знают ни вражды, ни зла. Они же едины благодаря Моему знанию в слове с миром, пребывающем в совершенстве с каждым и в них всех».²⁴ Их отличает близость отношений, «духовный брак», поскольку они живут «Отцовстве, и Материнстве, и братстве разумном, и премудрости»,²⁵ любя друг друга как «единодуховные и Мои братья товарищи в Духе».²⁶

Такие неземные видения «небесной церкви» остро противоречат приземленному изображению церкви, которое предполагают ортодоксальные источники. Почему авторы-гностики избегают конкретики и описывают церковь в образных и фантастических выражениях? Некоторые ученые считают это доказательством, что они мало понимали в общественных отношениях и не заботились о них. В своем недавнем обширном исследовании раннехристианской церкви Карл Андерсен называет их «религиозными солипсистами», заботившимися только о своем индивидуальном духовном развитии и безразличными к социальным обязательствам церкви.²⁷ Но процитированные выше источники показывают, что гностики определяли церковь *исключительно* в понятиях взаимоотношений между ее членами.

Ортодоксальные писатели описывали церковь в конкретных выражениях, поскольку принимали *status quo*, то есть подтверждали, что реальная община, собранная для богослужения, *была* «церковью». Христиане-гностики не принимали этого. Противостоя в церквях тем, кого считали невежественными, гордыми или своекорыстными, отказывались соглашаться, что вся община верующих без разбора составляет «церковь». Отделяясь от большинства по таким вопросам, как ценность мученичества, они стремились разграничить массу верующих и тех, кто действительно обладал гнозисом, то, что они называли имитацией или подделкой, и истинную церковь.

Рассмотрим, для примера, как определенные разногласия с другими ортодоксами даже Ипполита и Тертуллиана, двух ярых ненавистников ереси, заставили пересмотреть свое определение церкви. Ипполит разделял со своим учителем Иринеем представление, что церковь является единственной носительницей истины. Подобно Иринею, Ипполит определял, что истина это то, что апостольская преемственность епископов обеспечивает на

²¹ *Откровение Петра* 70.14-71.4.

²² *Ibid.*, 71.20-21.

²³ *Ibid.*, 79.1-4.

²⁴ *Второе слово великого Сифа* 67.32-68.9.

²⁵ *Ibid.*, 67.2-5.

²⁶ *Ibid.*, 70.9.

²⁷ C. Andresen, *Die Kirche der alten Christenheit* (Stuttgart, 1971), 100 ff.; см. также Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist* (Göttingen, 1964), "Solipismus und Brüderethik", I.171-172.

основании канона и церковного учения. Но когда дьякон Каллист был избран епископом его церкви в Риме, Ипполит неистово протестовал. Он опубликовал скандальную историю, пороча репутацию Каллиста:

Каллист был рабом Карпофора, христианина, работавшего в императорском дворце. Каллисту, как верующему, Карпофор доверил значительную сумму денег и приказал принести доход банковской деятельностью. Тот взял деньги и начал дело в так называемой палате Рыбного рынка. Время шло, немало вкладов было доверено ему вдовами и братьями... Каллист, однако, растратил деньги и обанкротился.²⁸

Услышав об этом, Карпофор потребовал отчета, но, – сообщает Ипполит, – Каллист скрылся: «найдя в порту судно, готовое к плаванию, взошел на борт, намереваясь плыть туда, куда оно отправится».²⁹ Когда его хозяин последовал за ним, Каллист понял, что попался, и в отчаянии выбросился за борт. Спасенный помимо своей воли моряками под одобрительные крики толпы на берегу, Каллист был передан Карпофору, возвращен в Рим и помещен на ручные мельницы. Очевидно, Ипполит пытался объяснить, почему Каллист подвергся пыткам и заключению, поскольку многие считали его мучеником. Ипполит, напротив, утверждал, что он был преступником. Ипполит также возражал против его представлений о Троице, считал поразительно «слабой» его политику длительного прощения сексуальных грехов и осуждал Каллиста, бывшего раба, за разрешение верующим сожительства с рабами, которое тот признавал законным браком.

Но Ипполит оказался в меньшинстве. Большинство римских христиан уважало Каллиста как учителя и исповедника, одобряло его политику и избрало его епископом. Теперь, когда Каллист возглавил Римскую церковь, Ипполит решил порвать с ней. В ходе этого он обратил против епископа те самые полемические приемы, которыми Ириней научил его пользоваться против гностиков. Как Ириней выделял некоторые группы христиан как еретические и называл их по именам их наставников («валентиниане», «симониане» и т.д.), так Ипполит обвинил Каллиста в ереси и назвал его последователей «каллистианами» – как будто они были сектой, отделившейся от «церкви», от имени которой якобы выступал сам Ипполит.

Как мог Ипполит оправдать свои заявления, что он представляет церковь, нападая с несколькими сторонниками на огромное большинство Римской церкви и ее епископа? Ипполит объяснял, что большинство «самозванных христиан» было неспособно жить в соответствии со стандартами *истинной* церкви, «общины живущих в святости». Подобно своим противникам, гностикам, отказавшись отождествлять церковь с ее официальной иерархией, Ипполит описывает ее в понятиях духовных качеств ее членов.

Тертуллиан продемонстрировал еще более драматический пример. Пока он считал себя «христианином-католиком», он определял церковь так же, как Ириней. Сочиняя работу *О прескрипции против еретиков*, Тертуллиан провозгласил, что только его церковь обладает апостольским правилом веры, почитает канон Писания, и только ее иерархия имеет подтвержденную апостольскую преемственность. Подобно Иринее, Тертуллиан обвиняет еретиков в нарушении каждого из этих пределов. Он жалуется, что они отказываются просто

²⁸ Ипполит, *Опровержение* 9.7.

²⁹ *Ibid.*, 9.12.

уверовать и принять правило веры, как другие. Вместо этого они заставляют других поднимать богословские вопросы, на которые не знают ответов, и всегда готовы сказать, и искренне, об определенных положениях своей веры «это не так», и «я понимаю это иначе», и «я не принимаю этого».³⁰

Тертуллиан предупреждает, что подобные вопросы ведут к ереси: «Это правило, установленное ... Христом, не вызывает у нас никаких вопросов, – их выдвигают только ереси, и эти вопросы создают еретиков!»³¹ Он указывает, что еретики не ограничиваются Писаниями Нового Завета: они либо добавляют другие произведения, либо ставят под сомнение ортодоксальное истолкование ключевых текстов.³² Затем он осуждает еретиков как «лагерь мятежников», отказывающихся подчиниться авторитету епископа. Настаивая на строгом порядке послушания и подчинения, он заключает, что «свидетельства нашей строгой церковной дисциплины умножают доказательность нашей истины».³³

Так говорит Тертуллиан-католик. Но в конце жизни, когда его собственная ревность заставила его порвать с ортодоксальной общиной, он отверг ее и заклеил как церковь всего лишь «душевных» христиан. Он присоединился к монтанистскому движению, последователи которого называли его «новым пророчеством», заявляя, что вдохновлены Святым Духом. В это время Тертуллиан начал проводить различие между внешней церковью и иным, духовным видением церкви. Теперь он отождествляет церковь не с организацией, но с духом, освящающих ее членов, и высмеивает ортодоксальную общину как «церковь множества епископов»:

Поскольку церковь сама, собственно и преимущественно, есть дух, в котором пребывает Троица единого божества, Отца, Сына и Святого Духа... Церковь собирается там, где Господь определяет это – духовная церковь духовных людей – а не церковь множества епископов!³⁴

Что побуждало инакомыслящих христиан сохранять и развивать столь непрактичные описания церкви? Были ли эти видения «на воздухе» вызваны их интересом к теоретической спекуляции? Напротив, иногда их мотивы были традиционными и полемическими, а иногда политическими. Они были убеждены, что «видимая церковь» – вселенская сеть ортодоксальных общин – или заблуждалась с самого начала, или впала в заблуждение. Истинная церковь была «незримой»: только ее члены чувствовали, кто принадлежит, а кто не принадлежит к ней. Инакомыслящие противопоставляли свою идею незримой церкви претензиям тех, кто заявлял, что представляет вселенскую церковь. Через тысячу триста лет Мартин Лютер поступил так же. Когда его преданность ортодоксальной общине сменилась критикой, а затем и отрицанием, он начал утверждать, вместе с остальными деятелями протестантской реформации, что истинная церковь «незрима», то есть не идентична католицизму.

³⁰ Тертуллиан, *Против валентиниан* 4.

³¹ Тертуллиан, *О прескрипции* 13.

³² *Ibid.*, 38.

³³ *Ibid.*, 44.

³⁴ Тертуллиан, *О стыдливости* 21.

Гностик, автор *Свидетельства Истины* согласился бы с Лютером и пошел бы дальше. Он отвергает как ошибочные все признаки церковного христианства. Послушание клерикальной иерархии заставляет верующих подчиняться «слепым поводаырям», власть которых исходит от злобного создателя. Следование правилу веры пытается ограничить всех христиан низшей идеологией: «Они говорят: Даже если ангел спустится с неба и будет проповедовать вам сверх того, что мы проповедовали вам, пусть будет ему анафема!»³⁵ Вера в обряды демонстрирует наивное и магическое мышление: ортодоксы совершают крещение как обряд посвящения, гарантирующий им «надежду спасения»,³⁶ веря, что только принявшие крещение, «вводящее в жизнь».³⁷

Против подобной «лжи» автор-гностик заявляет, что «это является истинным свидетельством. Когда человек познает себя самого и Бога, который выше истины, он будет спасен».³⁸ Только те, кто осознал, что они жили в неведении, и научился, как освободить себя, открыв, кто они, испытывают просветление как новую жизнь, как «воскресение». Внешние обряды, наподобие крещения, становятся ненужными, ибо «крещение истины другое. Оно обретается через отказ от мира».³⁹

Тем, кто претендует на исключительный доступ к истине, тем, кто следует закону и авторитету, кто уповает на обряды, этот автор противопоставляет свое видение: «тот, кто имеет силу отвергнуть их, свидетельствует, [что] он происходит из рода Сына Человека, имея силу обвинять их...».⁴⁰ Подобно Ипполиту и Тертуллиану, но радикальнее, чем любой из них, этот наставник превозносит половое воздержание и неучастие в хозяйственной жизни как признаки истинного христианина.

Другой открытый в Наг-Хаммади текст, *Достоверное Слово*, также нападает на ортодоксию. Автор рассказывает историю души, пришедшей с небес, из «полноты»,⁴¹ но когда она была «брошена в тело»⁴², она испытала чувственное вожделение, страсти, ненависть и зависть. Аллегория ясно указывает на борьбу индивидуальной души против страстей и греха, хотя язык повествования предполагает и более широкое, социальное звучание. Оно связано с борьбой духовных, родственных душе (с которыми автор себя отождествляет), против тех, кто сущностно ей чужд. Автор объясняет, что некоторые, названные «нашими братьями», претендующие быть «христианами», в действительности чужаки. Хотя «слово было проповедано»⁴³ им, и они слышали «призыв»⁴⁴ и совершили поклонение, эти самозванные христиане «хуже язычников»,⁴⁵ которым простительно их невежество.

³⁵ *Свидетельство Истины* 73.18-22.

³⁶ *Ibid.*, 69.9-10.

³⁷ *Ibid.*, 69.18.

³⁸ *Ibid.*, 44.30-45.4. Курсив Э. Пагельс.

³⁹ *Ibid.*, 69.22-24.

⁴⁰ *Ibid.*, 68.8-12.

⁴¹ *Достоверное Слово* 22.19 (passim).

⁴² *Ibid.*, 23.13-14.

⁴³ *Ibid.*, 34.19.

⁴⁴ *Ibid.*, 34.4.

⁴⁵ *Ibid.*, 34.12-13.

В чем гностик обвиняет этих верующих? Во-первых, что они «не разыскивают Бога».⁴⁶ Гностик понимает послание Христа не как предложение набора ответов, а как призыв заняться поиском: «ищи и разыскивай пути, по которым ты пойдешь, и нет иного дела, благого, как это дело».⁴⁷ Разумная душа стремится прозреть своим умом, и постигнуть своих родных, и получить знание о своем происхождении с тем, чтобы... получить то, что ей принадлежит.⁴⁸

Каков результат? Автор говорит, что она достигает восполнения:

... душа же разумная потрудились, вопрошая. Она получила знание о Боге, она мучилась, разыскивая, страдая в теле, направляя свои стопы к благовестникам, получая знание о Неисследимом... упокоилась в Покоящемся, возлегла в брачном чертоге, вкусила от пиршества, которого алкала, приняла от бессмертной пищи, нашла Того, Кого искала.⁴⁹

Гностики следуют по ее пути. Но не-гностики «не ищут»:

Эти же, невежественные, не ищут Бога... они не разыскивают Бога... безрассудный человек слышит призыв, но остается незнающим о месте, в которое его призвали. И он не спросил во время проповеди: «В каком месте храм, в который я войду поклониться своей надежде?»⁵⁰

Те, кто просто верит услышанной проповеди, не задавая вопросов, и принимают предложенное поклонение не только сами остаются невежественными, но «если они находят иного, спрашивающего о своем спасении»,⁵¹ они действуют немедленно, чтобы заставить его замолчать.

Во-вторых, эти «враги» считают себя самих «пастырями» души:

... Они не поняли, что у нее духовное, незримое тело. Думая: «Мы ее пастырь, пасущий ее», – они не поняли, что она знает иной путь, скрытый от них, о котором ее истинный пастырь научил ее в знании [гнозисе]...⁵²

Употребляя распространенный термин, обозначающий епископа (*поймен*, «пастырь»), автор, очевидно, упоминает духовенство: они не знают, что у христиан-гностиков есть прямой доступ ко Христу, истинному пастырю души, и они не нуждаются в их руководстве. Тем более эти притворные «пастыри» не осознают, что истинная церковь это не видимая церковь (община, которую они возглавляют), но «у нее духовное, невидимое тело»⁵³ – то есть она включает только духовных. Только Христос и они сами знают, кто они. Более того, эти «чужие» позволяют себе вино и половую активность подобно язычникам. Чтобы оправдать свое поведение, они подавляют и клеветают на тех, кто достиг гнозиса и практикует полное воздержание. Гностик объявляет:

⁴⁶ *Ibid.*, 33.4-5.

⁴⁷ *Ibid.*, 34.20-23.

⁴⁸ *Ibid.*, 22.28-34.

⁴⁹ *Ibid.*, 34.32-35.16.

⁵⁰ *Ibid.*, 33.4-34.9.

⁵¹ *Ibid.*, 33.16-17.

⁵² *Ibid.*, 32.30-33.3.

⁵³ *Ibid.*, 32.30-32.

...мы опозорены в мире, и нет нам заботы о них, когда они злословят нас, и забываем о них, когда они проклинают нас, стыдя нас в лицо. Мы наблюдаем за ними и не говорим, ибо они делают свое дело. Мы же ходим в голоде и жажде...⁵⁴

Полагаю, эти «враги» следовали совету лидеров ортодоксии наподобие Ириней, Тертуллиана и Ипполита, как следует обращаться с еретиками. Прежде всего, они отказывались обсуждать правило веры и общее учение. Тертуллиан предостерегает, что «еретики и философы» задают одни и те же вопросы, и убеждает верующих держаться от них подальше:

Да запомнят это все, кто хотел сделать христианство и стоическим, и платоническим, и диалектическим. В любознательности нам нет нужды после Иисуса Христа, а в поисках истины – после Евангелия. Раз мы верим [во что-то], то не желаем верить ничему сверх этого: ибо в это мы верим прежде всего, и нет ничего более, во что мы должны бы поверить.⁵⁵

Он жалуется, что еретики приглашают любого присоединиться к ним, поскольку «для них [церковное общение] ничего не значит», и собираются «в желании низвергнуть единую истину».⁵⁶ Но их метафоры показывают, что гностики не были ни релятивистами, ни скептиками. Подобно ортодоксам, они говорят о «единой истине». Но гностики склонялись считать все учения, спекуляции и мифы – свои и чужие – только как приближения к истине. Ортодоксы, напротив, стремились отождествить с истиной свое собственное учение – единственную правильную форму христианской веры. Тертуллиан признает, что еретики следуют совету Иисуса («ищите, и найдете; стучите, и отворят вам»)⁵⁷. Но это подразумевает, говорит он, что Христос учил «одной определенной вещи» – тому, что содержится в правиле веры. Однажды найдя и уверовав в него, христианин не должен искать дальше:

Пусть задумается тот, кто всегда стучит, почему ему никогда не откроют: он ведь стучит туда, где никого нет. Пусть задумается тот, кто всегда просит, почему его никогда не выслушают: он просит у того, кто не слушает.⁵⁸

Ириней соглашается: «При таком образе действия человек всегда будет искать, но никогда не находит, поскольку он отвергнул самый способ нахождения (истины)».⁵⁹ Единственный безопасный и точный путь, говорит он, это принять веру, которой учит церковь, признав пределы человеческого понимания.

Как мы видели, эти «враги» гностиков следовали советам отцов церкви, поддерживая претензии духовенства к христианам-гностикам. Также они считали «нераскаянных» гностиков внешними по отношению к христианской вере и, наконец, подчеркивали ценность обычных занятий и семейной жизни по отношению к радикальному аскетизму.

⁵⁴ *Ibid.*, 27.6-15.

⁵⁵ Тертуллиан, *О прескрипции* 7.

⁵⁶ *Ibid.*, 41.

⁵⁷ *Ibid.*, 8-11.

⁵⁸ *Ibid.*, 11.

⁵⁹ Ириней, *Против ересей* 2.27.2.

Пока ортодоксы и радикальные гностики занимали противоположные позиции, заявляя, что именно они представляют собой церковь, и отвергая других как еретиков, валентиниане заняли промежуточное положение. Противостоя попыткам ортодоксов объявить их аутсайдерами, они считали себя полноправными членами церкви. Но в своем кругу валентиниане обсуждали другой вопрос – статус *ортодоксальных* верующих. Несогласие по этому вопросу было настолько серьезным, что привело к кризису, расколовшему последователей Валентина на две партии.

Были ли ортодоксы включены в церковь, «тело Христово»? Восточная ветвь валентиниан сказала *нет*. Они настаивали, что Христово тело, церковь, «чисто духовно», и состоит только из духовных, тех, кто обрел *гнозис*. Феодот, великий учитель восточной школы, определил церковь как «избранный род»,⁶⁰ «избранный прежде сотворения мира».⁶¹ Его спасение было несомненно, предопределено – и исключительно. Подобно Тертуллиану в его поздние годы, Феодот учил, что только получившие непосредственное духовное посвящение принадлежат к «духовной церкви».⁶²

Но Птолемей и Гераклеон, ведущие наставники западной школы валентиниан, не соглашались. Вопреки Феодоту, они утверждали, что «тело Христово», церковь, состоит из двух различных элементов, духовного и бездуховного. Это означает, объясняли они, что и гностики, и не-гностики *вместе* пребывают в одной церкви. Цитируя изречение Иисуса, что «много званых, а мало избранных», они объясняли, что лишенные *гнозиса* христиане – огромное большинство – были многими зваными. Сами они, христиане-гностики, принадлежали к немногим избранным. Гераклеон учит, что Бог дал им духовное понимание ради пользы остальных – чтобы они были способны научить «многих» и привести их к *гнозису*.⁶³

Гностический наставник Птолемей соглашается: Христос соединил в церкви и духовных, и бездуховных христиан, чтобы постепенно все могли стать духовными.⁶⁴ Между тем, и те, и другие принадлежат к одной церкви; и те, и другие крещены; и те, и другие участвуют в евхаристии; и те, и другие исповедовали одну веру. Различались они лишь уровнем своего понимания. Непосвященные христиане ошибочно почитали создателя, как если бы он был Богом. Они верили во Христа как в того, кто избавит их от греха, и кто, как они верили, телесно воскрес из мертвых. Они принимали его по вере, но без понимания таинства его природы – и своей собственной. Но получившие *гнозис* узнавали Христа как того, кто послан Отцом Истины, и чей приход открыл им, что их природа тождественна его природе – и природе Бога.

Чтобы проиллюстрировать их взаимоотношения, Гераклеон предлагает символическое истолкование церкви как храма: обычные христиане, еще не гностики, поклоняются подобно не допущенным к таинству левитам, на храмовом дворе. Лишь те, кто

⁶⁰ Климент Александрийский, *Извлечения* 4.1.

⁶¹ *Ibid.*, 41.2.

⁶² *Ibid.*, 24.1-2.

⁶³ Гераклеон, фрагм. 37-38, Ориген, *Комментарий на Иоанна* 13.51-13.53.

⁶⁴ Ириней, *Против ересей* 1.8.3-4.

обладает *гнозисом*, могут войти в «святое святых», означающее место, в котором «духовные поклоняются Богу». Но один храм – церковь – объемлет оба места поклонения.⁶⁵

Автор валентинианского *Истолкования Знания* соглашается с этим представлением. Он объясняет, что, хотя Христос пришел в мир и умер ради «церкви смертных»,⁶⁶ теперь эта церковь, «место веры», расколота и разделена на фракции.⁶⁷ Некоторые члены получили духовные дары – исцеления, пророчества и, превыше всего, *гнозиса*; остальные нет.

Этот гностический наставник высказывает огорчение, что такое положение зачастую вызвано враждебностью и непониманием. Христиане, достигшие духовных даров, стремились удалиться от «невежественных» верующих и отказывались делиться с ними своим пониманием. Лишенные духовных даров завидовали тем, кто говорил в собрании во время богослужения, пророчествовал, учил и лечил других.⁶⁸

Автор обращается ко всему сообществу, пытаясь примирить христиан-гностиков и не-гностиков друг с другом. Привлекая традиционную метафору, он напоминает, что все верующие являются членами церкви, «тела Христова». Сначала он напоминает слова Павла:

Тело же не из одного члена, но из многих... Не может глаз сказать руке: ты мне не надобна; или также голова ногам: вы мне не нужны.⁶⁹

Затем он обращается к тем, кто чувствует себя худшими, лишенными духовных сил, кто еще не стал посвященным гностиком:

... Не порицай своего Главу [Христа], что Он не поставил тебя глазом, но поставил пальцем, и не завидуй поставленному в часть глаза, или руки, или ноги. Благодари же, что не пребываешь вне тела.⁷⁰

Духовным, обладающим *гнозисом* и получившим «дары», он говорит:

... Есть у кого-нибудь дар пророческий? Принимай без сомнения; не относись к своему брату завистливо... Как ты узнаешь, что некто из братьев незнающий? Ведь это ты незнающий, когда ненавидишь их и завидуешь им, не получив милости, пребывающей в них, и не желая присоединиться с ними к дару Главы.⁷¹

Подобно Павлу, он убеждает членов церкви любить друг друга, трудиться и страдать вместе, равно зрелых и незрелых христиан, гностиков и простых верующих, и «принять от согласия».⁷² По мнению западной школы гностиков-валентиниан, «церковь» включала ортодоксальную общину, но не была ограничена ей. Большинство христиан, утверждали они,

⁶⁵ Гераклеон, фрагм. 13, Ориген, *Комментарий на Иоанна* 10.33. Обсуждение см. E. Pagels, *The Johannine Gospel in Gnostic Exegesis* (Nashville, 1973), 66-74.

⁶⁶ *Истолкование Знания* 5.33.

⁶⁷ *Ibid.*, 6.33-38.

⁶⁸ Обсуждение см. Koschorke, *op. cit.*, 69-71; Koschorke, "Eine neugefundene gnostische Gemeindeordnung", в *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 76.1 (February 1979), 30-60; J. Turner and E. Pagels, introduction to *Interpretation of Knowledge* (CG XI, 1) in *Nag Hammadi Studies* (Leiden, 1980).

⁶⁹ I Коринфянам 12:14-21.

⁷⁰ *Истолкование Знания* 18.28-34.

⁷¹ *Ibid.*, 15.35-17.27.

⁷² *Ibid.*, 18.24-25.

даже не осознавало важнейшего элемента церкви, духовного элемента, принадлежавшего тем, кто обладал *гнозисом*.

Конечно же, с точки зрения епископов позиция гностиков была возмутительной. Эти еретики ставили под сомнение их право определять, что они должны считать своими собственными церквями; им хватало наглости обсуждать, принадлежат ли к церкви ортодоксальные верующие; они заявляли, что их группа составляет сущностное ядро, «духовную церковь». Отвергая подобный религиозный элитизм, лидеры ортодоксии пытались сконструировать *универсальную* церковь. Желая открыть церковь для каждого, они приглашали членов любого общественного класса, любого этнического и культурного происхождения, образованного или неграмотного – любого, кто согласился бы подчиниться их организационной системе. Епископы ставили предел только для тех, кто ставил под сомнение хотя бы один из трех элементов этой системы: доктрину, обряд или иерархию духовенства – и гностики бросали вызов всем трем. Только после подавления гностиков лидерам ортодоксии удалось установить эту организационную систему, объединившую всех верующих в единую институциональную структуру. Они не допускали никакого различия между верующими помимо различия между мирянами и духовенством и не терпели тех, кто заявлял о своей свободе от доктринального согласия, участия в обрядах или порядка, который устанавливали священники и епископы. Гностические церкви, отвергшие эту систему в пользу более субъективных форм членства, сохранялись как церкви всего пару столетий.

VI

ГНОЗИС: САМОПОЗНАНИЕ КАК ПОЗНАНИЕ БОГА

Фома сказал Ему: «Господи! не знаем, куда идешь; и как можем знать путь?» Иисус сказал ему: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня».¹

ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА, в котором содержится это изречение, – замечательная книга, которую многие христиане-гностики присваивали себе и использовали как важнейший источник гностического учения.² Но появившаяся церковь, несмотря на известную оппозицию среди ортодоксов, включила Иоанна в Новый Завет. Что делает его приемлемо «ортодоксальным»? Почему церковь приняла Иоанна, отвергнув такие произведения, как *Евангелие от Фомы* или *Беседа Спасителя*? Рассматривая этот вопрос, вспомним, что любой едущий по Соединенным Штатам видит рекламные щиты, провозглашающие это изречение из Иоанна – рекламные щиты, установленные местными церквями. Их предназначение понятно: утверждая, что можно найти Бога только через Иисуса, в современном контексте это изречение указывает, что Иисуса можно найти только через церковь. Точно так же в первые столетия нашей эры христиане, стремившиеся укрепить институциональную церковь, могли находить поддержку у Иоанна.

Гностические источники предлагают иную точку зрения. Например, согласно *Беседе Спасителя*, когда ученики задают Иисусу этот же вопрос («Каково место, в которое мы уйдем?»), он отвечает: «Место, которого вы сможете достигнуть, оставайтесь в нем».³ *Евангелие от Фомы* рассказывает, что, когда ученики спросили, куда они пойдут, он сказал только: «Свет пребывает внутри человека-света, и он освещает весь мир. Если он не освещает, это тьма».⁴ Далекие от легитимации какого-нибудь учреждения, оба изречения направляют не к кому-то, а к внутренней способности найти свой собственный путь, к «свету внутри».

Это противопоставление, конечно, несколько грубовато. Сами последователи Валентина показали – убедительно – что многие изречения и истории у Иоанна допускают такое же истолкование. Но деятели подобные Иринею, очевидно, решили, что для равновесия Евангелие от Иоанна (особенно помещенное после Матфея, Марка и Луки) сможет послужить нуждам нарождающегося учреждения.

Организовываясь политически, церковь могла допускать множество противоречивых идей и практик в той мере, в какой они поддерживали ее базовую институциональную структуру. В третьем и четвертом столетиях, например, сотни ортодоксов принимали аскетический образ жизни и искали религиозного просветления с помощью уединения, видений и экстатического опыта. (Термины «монах» и «монашеский» происходят от

¹ Иоанн 14:5-6.

² Иринею, *Против ересей* 3.11.7. Обсуждение см. E. Pagels, *The Johannine Gospel in Gnostic Exegesis* (Nashville, 1973).

³ *Беседа Спасителя* 142.16-19.

⁴ *Евангелие от Фомы* 38.4-10.

греческого слова *монахос*, означающего «одинокый» или «единственный», которое *Евангелие от Фомы* часто употребляет для описания гностика.) В четвертом веке, не изгоняя монашеское движение, церковь постаралась поставить монахов в зависимость от власти епископов. Исследователь Фредерик Виссе предположил, что именно монахи, жившие в монастыре Св. Пахомия, на расстоянии прямой видимости от скалы, под которой были найдены тексты Наг-Хаммади, могли хранить эти рукописи в своей благочестивой библиотеке,⁵ но в 367 году, когда могущественный архиепископ Афанасий Александрийский разослал приказ удалить все «апокрифические книги» с «еретическими» тенденциями, один или несколько монахов могли спрятать ценные рукописи в сосуд и похоронить под скалой Джебель аль-Тариф, где через тысячу шестьсот лет их нашел Мухаммед-Али.

Более того, поскольку между 150 и 400 годами церковь, чем бы она ни была внутренне, постепенно становилась единым политическим целым, ее лидеры обращались к своим противникам – намного более разнообразным группам – как если бы они составляли *противостоящее* политическое единство. Осуждая еретиков как «гностиков»,⁶ Иринеи ссылается не на какое-либо доктринальное согласие между ними (напротив, он постоянно ругает их за разнообразие верований), а на тот факт, что все они противостоят власти духовенства, символу веры и канону Нового Завета.

Что, если вообще что-нибудь, было общего между многочисленными группами, которые Иринеи назвал «гностиками»? Или, если поставить этот вопрос иначе, что общего между различными текстами, открытыми в Наг-Хаммади? Простого ответа, который мог бы объединить все различные группы, на которые нападали ортодоксы, или все различные тексты в собрании Наг-Хаммади, не существует. Но я предполагаю, что неприятности с гностиками, с ортодоксальной точки зрения, заключались не только в том, что гностики зачастую не соглашались с большинством по тем специфическим вопросам, которые мы уже рассмотрели – организации власти, участию женщин, мученичеству: ортодоксы признавали, что те, кого они называли «гностиками», разделяли фундаментальные религиозные представления, остававшиеся прямо противоположными претензиям институциональной церкви.

Ортодоксы настаивали, что человечеству нужен путь, превосходящий его собственные силы, – путь, данный свыше, – чтобы приблизиться к Богу. И его, утверждали они, вселенская церковь предлагает тем, кто погибнет вне ее: «вне церкви нет спасения». Это убеждение они основывали на предпосылке, что человечество создано Богом. Как говорит Иринеи: «Бог тем различествует от человека, что Бог творит, а человек творится».⁷ Один – творящее начало, другой – пассивный получатель; один «совершенен во всем»,⁸ всемогущ, бесконечен, другой – несовершенное и конечное творение. Философ Юстин Мученик говорит, что, познав огромное различие между человеческим и божественным разумом, оставил Платона и стал христианским философом. Он рассказывает, что до его обращения некий старец поставил под сомнение его убеждения, спросив: «Какое же сродство, спросил

⁵ F. Wisse, "Gnosticism and Early Monasticism in Egypt", в *Gnosis: Festschrift für Hans Jonas* (Göttingen, 1978), 431-440.

⁶ B. Layton, ed., *The Rediscovery of Gnosticism* (forthcoming).

⁷ Иринеи, *Против ересей* 4.11.2.

⁸ *Ibid.*, 4.11.2.

он, — имеем мы с Богом? Разве и душа божественна и бессмертна и есть часть того верховного Ума?» Говоря, как ученик Платона, Юстин без колебаний ответил: «Совершенно так».⁹ Но, когда дальнейшие вопросы старца заставили его усомниться, он осознал, что человеческий разум не может найти Бога в себе самом и должен быть просвещен божественным откровением – с помощью Писания и веры, проповедуемой церковью.

Но некоторые христиане-гностики заходили так далеко, что заявляли, что Бога создало человечество – и так из своего внутреннего потенциала открыло для себя откровение истины. Это убеждение может скрываться за ироничным комментарием *Евангелия от Филиппа*:

... Бог творит человека, и человек творит Бога. Так в мире люди создают богов и поклоняются своим творениям. Следовало бы богам поклоняться людям, как есть истина!¹⁰

Гностик Валентин учил, что человечество само проявляет божественную жизнь и божественное откровение. Церковь, говорит он, состоит из той части человечества, которая признает и прославляет свое божественное происхождение.¹¹ Но Валентин не использовал это понятие в его современном смысле, чтобы указать на все человечество, взятое коллективно. Он и его последователи мыслили *Антропоса* как природу, лежащую в основе коллективного человечества, архетип или духовную сущность человеческого существа. В этом смысле некоторые из последователей Валентина, «считающие себя разумнее других»¹², согласны с наставником Колорвасом, говорящим, что Бог, открывая Себя, открывает Себя в образе *Антропоса*. Другие, сообщает Иринея, утверждают,

что Первоотец всего, Первоначало и Недомыслимое, называется *Антропосом*... и в этом состоит великое и сокровенное таинство, что превышая всего и всеодержительная Сила называется *Антропосом*.¹³

Поэтому, объясняли гностики, Спаситель назвал Себя «Сыном Человека» (то есть Сыном *Антропоса*).¹⁴ Гностики-сифиане, называвшие создателя Ялдаваофом (имя, очевидно позаимствованное из мистического иудаизма, но здесь отмечающее его низший статус), сказали, что по этой же причине, когда

радуясь и похваляясь обо всем, что ниже его, Ялдаваоф сказал: «Я Отец и Бог, и кроме Меня нет никого». Мать же, услышав это, воскликнула к нему: «Не лги, Ялдаваоф, ибо выше тебя есть Отец всего – Первый *Антропос* и *Антропос*, Сын *Антропоса*».¹⁵

По словам другого валентинианина, поскольку людьми создан весь религиозный язык, следовательно, человечество создало божественный мир: «... и он [*Антропос*] действительно Бог над всем».

⁹ Юстин Мученик, *Диалог с Трифоном* 4.

¹⁰ *Евангелие от Филиппа* 71.35-72.4.

¹¹ Иринея, *Против ересей* 1.11.1.

¹² *Ibid.*, 1.12.3.

¹³ *Ibid.*, 1.12.4.

¹⁴ *Ibid.*, 1.12.4.

¹⁵ *Ibid.*, 1.30.6.

Таким образом, многие гностики в принципе согласились бы с Людвигом Фейербахом, психологом девятнадцатого века, в том, что «теология это в действительности антропология» (термин, конечно же, происходит от *антропос* и означает «наука о человеке»). Для гностиков исследование *психе* явно стало тем, чем для многих людей сегодня является неявно, – религиозным поиском. Те, кто ищет своего собственного внутреннего руководства, подобно радикальным гностикам отвергают религиозные учреждения как помеху на своем пути. Другие подобно валентинианам охотно участвуют в них, хотя и считают церковь скорее инструментом своего собственного самораскрытия, нежели «ковчегом спасения».

Гностики и ородоксы не только определяли Бога противоположными способами, но и очень по-разному понимали состояние человека. Ортодоксальные христиане следовали традиционному иудейскому учению, что человека от Бога, помимо сущностного несходства, отделяет *грех*. Новозаветный термин для греха, *амартия*, происходит из искусства стрельбы из лука и буквально означает «промах».

Новозаветные источники учат, что мы испытываем страдание, умственное и душевное, потому, что не смогли достигнуть нравственной цели, к которой должны стремиться: «все согрешили и лишены славы Божией».¹⁶ Так, согласно Евангелию от Марка, когда Иисус примирить человечество с Богом, Он объявил: «исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие».¹⁷ Марк провозглашает, что один Иисус мог предложить исцеление и прощение грехов; только те, кто принимает Его послание с верой, получают освобождение. Евангелие от Иоанна говорит о безнадежном положении человечества вне Спасителя:

Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него. Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия.¹⁸

Напротив, многие гностики настаивали, что невежество, а не грех, вовлекает личность в страдание. Гностическое движение обладало определенным родством с современными методами исследования личности в психотерапии. Более того, и гностики, и психотерапевты ценят знание – самопознание, приводящее к пониманию. Они согласны, что лишенная его личность влекома импульсами, которых не понимает. Валентин выразил это в мифе. Он рассказывает, что мир появился, когда Премудрость, Мать всего, сотворила его из своих собственных страданий. Четыре элемента, из которых по мнению греческих философов состоит мир – земля, воздух, огонь и вода – это конкретные формы ее опыта:

земля от состояния ужаса, вода от движения, произведенного страхом, воздух от сгущения печали; огонь же ... присущ всем им так же, как и неведение ... скрыто в тех трех страстях.¹⁹

¹⁶ Римлянам 3:23.

¹⁷ Марк 1:15.

¹⁸ Иоанн 3:17-19.

¹⁹ Иринеи, *Против ересей* 1.5.4.

Таким образом, мир был порожден из страдания. (Греческое слово *пафос*, здесь переведенное как «страдание», также указывает, что она не была виновником страдания.) В Евангелии Истины Валентин или один из его последователей рассказывают другую версию мифа:

... незнание... стало испугом и страхом. Испуг же стал плотным, как туман, чтобы никто не смог увидеть. Поэтому оно обрело силу, заблуждение...²⁰

Большинство людей живет в забытьи – или, в современных терминах, в бессознательном. Оставаясь не знающими себя самих, они «не имеют корня».²¹ *Евангелие Истины* описывает подобное существование как кошмарный сон. Те, кто живет в нем, испытывают «страх и смущение, и непостоянство, и двоедушие, и разделение», они уловлены «многой суетностью».²² Так, согласно отрывку, который исследователи называли «параболой кошмара», они живут,

как будто погружаются в сон и находят себя в тревожных снах, или (в) месте, в которое они убегают, или, бессильные, они идут, преследуя других, или они в нанесении ударов, или они сами получают удары, или они упали из высоких мест, или они поднимаются по воздуху, не имея крыльев. Иногда еще, если некие убивают их, нет даже преследующего их, или они умерщвляют своих ближних, ибо они осквернены их кровью. (Но) тогда, когда они просыпаются, те, кто проходит через все это, они не видят ничего, те, кто был во всех этих тревогах, ибо это было ничто. Итак, это образ отбросивших от себя неведение, как сон, не считая, что это нечто, и не считая его дела делами постоянными, но оставляя их, как сон в ночи... Таково то, что каждый делал во сне, когда был незнающим, и таково то, что он узнает, как будто очнувшись.²³

Остающийся незнающим, «творением забвения»,²⁴ не способен испытать полноты. Гностики говорят, что такой человек «пребывает в изъяне» (противоположность полноте), поскольку изъян заключается в незнании:

... Как с незнанием некоего – тогда, когда он узнает, оно исчезает само собой, незнание его. Как тьма исчезает, когда появляется (25) свет, так и изъян исчезает в полноте.²⁵

Также незнание себя это форма самоуничтожения. Согласно *Беседе Спасителя*, тот, кто не знает элементов мироздания и себя самого, обречен на уничтожение:

... Если некто не понял, как возник огонь, он сгорит в нем, поскольку он не знает его корня. Если некто не понял сначала воды, он не знает ничего, ибо какая ему польза креститься в ней? Если некто не понял ветра дующего, как он возник, он будет унесен с ним. Если некто не понял тела, которое он несет, как оно возникло, он истлеет с ним. И не знающий [Сына,] как он узнает Отца? И от не знающего корня всех вещей они

²⁰ *Евангелие Истины* 17.10-16.

²¹ *Ibid.*, 28.16-17.

²² *Ibid.*, 29.2-6.

²³ *Ibid.*, 29.8-30.12.

²⁴ *Ibid.*, 21.35-36.

²⁵ *Ibid.*, 24.32-25.3.

сокрыты. И не знающий корня зла не чужд ему. Тот, кто не поймет, как он пришел, не поймет, как он уйдет...²⁶

Как – или где – следует искать познания себя? Многие гностики разделяют с психотерапевтами вторую основную предпосылку: и те, и другие – вопреки ортодоксии – согласны, что *психе* несет в себе потенциал освобождения или уничтожения. Немногие психоаналитики не согласятся с изречением, приписанным Иисусу в *Евангелии от Фомы*:

«Сказал Иисус: Когда вы обретете это в себе, то, чем вы обладаете, спасет вас. Если вы не обладаете этим в себе, то, чем вы не обладаете, умертвит вас».²⁷

Такое понимание приходит постепенно, благодаря усилиям: «Познай то, что перед тобой, и сокрытое от тебя откроется тебе».²⁸

Эти гностики признавали, что следование *гнозису* вовлекает каждого в индивидуальный, трудный процесс борьбы с внутренним сопротивлением. Они характеризовали это сопротивление *гнозису* как желание спать или быть пьяным – то есть оставаться в бессознательном состоянии. Так Иисус (в другом месте говорящий «Я – знание истины»)²⁹ говорит, что, придя в мир,

нашел их всех пьяными, Я не нашел никого из них жаждущим, и Моя душа опечалилась над сынами человеческими, ибо они слепы в своем сердце и не видят, что пришли в мир пустыми. Они ищут вновь уйти из мира пустыми. Но теперь они пьяны.³⁰

Наставник Силуан, *Поучения*³¹ которого были открыты в Наг-Хаммади, убеждает своих последователей сопротивляться бессознательному:

... оставь сон, который тяжел для тебя. Выйди из забытья, наполняющего тебя тьмой... Почему ты следуешь за тьмой, если тебе предоставлен свет?.. Премудрость призывает тебя, и ты любишь глупость... глупый человек... становится путями похоти всех страстей. Он плавает в похотях жизни и ушел в глубину... он подобен кораблю, который ветер бросает из стороны в сторону, и вырвавшемуся коню, у которого нет всадника. Ведь он лишился всадника... Прежде же... познай свое происхождение, познай себя...³²

Евангелие от Фомы также предупреждает, что познание себя вызывает внутреннее потрясение:

²⁶ *Беседа Спасителя* 134.1-22.

²⁷ *Евангелие от Фомы* 45.30-33.

²⁸ *Ibid.*, 33.11-13.

²⁹ *Книга Фомы* 138.13.

³⁰ *Евангелие от Фомы* 38.23-29. Обсуждение этих метафор см. Н. Jonas, *The Gnostic Religion* (Boston, 1963), 48-96, и G. MacRae, "Sleep and Awakening in Gnostic Texts", в *Le Origini dello Gnosticismo*, 496-507.

³¹ Профессора М. L. Peel и J. Zandee утверждали, что *Поучения Силуана* явно «негностическое» сочинение (NHL 346). Тем не менее, то, что Пиль и Занди описывают как признаки гностического учения (дуалистическое богословие, докетическая христология, учение, что «только немногие спасены по природе») не присущи учению Валентина (несомненно гностическому). Конечно, *Поучения Силуана* уникальны для находки Наг-Хаммади, поскольку большая часть их элементов не противоречит ортодоксальному учению. Но являются они гностическим документом или нет, я полагаю, объединить их с гностическими сочинениями позволяет предпосылка, что божественный разум (и, очевидно, божественную природу) можно открыть *внутри* себя.

³² *Поучения Силуана* 88.24-92.12.

Сказал Иисус: «Пусть ищущий не перестает искать, пока не найдет. И когда он найдет, он возмутится. И когда он возмутится, он удивится, и он воцарится над всем».³³

Каков же источник «света», сокрытый внутри? Подобно Фрейду, который учил следовать «свету разума», большинство гностических источников согласны, что «светильник тела – это разум»³⁴ (изречение, которое *Беседа Спасителя* приписывает Иисусу). Наставник Силуан говорит:

... прими своего начальника (и) учителя. Начальник это разум, учитель же – слово... Живи согласно разуму... Обрети надежность, поскольку разум надежен... Просвети свой разум... Свет, который в тебе, зажги и не угавай...³⁵

Чтобы сделать это, продолжает Силуан,

Стучись в себя самого как в двери, и ходи в себе как по прямому пути, ибо если ты ходишь по дороге, ты не сможешь заблудиться... Открой себе дверь, чтобы познать Сущего... То, что ты откроешь для себя, ты откроешь.³⁶

Евангелие Истины выражает эту же мысль:

... Тогда, когда некто узнает, он получает свое, и он собирает его к себе... Итак, тот, кто знает, понимает, откуда он вышел и куда идет.³⁷

Евангелие Истины также выражает это в метафоре: каждый должен получить «собственное имя» – конечно же, не обычное имя, но свою истинную личность. Те, кто является «сынами внутреннего понимания»³⁸ получают власть произнести свои собственные имена. Гностический наставник обращается к ним:

... Говорите же от сердца, что это вы – день совершенный, и он обитает в вас, свет негибнущий... ибо это вы – понимание увлеченное... Займитесь сами собой, не занимайтесь другими, то есть теми, кого вы изгнали от себя.³⁹

Так, согласно *Евангелию от Фомы*, Иисус высмеял тех, кто думал о «царстве Бога» буквально, как если бы это было особое место: «Если скажут вам ведущие вас: „вот, царство в небе“, – птицы небесные опередят вас. Если они скажут, что оно в море», – тогда, говорит Он, рыбы опередят вас. Напротив, это состояние самораскрытия:

«... но царство внутри вас и вне вас. Когда вы познаете себя, тогда вы будете познаны, и вы поймете, что вы дети Отца Живого. Если же вы не познаете себя, то вы пребываете в нищете, и *вы* – нищета».⁴⁰

Но ученики, ошибочно полагая, будто «царство» это будущее событие, упорствовали в вопросах:

³³ *Евангелие от Фомы* 32.14-19.

³⁴ *Беседа Спасителя* 125.18-19.

³⁵ *Поучения Силуана* 85.24-106.14.

³⁶ *Ibid.*, 106.30-117.20.

³⁷ *Евангелие Истины* 21.11-22.15.

³⁸ *Ibid.*, 32.38-39.

³⁹ *Ibid.*, 32.31-33.14.

⁴⁰ *Евангелие от Фомы* 32.19-33.5. Курсив Э. Пагельс.

Сказали Ему Его ученики: «В какой день воскресение мертвых настанет, и в какой день новый мир придет?» Он сказал им: «То, чего вы ожидаете, пришло, и вы не poznали его» ... Сказали Ему Его ученики: «В какой день приходит царство?» <Он сказал:> «Оно приходит незримо. Не скажут „вот, здесь!“ или „вот, там!“ – но царство Отца распространено по земле, и люди не видят его».⁴¹

Итак, это «Царство» символизирует измененное состояние сознания:

Иисус увидел грудных младенцев. Он сказал Своим ученикам: «Эти грудные младенцы подобны входящим в царство». Они сказали Ему: «Будучи младенцами, мы войдем в царство?» Сказал им Иисус: «Когда вы сделаете двоих одним и когда вы сделаете внутреннее подобным внешнему и внешнее подобным внутреннему, и верхнее подобным нижнему, и так, чтобы вы сделали мужа с женой одним единым ... тогда вы войдете в царство».⁴²

Конечно, «живой Иисус» *Фомы* отвергает наивную идею царства Бога как события, ожидаемого в истории, – понимание царства, которое синоптические Евангелия Нового Завета чаще всего приписывают Иисусу как Его учение. Согласно Матфею, Луке и Марку, Иисус провозгласил приход царства Бога, когда пленные обретут свободу, когда больные исцелятся, угнетенные будут освобождены, и гармония воцарится над всем миром. Марк говорит, что ученики надеялись на приход царства в катастрофическом событии при их жизни, поскольку Иисус сказал, что некоторые из них «не вкусят смерти, как уже увидят царство Бога, пришедшее в силу».⁴³ Перед арестом, говорит Марк, Иисус предупредил, что это «еще не конец»,⁴⁴ его следует ожидать в любое время. Все три Евангелия настаивают, что царство придет в ближайшем будущем (хотя также содержат множество отрывков, отмечающих, что оно уже здесь). У Луки Иисус ясно говорит, что «царство Бога внутри вас».⁴⁵ Некоторые христиане-гностики, расширяя этот способ истолкования, надеялись на освобождение человечества не благодаря событиям истории, а благодаря внутренней трансформации.

По этим же причинам христиане-гностики критиковали ортодоксальные представления об Иисусе, как внешнем и высшем по отношению к ученикам. Согласно Марку, ученики, узнав Иисуса, сочли его царем-мессией:

И пошел Иисус с учениками Своими в селения Кесарии Филипповой. Дорогою Он спрашивал учеников Своих: за кого почитают Меня люди? Они отвечали: за Иоанна Крестителя; другие же – за Илию; а иные – за одного из пророков. Он говорит им: а вы за кого почитаете Меня? Петр сказал Ему в ответ: Ты Христос.⁴⁶

Матфей добавляет, что Иисус за эти слова назвал Петра блаженным и тотчас объявил, что церковь будет основана на Петре и на признании Иисуса мессией.⁴⁷ Одно из самых ранних

⁴¹ *Ibid.*, 42.7-51.18.

⁴² *Ibid.*, 37.20-35.

⁴³ Марк 9:1; ср. Марк 14:62.

⁴⁴ *Ibid.*, 13:5-7.

⁴⁵ Лука 17:21.

⁴⁶ Марк 8:27-29.

⁴⁷ Матфей 16:17-18.

христианских исповеданий просто утверждает, что «Иисус это Господь!» Но *Фома* рассказывает историю иначе:

Иисус сказал Своим ученикам: «Уподобьте Меня, скажите Мне, кому Я подобен». Сказал Ему Симон Петр: «Ты подобен ангелу праведному». Сказал Ему Матфей: «Ты подобен человеку, философу мудрому». Сказал Ему Фома: «Учитель, мои уста совсем не могут вместить, чтобы сказать, Кому Ты подобен». Сказал Иисус: «Я не твой учитель, поскольку ты испил, ты напился из источника бурлящего, который Я измерил».⁴⁸

Здесь Иисус не отвергает Своей роли мессии или учителя, по крайней мере, по отношению к Петру и Матфею. Но здесь они – и их ответы – представляют собой внешний уровень понимания. Фома, признавая, что не может приписать Иисусу определенную роль, выходит в этот момент признания за рамки отношений учителя и ученика. Он сам уподобляется «живому Иисусу», Который сказал: «Тот, кто будет пить из Моих уст, станет подобным Мне. Я Сам пребуду в нем, и тайное откроется ему».⁴⁹

Гностические источники часто изображают Иисуса отвечающим на вопросы, принимающим на Себя роль учителя, носителя откровения и духовного наставника. Но и в этом гностическая модель близка к психотерапевтической. Обе признают необходимость руководства, но только как временную меру. Внешний авторитет принимают, чтобы научиться и перерасти его. Становясь взрослым, ученик больше не нуждается во внешних авторитетах. Тот, кто раньше был учеником, приходит к осознанию себя как «близнеца» Иисуса. И кто, в таком случае, учитель Иисус? *Фома Атлет* называет его просто «знанием истины».⁵⁰ Согласно *Евангелию от Фомы*, Иисус отказался подтвердить опыт, который Его ученики должны открыть для себя:

Ему сказали: «Скажи нам, кто Ты, чтобы мы поверили в Тебя». Он сказал им: «Вы испытываете лицо неба и земли и Того, Кто перед вами, вы не poznali! И этот срок – вы не знаете, как испытать его».⁵¹

И когда, разочарованные, они спросили его: «Кто Ты, говорящий это нам?» – Иисус вместо ответа критикует их вопрос: «Из того, что Я говорю вам, вы не поняли, Кто Я?»⁵² Мы уже отметили, что, по *Фоме*, когда ученики попросили Иисуса показать им, где Он был, чтобы и они смогли войти в это место, Он отказался, указывая им на них самих, чтобы они открыли возможности, скрытые внутри. Эта же тема присутствует в *Беседе Спасителя*. Когда Иисус беседует с тремя избранными учениками, Матфей просит Его показать «место жизни», которое, как он говорит, является «чистым светом». Иисус отвечает: «Каждый, кто познал себя самого, увидел его».⁵³ Здесь Он опять отклоняет вопрос, указывая ученику на его собственное самопознание. Когда ученики, ожидая, что Он откроет им тайны, спрашивают Иисуса: «Кто – спрашивающий и кто – открывающий?»⁵⁴ – Он отвечает, что тот, кто ищет

⁴⁸ *Евангелие от Фомы* 34.30-35.7.

⁴⁹ *Ibid.*, 50.28-30.

⁵⁰ *Книга Фомы* 138.13.

⁵¹ *Евангелие от Фомы* 48.20-25.

⁵² *Ibid.*, 40.20-23.

⁵³ *Беседа Спасителя* iji. 15-16.

⁵⁴ *Ibid.*, 126.5-8.

истину – ученик – сам же и открывает ее. Поскольку Матфей настойчиво задает Ему вопросы, Иисус говорит, что Сам не знает ответов и «не слышал, кроме как от тебя»⁵⁵

Ученик, который познает себя, может открыть то, чему даже Сам Иисус не может научить. *Свидетельство Истины* говорит, что гностик становится «учеником своего разума»,⁵⁶ открывая, что его собственный разум это «отец истины».⁵⁷ Он учится тому, что должен узнать, сам, в медитативном молчании. Следовательно, он считает себя равным любому, предпочитая свою независимость чьему бы то ни было авторитету: «и он терпелив к каждому, считает себя равным каждому и вновь отделяется от них».⁵⁸ Силуан также «руководителем» называет «твой разум». Тот, кто следует руководству собственного разума, не нуждается в чьих-либо советах:

Обрети множество друзей, но не советчиков ... не обретай никакого человека как друга, если же обрешь, не доверяйся ему. Доверься только Богу, как Отцу и как Другу.⁵⁹

Наконец, те гностики, которые понимали гнозис как субъективный, непосредственный опыт, были сосредоточены прежде всего на внутреннем значении событий. И в этом они опять расходились с ортодоксальной традицией, которая утверждала, что человеческая судьба зависит от событий «истории спасения» – истории Израиля, в особенности предсказаний пророков о Христе, затем Его прихода, Его жизни, Его смерти и воскресения. Все новозаветные Евангелия, несмотря на свои различия, рассматривают Иисуса как историческую личность. И все они опираются на предсказания пророков, чтобы доказать состоятельность христианского послания. Матфей, например, постоянно повторяет рефрен «сие произошло, да сбудется реченное Господом через пророка»⁶⁰ Юстин также пытается убедить императора в истине христианства, указывая на исполнение пророчества: «как сами вы можете видеть и удостовериться самим делом».⁶¹ Но согласно *Евангелию от Фомы* Иисус отбрасывает предсказания пророков, как неуместные:

Сказали Ему Его ученики: «Двадцать четыре пророка говорило в Израиле, и все они говорили о Тебе!» Он сказал им: «Вы оставили Живого, *который* перед вами, и сказали о мертвых».⁶²

Эти христиане-гностики рассматривали действительные события как вторичные по отношению к их предполагаемому значению.

Поэтому гностики, как и психотерапевты, очарованы небуквальным значением языка, пытаясь понять внутреннее содержание опыта. Психоаналитик Карл Густав Юнг интерпретировал Валентинов миф о сотворении как описание психологических процессов. Валентин рассказывает, как все вещи появляются из «глубины», «бездны»⁶³ – в терминах психоанализа, из бессознательного. Из этой «глубины» возникают Разум и Истина, а от них,

⁵⁵ *Ibid.*, 140.3-4.

⁵⁶ *Свидетельство Истины* 44.2.

⁵⁷ *Ibid.*, 43.26.

⁵⁸ *Ibid.*, 44.13-16.

⁵⁹ *Поучения Силуана* 97.18-98.10.

⁶⁰ Матфей 2:15, *passim*.

⁶¹ Юстин, I *Апология* 31.

⁶² *Евангелие от Фомы* 42.13-18.

⁶³ Иринеи, *Против ересей* 1.11.1.

в свою очередь, Слово (Логос) и Жизнь, и именно Слово привело человечество к существованию. Юнг читал это как мифологический рассказ о возникновении человеческого сознания.

Психоаналитик смог бы найти значение и в продолжении мифа, когда Валентин рассказывает, как Премудрость, самая младшая дочь первой Пары, была охвачена страстью познать Отца, которую она поняла как любовь. Ее попытки познать Его могли привести ее к самоуничтожению, если бы она не столкнулась с силой, названной Пределом, «силой укрепляющей и стрегущей все»,⁶⁴ которая освободила ее от эмоционального беспорядка и возвратила в отведенное ей место.

Последователь Валентина, автор *Евангелия от Филиппа*, исследует отношение опытной истины к словесному описанию. Он говорит, что «истина порождает имена в мире ради нас, тех, кто не может научиться о ней без имен».⁶⁵ Но истина должна быть облечена в символы: «Истина не пришла в мир нагой, но пришла в подобиях и образах; он не получит ее иначе».⁶⁶ Этот гностический наставник критикует тех, кто ошибочно принимает религиозный язык за буквальный, исповедуя веру в Бога, во Христа, в воскресение или в церковь, как если бы все это были «вещи», внешние по отношению к ним самим. Поскольку, объясняет он, в обычной речи каждое слово указывает на особый, внешний феномен, человек «в мире видит солнце, не будучи солнцем, и видит небо и землю и все другие вещи, и он – не они».⁶⁷ С другой стороны, религиозный язык это язык внутренней трансформации; воспринимающий божественную реальность становится «тем, что он видит»:

... ты увидел Духа, ты стал духом; ты увидел Христа, ты стал христом; ты увидел Отца, ты стал отцом ... И ты видишь себя в том месте, ибо ты станешь тем, что видишь.⁶⁸

Тот, кто достиг *гнозиса*, «уже не христианин, но Христос».⁶⁹

Итак, мы можем увидеть, что подобный гностицизм был более, чем протестным движением против ортодоксии. Гностицизм также включал религиозные взгляды, скрытно противостоявшие развитию учреждения, которое стало ранней ортодоксальной церковью. Те, кто надеялся «стать Христом», не были готовы признать институциональные структуры церкви – ее епископов, священников, символ веры, канон или обряд – носителями окончательного авторитета.

Это религиозное представление отличает гностицизм не только от ортодоксии, но также, несмотря на все сходства, и от психоанализа, поскольку большинство психотерапевтов вслед за Фрейдом отказываются приписывать воображаемому реальное существование. Они не считают свою попытку раскрыть то, что внутри психики, эквивалентной раскрытию тайн вселенной. Но многие гностики, подобно многим художникам, искали внутреннего самопознания как ключа к пониманию универсальной истины – «кто мы, откуда мы пришли, куда идем». Согласно *Книге Фомы*,

⁶⁴ *Ibid.*, 1.2.2.

⁶⁵ *Евангелие от Филиппа* 54.13-15.

⁶⁶ *Ibid.*, 67.9-12.

⁶⁷ *Ibid.*, 61.24-26.

⁶⁸ *Ibid.*, 61.29-35.

⁶⁹ *Ibid.*, 67.26-27.

не познавший себя не познал ничего, познавший же себя самого уже получил также знание о глубине всего.⁷⁰

Это убеждение – что исследующий человеческий опыт одновременно открывает божественную реальность – один из элементов, характеризующих гностицизм, как определенно религиозное движение. Симон Маг, сообщает Ипполит, говорил, что каждый человек это «обиталище ... и обитает в нем бесконечная сила, которую он называет Корнем Всего».⁷¹ Но поскольку эта бесконечная сила существует двух видах, актуальном и потенциальном, бесконечная сила «скрывается во всяком человеке в возможности, но не в действительности».⁷²

Как может быть реализована эта возможность? Многие гностические источники, цитировавшиеся до сих пор, содержат только афоризмы, которые направляют ученика на поиск знания, но не сообщают, как искать. Открытие того, кем он является, очевидно, становится первым шагом к самопознанию. Так, в *Евангелии от Фомы* ученики спрашивают Иисуса, как им поступать:

Спросили Его Его ученики, сказали Ему: «Ты хочешь, чтобы мы постились? И как мы будем молиться и давать милостыню? И какой пищи мы будем придерживаться?» Сказал Иисус: «Не лгите и того, что ненавидите, не делайте...»⁷³

Его ироничный ответ обращает их к себе самим: кто, кроме самого человека, может судить, когда он лжет или что ненавидит? Подобные загадочные ответы вызвали острую критику Плотина, философа-неоплатоника, который ополчился против гностиков, когда их учение отвлекло нескольких его учеников от философии. Плотин жаловался, что у гностиков нет программы учения: «они только говорят: „Смотри на Бога!“ – но никому не говорят, *где* и *как* смотреть».⁷⁴

Но некоторые открытые в Наг-Хаммади источники описывают технику духовной дисциплины. *Зостриан*, самый пространственный текст в библиотеке Наг-Хаммади, рассказывает, как духовный учитель достигает просветления, подразумевая программу, которой другие должны следовать. Зостриан рассказывает, во-первых, что удалился от физических желаний, вероятно, с помощью аскетической практики. во-вторых, он должен был ослабить «хаос в разуме»,⁷⁵ успокаивая свой разум медитацией. Затем, говорит он, «я встал прямо и увидел совершенного Ребенка»⁷⁶ – видение божественного присутствия. Позднее, говорит он: «я размышлял об этом, чтобы понять его... и я не переставал спрашивать о месте покоя, достойном моего духа...»⁷⁷ Но затем, будучи «весьма опечален» и разочарован, он пошел в пустыню, отчасти желая быть убитым дикими зверями. Там, рассказывает Зостриан, он впервые получил видение «ангела знания вечного света»⁷⁸ и множество других видений, о

⁷⁰ Книга Фомы 138.16-18.

⁷¹ Ипполит, *Опровержение* 6.9.

⁷² *Ibid.*, 6.17.

⁷³ *Евангелие от Фомы* 33.14-19.

⁷⁴ Плотин, "Против гностиков", *Эннеады* 2.9. Курсив Э. Пагельс.

⁷⁵ *Зостриан* 1.12.

⁷⁶ *Ibid.*, 2.8-9.

⁷⁷ *Ibid.*, 3.14-21.

⁷⁸ *Ibid.*, 3.29-30.

которых рассказывает, чтобы ободрить других: «Почему вы стоите? Ищите, когда вас ищут; когда вас приглашают, слушайте... Увидьте свет, бегите от мрака. Не позволяйте ввести себя в заблуждение на погибель».⁷⁹

Другие гностические источники предлагают более определенные указания. *Слово об огдоаде и эннеаде* раскрывает «порядок предания», определяющий восхождение к высшему знанию. Написанное в форме диалога, *Слово* описывает, как ученик напоминает своему духовному наставнику об обещании:

«[О мой отец!] Ты обещал [мне] вчера, что [введешь] мою мысль в Огдоаду и после этого введешь в Эннеаду. Ты сказал, что таков порядок предания».⁸⁰

Его учитель соглашается: «О мой сын, таков порядок, но обещание было согласно человеческой природе»⁸¹ Он объясняет, что ученик должен сам породить понимание, которого ищет: «я установил для тебя действие. Умозрение пребывает в тебе, во мне, как если бы сила зачала, ибо когда я зачал от источника, текущего ко мне, я породил»⁸² Ученик изумлен; разве сила действительно пребывает в нем? Учитель предлагает помолиться вместе, чтобы ученик смог взойти на более высокие уровни, «в огдоаду и эннеаду». Он уже миновал первые семь уровней понимания, движимый нравственным усилием и преданностью, но признает, что пока не имеет непосредственного опыта познания божества: «О мой отец, я не понимаю иного, кроме той красоты, которая была для меня в книгах».⁸³

Теперь, когда он готов выйти за пределы замещающего знания, оба соединяются в молитве «незримому Богу, о Котором говорят в молчании».⁸⁴ Молитва переходит в песнь, состоящую из священных слов и гласных: «Зоксафазо а бб ее ббб иии бббб ии бббббб оооообббббб уууууу бббббббббббббббббб Зозаоф».⁸⁵ После исполнения песни учитель молится: «Господи! ... познай дух, который в нас».⁸⁶ Затем он входит в экстатическое состояние:

«... ибо я вижу, я вижу глубины неизреченные. Как я расскажу тебе, о мой сын, [...] Как я расскажу обо всем? Я – разум, и вижу иной разум, движущий душу. Я вижу движущего меня из чистого забытья! Ты даешь мне силу! Я вижу себя! Я хочу сказать! Страх удерживает меня. Я, я нашел начало силы, которая над всеми силами, безначальной... Я сказал, мой сын, что я – разум. Я увидел. Не может слово явить этого. Ведь вся Огдоада, о мой сын, с душами, которые в ней, и ангелами воспевают в молчании. Я же, разум, понимаю».⁸⁷

Глядя на это, ученик сам наполняется восхищением: «я радуюсь, о мой отец, видя тебя смеющимся, и все радуется». Видя, что в его учителе воплощено божество, ученик молится вместе с ним: «не заставляй мою душу вдовствовать от великого божественного созерцания!

⁷⁹ *Ibid.*, 131.16-132.5.

⁸⁰ *Слово об огдоаде и эннеаде* 52.1-7.

⁸¹ *Ibid.*, 53.7-10.

⁸² *Ibid.*, 52.15-18.

⁸³ *Ibid.*, 54.23-25.

⁸⁴ *Ibid.*, 56.10-12.

⁸⁵ *Ibid.*, 56.17-22.

⁸⁶ *Ibid.*, 57.3-11.

⁸⁷ *Ibid.*, 57.31-58.22.

Ведь ты, как учитель всего мира, можешь все!» Наставник говорит ему петь в молчании и «просить то, чего ты хочешь, в молчании»:

Закончив благословлять, он вскричал: «Отец-Трисмегист! Что я скажу? Мы получили этот свет! И я вижу это созерцание единое в тебе! И я вижу Огдоаду с душами, которые в ней, с ангелами, воспевающими Эннеаду с ее силами... Я скажу благословение в сердце своем, молясь концу всего и началу начал, исканию людей, обретению бессмертному... Я – орудие Твоего духа, разум – твой плектрум, и твой совет играет на мне. Я вижу себя. Я принял силу от Тебя. Ведь твоя любовь постигла нас».⁸⁸

В конце *Слова* учитель приказывает ученику записать свой опыт в книгу (вероятно, это и есть *Слово*), для руководства тому, кто «постепенно идет, приходя к пути бессмертия. И так он входит в умозрение Огдоады, являющее Эннеаду».⁸⁹

Другой необычный текст, *Аллоген*, что означает «принадлежащий к иному роду» и указывает на то, что духовно зрелый человек становится «чужим» для мира, также описывает ступени обретения *гнозиса*. Здесь Месс, посвящаемый, на первой ступени узнает о «силе, которая внутри тебя». Аллоген разъясняет ему свой собственный путь духовного восхождения:

... я весьма смутился и обратился к себе самому. Я увидел свет, окружающий меня, и благо, которое во мне. Я стал богом.⁹⁰

Затем, продолжает Аллоген, он получил видение женственной силы, «всеславной Иуили»,⁹¹ которая сказала ему:

«... Поскольку твое обучение завершено, и ты познал благо, которое в тебе, слушай о Троеильном то, что ты сохранишь в великом молчании и великой тайне...»⁹²

Парадоксально, но эта сила молчалива, хотя производит звук: ЗЗА ЗЗА ЗЗА.⁹³ Это, подобно песне в слове, предполагает медитативную технику, включающую произнесение звуков.

Открыв «благо ... во мне», Аллоген переходит ко второй ступени – самопознанию.

И тогда я попросил, чтобы откровение было мне ... Я же не оставил слов, которые я услышал. Я приготовился в них, и я советовался сто лет, и я возликовал весьма, пребывая в великом свете и блаженном пути...⁹⁴

После этого, говорит Аллоген, он получил опыт пребывания вне тела и видел «святые силы», которые предложили ему особое наставление:

«Аллоген, увидь свое блаженство... в молчании, в котором ты понимаешь себя, как можешь, и в поиске себя удались к Жизни, которую ты увидишь движущейся. И ты не сможешь устоять, не бойся ничего, но если ты захочешь устоять, удались к Бытию, и ты найдешь его стоящим и покоящимся... И когда ты получишь откровение... И если ты

⁸⁸ *Ibid.*, 58.31-61.2.

⁸⁹ *Ibid.*, 63.9-14.

⁹⁰ *Аллоген* 52.8-12.

⁹¹ *Ibid.*, 50.19.

⁹² *Ibid.*, 52.15-21.

⁹³ *Ibid.*, 53.36-37.

⁹⁴ *Ibid.*, 55.31-57.34.

испугаешься в месте этом, удались назад ради действий. И если ты станешь совершенном в этом месте, покойся».⁹⁵

Не произносилась ли эта речь «святых сил» в ходе драматического представления, исполняемого членами гностической секты для посвящаемого в ходе ритуального наставления? Текст не говорит, хотя кандидат продолжает описывать свой ответ:

И я слушал их, пока они говорили это. Был во мне покой молчания. Я услышал блаженство, то, посредством которого я понял себя, как я есть.⁹⁶

Следуя наставлению, посвящаемый говорит, что «наполнился откровением ... получил силу ... узнал Того, Кто пребывает во мне, и Троесильного, и откровение Невместимого...»⁹⁷ Восхищенный этим открытием, Аллоген жаждет идти дальше: «искать Бога неизреченного и непознаваемого»,⁹⁸ но здесь «силы» говорят ему, чтобы он оставил эту бесполезную попытку.

В отличие от многих других гностических источников, *Аллоген* учит, что, во-первых, можно познать «благо, которое во мне», и, во-вторых, познать себя и Того, Кто «пребывает в тебе», но невозможно достигнуть познания Непостижимого Бога. Любая попытка сделать это, постигнуть Непостижимого, препятствует «бездействию, которое в тебе». Посвященный должен довольствоваться тем, что слышит о Боге «насколько это возможно благодаря первому откровению».⁹⁹ Таким образом, собственный опыт и знание, сущностно важные для духовного развития, представляют собой основу для представлений о Боге в *негативной* форме. Наконец, *гнозис* требует признания пределов человеческого знания:

... видящий Его, как Он есть, во всех образах, или, если есть некто, кто расскажет о Нем, что Он является чем-то как знание, он нечестив перед Ним... ибо он не познал Бога.¹⁰⁰

Силы наставляют его: «не ищи ничего более, но иди... не должно тебе более рассеиваться, доискиваясь много раз».¹⁰¹ Аллоген говорит, что записал это «ради тех, кто станет достойным».¹⁰² Детальное описание опыта посвящаемого, включающее разделы молитв, песнопений, наставлений, прерывающееся погружением в медитацию, предполагает, что текст фиксирует настоящий обряд посвящения для достижения самопознания, то есть познания божественной силы внутри.

Но значительная часть гностического учения о духовной дисциплине осталась незаписанной. Ведь каждый может прочесть записанное – даже недостаточно «зрелые». Гностические наставники обычно сохраняли свои тайные наставления, передавая их лишь устно, чтобы убедиться, что каждый кандидат способен принять их. Такое наставление требовало от каждого наставника очень разборчивого, индивидуального отношения к каждому кандидату. И от кандидата, в свою очередь, оно требовало посвятить силы и время

⁹⁵ *Ibid.*, 59.9-37.

⁹⁶ *Ibid.*, 60.13-18.

⁹⁷ *Ibid.*, 60.37-61.8.

⁹⁸ *Ibid.*, 61.14-16.

⁹⁹ *Ibid.*, 61.29-31.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 64.16-23.

¹⁰¹ *Ibid.*, 67.23-35.

¹⁰² *Ibid.*, 68.18-19.

– зачастую годы – этому процессу. Тертуллиан саркастически сравнивает валентинианское посвящение с Элевсинскими мистериями, которые сначала преграждали всякий доступ в свою группу мучительными условиями; требовали долгой подготовки прежде, чем внести в список своих членов, наставления в течение пяти лет, так что они могли воспитать их мнения, отказывая в полном знании, и, очевидно, повысить ценность своих мистерий пропорционально длительности ожидания. Затем следовала обязанность молчания...¹⁰³

Очевидно, эта программа дисциплины, подобно высшим уровням буддийского учения, была обращена лишь к немногим. Хотя основные темы гностического учения, такие, как открытие божества внутри, были обращены к столь многим, что представляли собой угрозу для ортодоксальной доктрины, религиозные представления и методы гностиков не были пригодны для создания массовой религии. В этом отношении они не могли сравниться с весьма эффективной системой организации вселенской церкви, которая выражала унифицированные религиозные представления, основанные на каноне Нового Завета, предлагала символ веры, требовавшей от верующего исповедовать только самые простые и общие положения, совершала такие простые и глубокие обряды, как крещение и евхаристия. Эту же структуру доктрины, обряда и организации сегодня поддерживают почти все христианские церкви, будь то римо-католическая, православная или протестантские. Едва ли можно вообразить, как без этих элементов христианская вера смогла бы выжить на протяжении двадцати столетий и обрести много миллионов последователей по всему миру. Идеи сами по себе не делают религию могущественной, хотя без них она не может достигнуть успеха; столь же важны общественные и политические структуры, объединяющие людей.

¹⁰³ Тертуллиан, *Против валентиниан* 1.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ИСТОРИЮ ПИШУТ ПОБЕДИТЕЛИ – по-своему. Неудивительно, что во всех традиционных рассказах о возникновении христианства господствует точка зрения победившего большинства. Церковные христиане первыми определились с понятиями (назвав себя «ортодоксами», а своих противников «еретиками»); затем они продолжали демонстрировать – по крайней мере, к своему собственному удовлетворению, – что их триумф был исторически неизбежен или, в религиозных понятиях, «вдохновлен Святым Духом».

Но открытие в Наг-Хаммади вновь поставило фундаментальные вопросы. Оно предполагает, что христианство могло развиваться в очень разных направлениях – или что христианство, каким мы его знаем, могло не сохраниться вовсе. Оставшись многообразным, оно могло исчезнуть из истории вместе с десятками соперничавших религиозных культов античности. Я считаю, что выживанием христианской традиции мы обязаны организационной и богословской структуре, разработанной зарождающейся церковью. Некто, столь же сильно привязанный к христианству, как я, мог бы счесть это главным достижением. Не следует удивляться, что религиозные идеи, сохраненные в символе веры (от «верую во единого Бога», который «Отец-Вседержитель», и воплощения, смерти и телесного воскресения Христа «в третий день» до веры в «святую, соборную и апостольскую церковь») связаны с социальными и политическими вопросами в формировании ортодоксии.

Более того, поскольку сами историки интеллектуалы, неудивительно, что большинство интерпретировало противостояние между христианами-гностиками и ортодоксами в понятиях «истории идей», как будто сами идеи, признанные основной движущей силой человеческой деятельности, сражались (вероятно, в каком-то бесплотном состоянии) за превосходство. Так Тертуллиан, высокообразованный человек, любящий абстрактную мысль, жаловался, что «еретики и философы» занимаются отними и теми же вопросами. Он говорит, что «вопросы, создающие еретиков», таковы: откуда человек и каким образом? откуда зло и почему? Тертуллиан, по крайней мере, до своего разрыва с церковью, утверждал, что католическая церковь победила потому, что предложила «правильные» ответы на эти вопросы¹.

Но большинство христиан, гностиков и ортодоксов, подобно религиозным людям любой традиции, интересовалось идеями прежде всего как выражениями или символами религиозного опыта. Подобный опыт остается источником и испытательным полигоном для любых религиозных идей (как, например, мужчина и женщина очень по-разному склонны воспринимать идею, что Бог мужествен). Таким образом, гностики и ортодоксы высказали очень разные стороны человеческого опыта; подозреваю, что и обращались они к очень разным личностям.

Когда гностики задавали вопрос о происхождении зла, они, в отличие от нас, не рассматривали это понятие как исключительно нравственное зло. Греческое слово *какиа* (подобно английскому слову «kill-ness») изначально означало «то, что плохо» – то, чего стремятся избежать: физическая боль, болезнь, страдание, несчастье, любой вред. Спрашивая

¹ Тертуллиан, *О прескрипции* 13.

об источнике *какиа*, последователи Валентина имели в виду эмоциональное зло – страх, смущение, горе. Согласно *Евангелию Истины*, процесс самопознания начинается, когда человек испытывает «испуг и страх»² человеческого существования, как будто он потерялся в тумане или видит во сне ужасающие кошмары. Как мы уже видели, миф Валентина о происхождении человечества описывает предчувствие смерти и уничтожения как основанное на опыте начало гностического поиска. «По словам их, вещественная сущность произошла из трех страстей: страха, печали и смущения (*анориа*, буквально «беспутие», незнание, куда идти)».³

Поскольку подобный опыт, особенно страх смерти и исчезновения, пребывает, в первую очередь, в теле, гностик с подозрением относится к телу, считая предателем, неизбежно увлекающим его в страдание. Не доверяют гностик и слепым силам, господствующим во вселенной; помимо прочего, это силы, составляющие тело. Что может принести освобождение? Гностики пришли к убеждению, что единственным путем освобождения от страданий является осознание истины о месте и судьбе человечества во вселенной. Убежденные, что единственные ответы могут быть найдены внутри, гностики отправлялись в личное внутреннее странствие.

Тот, кто опытным путем познает, что его собственная природа – человеческая природа – как таковая является «источником всех вещей», первичной реальностью, достигнет просветления. Осознавая сущностное Я, божество внутри, гностик радостно смеялся, освобожденный от внешнего принуждения, чтобы прославить свою тождественность божеству:

Евангелие Истины – это радость для тех, кто получил милость от Отца Истины, – узнать Его... Он нашел их в Себе, и Он был найден в них, непостижимый, немислимый Отец, Тот, Кто совершенен, Тот, Кто создал все...⁴

В этом процессе гностики прославляли – их противники говорят, что ошеломляюще преувеличенно, – величие человеческой природы. Сама человечность, в ее изначальной сущности, была открыта как «Бог над всем». Философ Плотин, соглашаясь со своим учителем, Платоном, что Вселенная – божественное творение и что не-человеческие разумы, включая небесные светила, причастны бессмертной душе,⁵ жестко критиковал гностиков, которые «думают очень хорошо о себе и очень плохо о вселенной».⁶

Хотя, как утверждает выдающийся британский исследователь Артур Дарби Нок, гностицизм «подразумевает не отвращение к обществу, но желание сосредоточиться на внутреннем благополучии»,⁷ гностик следует по пути одиночества. Согласно *Евангелию от Фомы*, Иисус превозносит одиночество: «Блаженны единственные и избранные, ибо вы найдете царство, ибо вы из него и вновь вернетесь в него».⁸

² *Евангелие Истины* 17.10-11.

³ Ириней, *Против ересей* 1.5.4.

⁴ *Евангелие Истины* 16.1-18.34.

⁵ Плотин, "Против Гностиков", *Эннеады* 2.9.

⁶ A. D. Nock, "Gnosticism", в *Arthur Darby Nock: Essays on Religion and the Ancient World*, ed. Z. Stewart (Cambridge, 1972), Vol. 2, 943.

⁷ Nock, "Gnosticism", 942.

⁸ *Евангелие от Фомы* 41.27-30.

Это одиночество вытекает из убежденности гностиков в первичности непосредственного опыта. Никто не может сказать другому, каким путем идти, что делать, как действовать. Гностик не может принять веру в то, что говорят другие, кроме как временную меру, пока не найдет свой собственный путь, поскольку, как говорит гностический наставник Гераклеон, «сначала люди поверили в Спасителя благодаря словам человеческим», но когда они стали зрелыми, «они поверили не только на основании человеческого свидетельства», но открыли свое собственное непосредственное отношение к «самой истине».⁹ Тот, кто следует вторичному свидетельству, – даже свидетельству апостолов и Писания – может заслужить упрек, который Иисус высказал ученикам, цитировавшим ему пророков: «Вы оставили Живого, *который* перед вами, и сказали о мертвых».¹⁰ Только на основе непосредственного опыта можно создавать поэмы, рассказы о видениях, мифы и гимны, которые гностики считали доказательством, что человек действительно достиг *гнозиса*.

Рядом с этим достижением все остальное исчезает. Если «многие» – непросвещенные люди – верили, что найдут полноту в семейной жизни, половых отношениях, предпринимательстве, политике, обычных занятиях или досуге, гностики отвергали эту веру, как иллюзию. Некоторые радикалы отрицали любые отношения, связанные с сексуальностью или деньгами: они утверждали, что лишь тот, кто отвергает половые отношения и маммону, «свидетельствует, что происходит из рода Сына Человека».¹¹ Другие, подобно валентинианам, женились, воспитывали детей, но, как и благочестивые буддисты, считали все это вторичным по отношению к уединенному, внутреннему пути *гнозиса*.

Ортодоксия, со своей стороны, выражала совсем иной опыт. Ортодоксы интересовались – намного больше, чем гностики, – своими взаимоотношениями с другими людьми. Если гностики утверждали, что изначальный человеческий опыт зла связан с внутренним эмоциональным страданием, ортодоксы не соглашались. Вспоминая историю Адама и Евы, они объясняли, что зло открылось в нарушении человеком естественного порядка, который по своей сущности «благ». Ортодоксы интерпретировали зло (*какиа*) как преступление против других (тем самым придавая понятию нравственное значение). Они пересмотрели закон Моисея, запрещающий физическое преступление – убийство, воровство, блуд – в смысле запрета Иисусом даже мысленного и эмоционального насилия – гнева, похоти, ненависти.

Согласившись, что человеческие страдания вытекают из вины самого человека, ортодоксы приняли естественный порядок вещей. Земные равнины, пустыни, моря, горы, звезды и деревья являются для человечества родным домом. Частью «благого» творения ортодоксы признали процессы человеческой биологии: они стремились доверять и принимать сексуальность (по крайней мере, в браке), размножение, человеческое развитие. Ортодоксы рассматривали Христа не как того, кто уводит их души из этого мира к просветлению, а как «полноту божества», сошедшую в человеческий опыт – в *телесный* опыт – чтобы освятить его. Ириной заявляет, что Христос,

⁹ Гераклеон, фрагм. 39, Ориген, *Комментарий на Иоанна* 13.53.

¹⁰ *Евангелие от Фомы* 42.16-18.

¹¹ *Свидетельство Истины* 68.8-12.

не отвергая человека, не поставляя Себя выше его и не нарушая в Себе закона человечества, но освящая всякий возраст... прошел через все возрасты, сделавшись младенцем для младенцев, и освятил их; сделался малым для малых, и освятил имеющих такой возраст... сделался юношей для юношей... был также старцем для старцев... освящая вместе с тем и взрослых... дошел до смерти.¹²

Чтобы подтвердить состоятельность своей теории, Ириней пересмотрел распространенное предание, что Иисус умер после тридцати лет: чтобы возраст старости не остался неосвященным участием Христа, Ириней доказывал, что к моменту смерти Иисусу было более пятидесяти лет.¹³

Но не только история Христа сакрализует повседневную жизнь. Ортодоксальная церковь постепенно разработала обряды, освящавшие основные события биологического существования: совместную трапезу, в евхаристии; сексуальность, в браке; рождение детей, в крещении; болезнь, в соборовании; смерть, в погребении. Все общественные установления, которые отмечали эти события, в общине, в семье и в общественной жизни, налагали на ортодоксального верующего жизненно важные этические обязательства. Верующий слышал церковных лидеров, постоянно предостерегавших от совершения греха в наиболее практических делах жизни: обмана в торговле, лжи жене, жестокости к детям и рабам, презрения к бедным. Даже языческие критики отмечали, что христиане привлекали нуждающихся, облегчая две очень важных потребности: христиане давали пищу нищим и хоронили умерших.

Тогда как гностик считал себя «одним из тысячи и двумя из десяти тысяч»,¹⁴ ортодокс воспринимал себя членом человеческой семьи и членом вселенской церкви. Согласно профессору Гельмуту Кёстеру, «мерило ортодоксии это может ли она построить *церковь*, а не клуб, или школу, или секту, или группу заинтересованных религиозных индивидов».¹⁵ Ориген, самый блистательный богослов третьего века, хотя и сам пребывал под подозрением в ереси, высказал ортодоксальную точку зрения, когда заявил, что Бог не стал бы предлагать путь спасения, доступный только интеллектуальной и духовной элите. Он согласился, что учение церкви должно быть простым, единодушным, доступным для всех. Ириней заявляет, что

как солнце, творение Бога, во всем мире одно и то же, так и проповедь истины везде сияет и просвещает всех желающих... И весьма сильный в слове из предстоятелей церковных не скажет иного в сравнении с этим учением.¹⁶

Ириней убеждал свою общину, что их вера покоится на абсолютном авторитете: утвержденном каноне Писания, символе веры, церковном обряде, иерархии духовенства.

Если мы обратимся к самым ранним известным источникам христианской традиции – изречениям Иисуса (хотя исследователи и не согласны по вопросу, *какие* изречения

¹² Ириней, *Против ересей* 2.22.4.

¹³ *Ibid.*, 2.22.5-6.

¹⁴ *Евангелие от Фомы* 38.1-3.

¹⁵ Н. Koester, "The Structure of Early Christian Beliefs", в *Trajectories Through Early Christianity* (Philadelphia, 1971), 231.

¹⁶ Ириней, *Против ересей* 1.10.2.

подлинными), то сможем увидеть, что и гностическая, и ортодоксальная формы христианства могут быть вариантами интерпретации учения и значения Христа. Те, кого привлекало одиночество, могли отметить, что даже новозаветное Евангелие от Луки включает изречение Иисуса «кто не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником».¹⁷ Он требовал, чтобы те, последовал за Ним, оставили все – семью, дом, детей, обычные занятия, богатство, – чтобы присоединиться к Нему. И Он сам, как прототип, был бездомным, отказавшимся от собственной семьи, избегавшим брака и семейной жизни, загадочным странником, требовавшим истины любой ценой, даже ценой собственной жизни. Марк сообщает, что Иисус скрывал Свое учение от масс и доверил его только немногим, тем, кого считал достойными принять его.¹⁸

Но все же новозаветные Евангелия предлагают рассказы, допускающие очень разные истолкования. Иисус благословил брак и объявил его нерасторжимым;¹⁹ Он приветствовал детей, окружавших Его;²⁰ Он с состраданием отзывался на все обычные человеческие страдания,²¹ такие, как лихорадка, слепота, паралич, психические болезни, и плакал,²² когда осознал, что Его народ отверг Его. Вильям Блейк, отмечая различные изображения Иисуса в Новом Завете, встал на сторону того, которое предпочитали гностики, против «видения Христа, которое видят все люди»:

Христос, которого я чту,
Враждебен твоему Христу...

Твой – друг всем людям без различья,
А мой слепым читает притчи:

Что ты считаешь райским садом,
Я назову кромешным адом.

Мы смотрим в Библию весь день:
Я вижу свет, ты видишь тень.²³

Ницше, питавший отвращение к тому, что считал христианством, написал, тем не менее: «Был только один христианин, и он умер на кресте».²⁴ Достоевский в романе *Братья Карамазовы* приписывает Ивану Карамазову видение Христа, отвергнутого церковью, Христа, Который «возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за

¹⁷ Лука 14:26.

¹⁸ Марк 4:10-12, *par.*

¹⁹ Матфей 19:4-6, *par.*

²⁰ *Ibid.*, 19:13-15, *par.*

²¹ Марк 1:41, 3:3-5, *par.*

²² Лука 19:41-44.

²³ W. Blake, "The Everlasting Gospel", 2a and g.

²⁴ Ф. Ницше, *Антихрист*.

Тобой»,²⁵ предпочтя истину своей собственной совести материальному благополучию, общественному признанию и религиозной определенности. Подобно автору *Второго Слова великого Сифа* Иван Карамазов обвиняет ортодоксальную церковь в том, что она уводит людей от «истины их свободы».²⁶

Итак, мы можем видеть, как при формировании христианства возникли конфликты между теми неустанными, ищущими людьми, которые избрали одинокий путь самораскрытия, и учреждением, давшим огромному большинству людей религиозную санкцию и этическое направление в их повседневной жизни. Приспособив для своих нужд модель римской политической и военной организации и добившись, в четвертом столетии, поддержки империи, ортодоксия росла непрерывно, стойко и терпеливо. Гностическое христианство не сравнялось с ортодоксией ни в ее широчайшей привлекательности, которую Нок назвал «совершенной благодаря неосознанному соответствию нуждам и стремлениям обычных людей»,²⁷ ни в эффективности организации. И то, и другое обеспечило ее выживание. Но процесс установления ортодоксии исключил любой иной выбор. Гностики, предлагавшие альтернативы всему тому, что стало основой христианской ортодоксии, были изгнаны, и это обеднило христианскую традицию.

Наследие христиан-гностиков выжило только в скрытых течениях, как подземная река. В Средние века эти течения выходили на поверхность в различных формах ереси; затем, с Реформацией, христианская традиция опять приняла новые и разнообразные формы. Такие мистики, как Якоб Бёме, сам обвиненный в ереси, и радикальные визионеры, как Джордж Фокс, сами, по всей вероятности, незнакомые с гностической традицией, тем не менее озвучивали сходные интерпретации религиозного опыта. Но огромное большинство движений, появившихся благодаря Реформации, – баптисты, пятидесятники, методисты, англикане, конгрегационисты, пресвитериане, квакеры – остались в установленных во втором веке рамках ортодоксии. Все считают писания Нового Завета единственно авторитетными, большинство принимает ортодоксальный символ веры и сохраняют христианские таинства, даже если они изменили свою форму и интерпретацию.

Сегодня открытие в Наг-Хаммади предоставило нам возможность по-новому посмотреть на этот процесс и понять, почему многие творческие личности во все века, от Валентина и Гераклеона до Блейка, Рембранта, Достоевского, Толстого и Ницше оказывались за пределами ортодоксии. Все они были очарованы образом Христа – Его рождением, жизнью, учением, смертью и воскресением; все постоянно возвращались к христианским символам, чтобы выразить свой собственный опыт. И тем не менее они восставали против ортодоксальных учреждений. Сегодня все возрастающее число людей повторяет их опыт. Они уже не могут опираться только на авторитет Писания и церкви – по крайней мере, не задаваясь вопросом, как этот авторитет установился, и что, если вообще хоть что-нибудь, придает ему легитимность. Все старые вопросы – изначальные вопросы, остро обсуждавшиеся у истока христианства – открыты вновь: Как следует понимать воскресение? Могут ли женщины быть священниками и епископами? Кем был Христос и как

²⁵ Ф. М. Достоевский, "Великий инквизитор" в романе *Братья Карамазовы*.

²⁶ *Второе Слово великого Сифа* 61.20.

²⁷ A. D. Nock, "The Study of the History of Religion", в *Arthur Darby Nock*, Vol. 1, 339.

Он относится к верующему? В чем сходство между христианством и другими мировыми религиями?

То, что я посвятила гностицизму так много места в этом обсуждении, не означает, как могло бы показаться случайному читателю, что я защищаю возвращение к гностицизму или «становлюсь на его сторону» против ортодоксального христианства. Разумеется, как историк я нахожу открытие в Наг-Хаммади очень интересным, поскольку свидетельства, которые оно предлагает нам, открывают новую перспективу для понимания того, что привлекает меня в наибольшей степени – истории христианства. Но задачей историка, как я ее понимаю, является не защита одной из сторон, а исследование свидетельств – в данном случае, попытка раскрыть истоки христианства. Более того, как человек, занимающийся вопросами религии, я прихожу к выводу, что раскрытие противоречий в раннем христианстве заостряет для нас понимание главного вопроса всего спора, тогда и сейчас: что является источником религиозного авторитета? Для христианина этот вопрос принимает более специфическую форму: каково соотношение между собственным опытом и авторитетом, на который претендуют Писание, обряд и духовенство?

Когда Мухаммед-Али разбил на скале возле Наг-Хаммади сосуд, наполненный папирусными листами, и был разочарован, не найдя золота, он не мог даже вообразить последствий своей случайной находки. Будь она открыта на тысячу лет раньше, гностические тексты почти наверняка были бы сожжены за свою ересь. Но они оставались скрытыми до двадцатого столетия, когда наш культурный опыт позволил нам по-новому взглянуть на вопросы, которые они поднимают. Сегодня мы читаем их другими глазами, не как «безумие и хулу», но так, как воспринимали их христиане ранних веков – как могущественную альтернативу тому, что считается ортодоксальной традицией. Лишь теперь мы начинаем обсуждать вопросы, которые они ставят перед нами.