

Гностические влияния на богословие и богослужебную практику православной церкви

Церковно-историческая наука всё больше склоняется к выводу о том, что более ранней формой христианства мог быть гностицизм, тогда как "кафолическое" направление возникло позже и отчасти на его основе. Следы гностических влияний в упрощенном виде разбросаны повсюду в византийской ортодоксии, что позволяет с вниманием отнестись к заключениям ряда авторитетных ученых.

"Гностики были богословами I века; они первые превратили христианство в систему учений (догматов); они первые подвергли предание и первобытные христианские книги систематической обработке. Ссылка на предание, иногда на тайное, было делом обычным; главари гностических школ не хотели быть основателями религии. Они – те христиане, которые пытались завоевать быстрым приступом христианство для эллинской культуры и, наоборот, последнюю для первого", – утверждал выдающийся германский церковный историк А. Гарнак¹.

Гностические системы, включая богословие Оригена, оказали существенное влияние на формирование православной триадологии и христологии. Профессор Московской Духовной Академии доктор богословия М. М. Тареев подчеркивал, что **"святоотеческое учение есть сплошной гностицизм"**².

Того же мнения придерживался и А. Гарнак:

"Вообще, необходимо заметить, как даже самая специальнейшая позднейшая церковная терминология, догматы и т. п. в известной мере заимствуются от гностиков"³.

Факты свидетельствуют сами за себя – никакого основания для тринитарного богословия и основанной на нем христологии не содержалось и не подразумевалось ни в новозаветных писаниях, ни в учении раннехристианских писателей, а явилось в результате влияния языческой и гностической философий, которые были использованы для изъяснения христианских догматов.

Едва ли не первыми о божественных триадах заговорили гностики Василид и Валентин, но самым подробным образом в тринитарном богословии упражнялся Ориген. Именно ученики Оригена развили и продолжили учение, которое окончательно было сформулировано каппадокийскими отцами, а от них распространилось повсеместно. Ориген заложил все основы православного богословия, и

"история догмы и история церкви последующих веков на Востоке, – по взгляду А. Гарнака, – есть история философии Оригена"⁴.

Как на одну из ранних иллюстраций гностических тринитарных спекуляций можно указать на такие гностические трактаты как "Аллоген", "Троеобразная Протенная", "Книга величия Отца", "Происхождение мира" и другие из библиотеки Наг Хаммади. В трактате "Происхождение мира" в качестве триады выступают три Сына, порожденные

¹ Гарнак А., проф. История догматов. // Раннее христианство. Т. 2. М. 2001, стр. 141-142.

² Цит. по: Глубоковский Н.Н., проф. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М. 2002, стр. 64.

³ См.: Лебедев А. П., проф. Споры об Апостольском символе. История догматов. СПб 2004, стр. 87.

⁴ А. Гарнак. История догматов. // Цит. по: Лебедев А. П., проф. Споры об Апостольском символе. История Догматов. СПб. 2004, стр. 125.

Архонтом, с именами Йао, Элоай и Астафайос, а также триада Перворожденный, Иисус Христос, сидящий от него справа, и Дева Святого Духа, сидящая от него слева⁵. Увлечение триадами – характерная черта системы Валентина. По свидетельству Иринея валентиниане разделяли имена на личности,

"так что по их взгляду, хотя всё почитается как бы за одно, но каждое из них понимается отдельно и имеющим своё собственное происхождение сообразно со своим сочетанием. Итак, они только языком допускают единство, а их мысль и разум исследуют глубины, отступая от единства"⁶.

У валентиниан троичность прослеживается на всех уровнях бытия, как божественного, так и тварного⁷. Роль гностицизма в формировании догмата о "Троице", таким образом, несомненна⁸. Надо полагать, впервые термин "Троица" употреблен в гностическом "Послании Евгноста блаженного".

Раннекафолическая же традиция не просто не знает тринитарных учений, но и прямо указывает на подлинный источник их происхождения – учеников Симона-волхва, которые провозглашали учение, что существуют

"три бога, совершенно различные, безначальные, всегда существующие вместе"⁹,

–
учение, столь напоминающее ныне сложившийся догмат о трех ипостасях.

* * *

Первым этапом формирования научной христологии в кафолической церкви была борьба с гностицизмом.

"Христианское богословие, – пишет исследователь гностицизма А. В. Дьяков, – возникло именно в борьбе с гностической ересью. Недаром А. Гарнак считал гностиков "первыми богословами". Благодаря изучаемому феномену, христианство начало философствовать и утвердилось как учение эллинское по преимуществу, восприняв через посредство гностицизма многие философские концепции античности"¹⁰.

Результатом этой борьбы стало создание антигностической литературы, побочным эффектом чего явилось заимствование церковными писателями в области христологии некоторых вероучительных положений, изобретенных гностиками. Например,

"Тертуллиан определенно узаконил гностическое различие Иисуса страждущего от Христа бесстрастного, Иринея лишь косвенно. Так возникло церковное учение о двух естествах. Ипполит стоит между этими обоими более древними учителями"¹¹.

Иринея не столько опровергал некоторые фундаментальные положения гносиса, сколько старался переработать их и пересадить на кафолическую почву. Он в целом не отвергал гностическую спекуляцию о "двух природах" в Иисусе Христе, и в этом можно усмотреть влияние на его богословие гностиков, несмотря на то что он полемизировал против них.

⁵ См.: Происхождение мира. Пер. А. И. Еланской. // Изречения Египетских отцов. СПб, 2001, стр. 322.

⁶ Сочинения Иринея Лионского. СПб. 1900, стр. 407. // Против ересей, IV, 33, 3.

⁷ См.: Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Киев 2002, стр. 30.

⁸ См., например, учение Василида о "трехчастном семени". – Афонсин Е. В. "В начале было..." Античный гностицизм в свидетельствах христианских апологетов. СПб 2002, стр. 291-295.

⁹ Постановления апостольские, VI:8. См. также 49 правило святых апостолов, запрещающее крещение "в трех безначальных", которое практикуется в настоящее время преимущественно в православном и католическом мире.

¹⁰ А. В. Дьяков. Гностицизм и русская философия. Опыт историко-философского исследования. Гл. III. Гностицизирование в христианстве.

¹¹ Гарнак А., проф. История догматов. // Раннее христианство. Т. 2. М. 2001, стр. 201.

"Своим экзегетическим принципам, – пишет архим. Иларион (Троицкий), – церковные писатели придавали, по-видимому, весьма важное значение, но это только по-видимому. Дело в том, что аллегорический метод толкования не был изобретением гностиков. Это был общий научный метод того времени. Этим методом стоики толковали поэмы Гомера. К Ветхому Завету этот метод толкования был применен еще Филоном, который много сделал как для развития этого метода, так и для его распространения. Церковные писатели второго века вполне усвоили себе филоновский метод толкования Ветхого Завета, усвоили не только герменевтику, но и самую экзегетику. Аллегорическое толкование Ветхого Завета во II веке называли "гносисом". Можно даже утверждать, что аллегорический метод был необходим в древней Церкви. Он и после долго сохранялся в Церкви, преимущественно у писателей-аскетов, которые все события библейские прилагают к духовной жизни, а в гомилетических произведениях аллегорический метод заявляет о себе и до сего дня. И весьма замечательно, что сам Ириней при толковании Св. Писания всецело пользуется методом своих противников, которых он так резко порицал. Стоит только посмотреть образцы его толкований, например, женитьбы Моисея на эфиоплянке, истории Лота, омовения Христом ног учеников, ослицы Валаамовой и др., и кажется, что св. отец совершенно забыл те прекрасные правила, которые сам же он так настойчиво рекомендовал гностикам. Именно у Иринейя мы впервые встречаемся с аллегорическим толкованием Нового Завета. Аллегорический метод толкования не чужд и Тертуллиану"¹².

По мнению А. Гарнака, Иринейя,

"как ни берегся от спекуляций, он наивным образом рядом с утвердившимися положениями веры дает место и спекуляциям, которые формально не разнятся от спекуляций апологетов или, что то же, гностиков... Его спекуляции в некоторых отношениях близкородственны с гностическими"¹³.

На самом деле влияние гностицизма на ортодоксальную догматику, особенно на триадологию, и, в частности, на христологию было гораздо шире, чем это может показаться на первый взгляд. Соединение небесного эонического существа Христа или Логоса с "человеком" Иисусом, составляет, как и в православии, один из важных моментов в системе Керинфа и других гностиков¹⁴. Гностики первыми стали олицетворять, т. е. *ипостазировать* свойства и проявления Божества, как это сделали апологеты и впоследствии отцы-каппадокийцы. По учению Василида и Валентина,

"свойство и действие Всесовершеннейшего, раз обнаружившись, становится вечным и неизменным определением Его, то есть получает всю полноту бытия, не может быть простой абстракцией, как в человеке его свойства или вообще свойства существ ограниченных, – словом, становится личностью"¹⁵.

То же самое мы наблюдаем на примере *олицетворения Логоса* как отличной от Отца ипостаси, как "другого Бога" и в православной традиции.

* * *

Наконец, тем же гностикам принадлежит теория о бесконечном догматическом развитии христианства. С этой теорией часто приходится сталкиваться при интерпретации православными богословами смысла многовековой догматической

¹² Иларион (Троицкий), архим. Гностицизм и Церковь в отношении к Новому Завету, стр. 4.

¹³ См.: Лебедев А. П., проф. Споры об Апостольском символе. История догматов. СПб. 2004, стр. 99, 100.

¹⁴ Снегирев В. Учение о лице Господа Иисуса Христа в трех первых веках христианства. Казань 1870, стр. 66.

¹⁵ Там же, стр. 77, 87-88.

эволюции и имеющихся на этом пути бесконечных противоречий и неувязок. Именно гностики, точно так же, как вслед за ними и все приверженцы православия,

"de facto не считали откровение чем-то законченным, данным однажды навсегда, неизменным и тем открывали свободный доступ в христианское вероучение всем умозрениям и измышлениям"¹⁶.

Гностики постоянно ссылались на известное им и хранимое ими по преемству от самих апостолов "священное предание"¹⁷. Православные и в этом остаются их верными подражателями.

Догматическое обоснование иконопочитания в православии целиком связано со специфическим пониманием боговоплощения. Тем не менее, известно, что первыми иконопочитание учредили карпократиане. Иринеи Лионский об этих еретиках писал, что они

"имеют частью нарисованные, частью из другого материала изготовленные изображения, говоря, что образ Христа сделан был Пилатом в то время, когда Он жил с людьми. И они украшают их венцами и выставляют вместе с изображениями светских философов... и показывают им другие знаки почтения, так же, как язычники"¹⁸.

* * *

Гностицизм оказался экспортером в византийскую догматику, только в менее грубой форме, учения о материи и духе как о двух взаимоисключающих началах. Аскетизм некоторых гностических школ был обусловлен неприязнью к "злой" материи.

"Самая большая победа гностицизма, – считает литургист В. Алымов, – состояла в том, что он заразил всё христианство (восточное и западное) своим недоверием ко всему плотскому, своей особой мистикой душевного",

в результате чего

"к концу II века в христианство проникла дуалистическая разорванность, которая вскоре будет теоретически обоснована с помощью неоплатонизма"¹⁹.

Византийская и латинская христология целиком и полностью основана на таком дуализме, имеющем свои корни и в античной философии, откуда были заимствованы понятия о Боге как о Существо, абсолютно абстрагированном от материи и плоти. Идея о том, что Божество – высшая и совершенная сама по себе форма, напроочь лишенная материи, принадлежит Аристотелю²⁰.

В Библии, впрочем, ни разу не встречается утверждений о "бесплотности" Божества. Напротив, в Ветхом Завете Яхве имеет ярко выраженные антропоморфные черты. В посттавилонском раввинистическом иудаизме под влиянием языческой философии библейские антропоморфизмы получили аллегорическое истолкование. В то же время иудеям была чужда мысль о "воплощении", поэтому идея явления "Бога во плоти" не была принята ученой еврейской аристократией. Самая мысль об этом расценивалась как богохульство (Ин. 5:18; 10:33,36; Мф. 26:64-66). Онтологическое единство плоти и духа осталось чуждым фарисейско-саддукейскому менталитету. Дуализм материи и духа был положен и в основание византийской христологии, которая отвергла теорию "смешения природ" во Христе.

¹⁶ Снегирев. Указ. соч., стр. 163.

¹⁷ Гарнак А., проф. Указ. соч., стр. 141-142.

¹⁸ Сочинения Иринея Лионского. СПб. 1900, стр. 94. Против ересей, I, 35, 6. Я предполагаю, что в оригинал вкралась ошибка. Читать по моему мнению следует: "сделан был во время Пилата, когда Он жил с людьми".

¹⁹ Алымов В. Лекции по исторической литургике, стр. 28.

²⁰ См.: Горин А. Парадигмы античной философии в раннем христианстве, стр. 8.

Согласно православной догматике, материя является чужеродным элементом для совершенного Духа лишь в силу своей тварности, ограниченности временем и пространством и, следовательно, вторичности по отношению к Богу. При этом никто не смог и почти никто даже не пытался объяснить, ни что такое материя, ни что такое время, и в чем заключается онтологическое противоречие тварного и нетварного, плотского и духовного, временного и вечного. Теория происхождения мира как *эманации* (излияния) из Божества была отвергнута только по причине того, что ею активно оперировала античная философия. В античной философии эманация являлась следствием необходимости, как бы подчиняющей себе Само Божество, в то время как совсем не обязательно трактовать эманацию именно в таком контексте. Наиболее глубокие и просвещенные богословы, правда очень робко и неопределенно, приближались к фундаментальной мысли о полной единственности Бога и творения, отчасти разделяя и теорию эманации, но тут же отрицая всё это строжайшим дуализмом в христологии и, по сути, противореча самим себе. Например, Григорий Нисский, исходя из умеренно докетических²¹ и пантеистических соображений, первым из христианских богословов решился дать ответ на вопрос о природе материи – ответ, полностью заблокированный официальной византийской догматикой. Он утверждал, что материя есть совокупность нематериальных чистых понятий и умопредставлений, и пришел к выводу о *нематериальных* основах материального мира. По заключению профессора В. И. Несмелова,

"Григорий уничтожил понятие вещества и превратил весь материальный мир в процессы нематериальных по своей природе сил... Естественное недоумение разума, сопоставляющего Божество и мир как противоположности, исчезает само собой, потому что в своих чистых основаниях мир не противоположен Богу"²².

По учению "корпуса Ареопагитик" акт боговоплощения есть проецирование небесного неподвижного порядка на тварный мир, отражение высшего бытия в осязаемом космическом пространстве. А фундаментальное заблуждение православного богословия как раз состоит в приписывании естеству материи *изначальных* качеств, антагонизирующих этому высшему порядку.

"Естество сотворенных вещей, – сказано в одной из цитат, приписываемых Афанасию Александрийскому, – как происшедшее из ничего, само в себе взятое, есть что-то текучее, немощное, смертное"²³.

На чем основано такое утверждение? Ведь отсюда только один шаг к гностическому тезису, что материя – начало зла. Взгляд псевдо-Афанасия не основан на библейских писаниях, но, похоже, заимствован от гностических школ.

Поскольку ортодоксальные богословы приписали материи *природную* тленность и смертность, естественно, что точно такие же воззрения они распространили и на христологию. Согласно им плоть Христа онтологически чужеродна совершенному божественному Духу, она может быть только "воспринята" Им на *незаконном* основании, как бы *против естества* (чудесно) и идеального порядка, в чем, собственно, и заключается вся мистика и "необъяснимость" боговоплощения с точки зрения византийско-римской теологии. Отсюда плоть Христа якобы не может быть изначально нетленной и бессмертной, но эти свойства она приобретает только впоследствии, в

²¹ Григорий Нисский считал, что тело Христа, по вознесении его на небо "срастворилось с Божеством, вследствие этого срастворения сделалось тем, чем есть воспринявшее его естество". "В силу этого претворения, – учил Григорий, – плоть уже не осталась в своих пределах и свойствах. Подобно капле уксуса, пущенной в море, она потеряла свои естественные качества и превратилась в то, что составляет беспредельное море Божества. Она сделалась тем, чем есть по своей природе Божество". – Цит. по: Несмелов В. Догматическая система Григория Нисского. СПб 2000, стр. 512-513.

²² Несмелов В., проф. Догматическая система св. Григория Нисского. СПб. 2000, стр. 341-342.

²³ Творения Афанасия Великого. Ч. II. На ариан слово I-е, стр. 202-204. Migne, t. 26, col. 53; также: Орлов А. Указ. соч, стр. 72.

результате постепенного обожения, когда Бог спас и посадил одесную Себя абстрактное "человечество" в конкретном лице богочеловека Иисуса. Посему тленность и смертность плоти Христа в православном богословии постулируется на гностических понятиях о материи. Гностические школы учат, что

"материя, из которой состоит тело человека, как бы она ни произошла, есть нечто совершенно противоположное Божеству, нечто Его как бы исключяющее, враждебное Ему; самая душа человеческая, психическое начало его существа, есть тоже нечто случайное, временное, постороннее, преходящее", – характеризует учение о материи всех гностических систем православный богослов В. Снегирев²⁴.

И если гностики склонялись к докетизму, полностью отменяя материальность природы Христа, то византийская догматика предпочла идти хоть и несколько иным, но всё же *параллельным* путем. Однако, оба по сути являются лишь разными выводами из одного и того же положения. Не случайно православный профессор В. И. Несмелов назвал гностическую трактовку сущности материи "в принципе согласной с христианством"²⁵. Сей гностический дуализм в православной христологии особенно остро ощущается на примере усвоения искупительных страданий и вообще всех человеческих действий в лице Иисуса Христа не Богу, а Его "человечеству" или "полному человеческому естеству". Страстность приписывается *только* плоти (Иисус страждущий), в то время как Божество к ней ни коим образом не причастно (Христос бесстрастный)²⁶. Это точное повторение гностических положений. Халкидонская спекуляция о двух естествах в Иисусе Христе, следовательно, целиком и полностью основана на гностическо-языческом синтезе, где и нужно усматривать её подлинные корни. И действительно, в гностическом трактате под названием "Послание к Регину" мы впервые обнаруживаем учение о двойной природе Христа²⁷.

* * *

К гностическим влияниям следует отнести аскетизм как способ богопознания и одухотворения плоти.

"Доктрина мистического богопознания, – пишет А. В. Дьяков, – весьма распространённая в восточном средневековом богословии, во многом сходна с богопознанием у гностиков. Мистическое учение Макария Египетского (301-391 гг.)²⁸ утверждает целью человеческого существования *обожение*, средством достижения которого служит аскетика. Начальной стадией в восхождении к Богу является очищение (*καθαρσις*) от страстей, от страстных помыслов. По достижении бесстрастия наступает следующий высший момент в возвышении к Богу — просвещение (*φωτισμος*) духовным ведением, созерцаниями (*θεωρια*). Наконец, на высшей стадии развития достигается и высшая цель аскезы —

²⁴ Снегирев В. Указ. соч., стр. 100

²⁵ См.: Несмелов В., проф. Догматическая система св. Григория Нисского. СПб. 2000, стр. 329.

²⁶ См.: Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Кн. III. Гл. 26. О страдании тела Господня и бесстрастии Его Божества.

²⁷ "И Сын Божий, Регин, был Сыном человека. Он обладал обоими, человечеством и Божеством, чтобы, будучи Сыном Божьим, победить смерть". – Слово о воскресении (Послание к Регину). Перевод с коптского Д. Алексева по изданию: Malcolm L. Peel, The Treatise on the Resurrection. // Harold W. Attridge, (ed.) Nag Hammadi Codex I (The Yung Codex). (Nag Hammadi Studies XXII, XXIII) Leiden, Brill. 1985.

²⁸ Макарьевский корпус принадлежит, как выяснено в науке, мессалианину Симеону Месопотамскому. Однако, этот корпус в православии приобрел высокий авторитет именно под именем Макария Египетского и послужил в дальнейшем фундаментом для ереси исихастов, разработанной Афонскими монахами во главе с Григорием Паламой. См.: Дунаев А. Г. Преподобный Макарий Египетский. Духовные слова и послания. М. 2002.

обожение — в акте мистического соединения с Божеством. С. Л. Епифанович называет мистику Макария нравственно-практической, в противовес созерцательной или философско-спекулятивной мистике Григория Нисского (ок. 335 – ок. 394) и Евагрия Понтийского (346 – ок. 400) (а также его последователей Исихия, Марка Подвижника и Нила Синайского), где "созерцания не носят уже конкретно-чувственного характера, а представляют собой отвлечённые мысленные интуиции о внутренней сущности и цели (λογος) вещей и действий". Обожение здесь есть слияние с Богом, но уже не души и тела, а ума, возвышающегося в экстатическом состоянии до таинственнейшего богопознания по отрешении от всего чувственного и мысленного"²⁹.

Гностико-мессалианская доктрина "обожения" имеет самое прямое отношение к развитию православных христологии и антропологии. Это учение, основанное на гностических положениях, особенно сильное влияние оказало на поздневизантийскую схоластику. Доведенное до абсурда известным византийским мистиком Григорием Паламой, учение об "обожении" сделалось отправной точкой в богословских спекуляциях православной церкви.

* * *

Гностицизм оказал мощное воздействие на раннехристианское общество в аспекте обрядово-богослужебной практики, что в очередной раз позволило исследователям прийти к выводу о том, что античное христианство имеет гностико-эллинистические истоки.

Профессор В. В. Болотов отмечает, что

"во всех, насколько они известны, гностических сектах, существовали особые обряды посвящения, отчасти напоминавшие христианские таинства"³⁰.

Это сходство отнюдь не случайно, и у нас есть все основания полагать, что не гностики заимствовали у христиан свои мистерии, а наоборот христиане-кафолики многое переняли у гностиков – в частности, крещение троекратным погружением.

Знаток христианских древностей И. Ветринский отмечает, что гностики исказили форму крещения, введя

"три равные безначальные существа, или три самобытные и независимые начала..."³¹.

Известно, что маркосиане и другие гностики крестили по тринитарной формуле, весьма напоминающей традиционную:

"Во имя неведомого Отца всех вещей; Истины, матери всего существующего; Христа, нисшедшего на Иисуса"³².

Гностические обряды могли проникнуть в раннекафолические общины и с течением времени прочно закрепиться в церковном обиходе уже на заре христианства в результате широкой интеграции с культовой практикой гностиков. Этому проникновению способствовало и то, что христиане II-го века вовсе не отличались особой привязанностью к точным обрядовым формам и не считали их неизменными.

Чрезвычайное усложнение и сакрализацию простого и незамысловатого христианского богослужения, институциализацию и структурирование иерархической

²⁹ А. В. Дьяков. Гностицизм и русская философия. Опыт историко-философского исследования. Гл. III. Гностицизирование в христианстве.

³⁰ Болотов В. В., проф. Собрание церковно-исторических трудов. Т. 3. М. 2001, стр. 179.

³¹ Ветринский И. Памятники древней христианской церкви или христианских древностей. Т. 2. СПб. 1830, стр. 359.

³² Eriphan. Haeres. XXXIV.

организации тоже следует отнести на счет гностического влияния³³.

"Маркионитская церковная организация, – пишет чешский ученый М. Лоос, – походила на остальные христианские общины того времени", а богослужение там было настолько сходным с христианским, "что христианин, приехавший в другой город, мог запросто оказаться в маркионитской церкви по ошибке"³⁴.

"В сфере христианских таинств, – по мнению А. Гарнака, – гностики развили большую деятельность, умножив их число... Миропомазание, елеосвящение – первыми ввели гностики; у них же, как ни у кого другого, находим прямое учение о пресуществлении вина в Кровь – в Евхаристии... Понятие о церкви как таковой, то есть как едином принципе в христианстве уяснено гностиками и вошло у них в самую жизнь в такой мере, что католическим христианам оставалось только следовать примеру гностиков"³⁵.

* * *

Самое существенное значение в процессе гностического влияния на практико-теологические установки древних христианских общин имел тот фактор, что гностицизм в основном являлся внутрицерковным движением и, по замечанию А. Гарнака, даже "проникал в самый центр общин"³⁶.

Обличение "лжеучений", "лжеучителей" и разного рода злоупотреблений почти всегда в новозаветных писаниях относится к гностикам. Значит они уже существовали в апостольский век. Псевдо-Павел прямо призывает избегать "прекословий лжеименного знания (*ψευδωνύμου γνωσης*)" (1 Тим. 6:20), уже, стало быть, проникшего в первохристианские общины. 1-е Послание Иоанна, по всей видимости, целиком направлено против проявления определенного рода гностицизма. Оппоненты Павла, против которых направлены его аргументы в 1-м Послании к Коринфянам, очевидно, были гностиками (1 Кор. 8:1-3; 10:23; 15:29-32). Послание Иуды упоминает о "любовных пирах", характерных для гностиков. Откровение Иоанна говорит о "николаитах", одном из гностических течений (Откр. 2:6). В Послании к Колоссянам усматриваются указания на существование в церкви в Колоссах определенного рода гностических представлений (Кол. 2:8,16-23).

Первоначально гностики не выделялись в отдельные секты, и это очень показательный момент, доказывающий, что гностицизм изначально зародился и присутствовал в церкви.

"Относительно Валентина и валентиниан два древнейших ересиолога утверждают, что только против их воли, с насилием, пришлось удалить их из церкви"³⁷.

Валентин, согласно Тертуллиану³⁸, принадлежал с самого начала к христианской церкви, и после перехода из Александрии в Рим представлял столь значительную силу, что чуть было не стал епископом Рима, но ему предпочли Пия. Одновременно с Валентином в Риме действовал и Маркион, сын синопского епископа. Василид так никогда и не был отлучен от католической церкви³⁹. М. Лоос отмечает, что

"такие великие гностики, как Василид, Валентин и их ученики изначально были

³³ См. Поснов М. Э., проф. Гностицизм II века и победа Христианской церкви над ним. Киев. 1917, стр. 646-658.

³⁴ Loos M. Dualist heresy in the middle ages. Praha 1974, p.

³⁵ Цит. по: Лебедев А. П., проф. Споры об Апостольском символе. История догматов. СПб 2004, стр. 87.

³⁶ Гарнак А., проф. История догматов. // Раннее христианство. Т. 2. М. 2001, стр. 146.

³⁷ См. Поснов М. Э., проф. Гностицизм II века..., стр. 652.

³⁸ Adv. Val. 4.

³⁹ Хосроев А. Из истории раннего христианства в Египте. М. 1997, стр. 273.

членами христианских общин, старавшимися остаться внутри их ограды и заявлявшими, что их гносис является истинным смыслом христианства"⁴⁰.

Вообще, распространение гностицизма во II-м веке было весьма широким и в количественном отношении гностики несколько не уступали кафолическому обществу, которое считается ортодоксально ориентированным. Тертуллиан, например, сообщает, что "еретическая традиция Маркиона заполнила целый мир"⁴¹, а Иустин подчеркивал, что лжеучение маркионитов распространилось по целому человеческому роду⁴².

Только во второй половине II-го века гностические общины окончательно выделяются в маргинальные секты, отличающиеся сложной космогонической теологией и особой обрядово-богослужебной практикой.

В завершение хотелось бы привести одно характерное высказывание православного ученого архимандрита Илариона (Троицкого). Этот богослов был слишком образованным человеком, чтобы позволять себе опрометчивые и необдуманные высказывания. Он откровенно заявил в одной из своих статей:

"Хотя церковные писатели пользовались *одинаковым с гностиками методом толкования*, но от гностических заблуждений их спасала именно их церковность"⁴³.

Иными словами, лишь принадлежность к той организации, которую православные, непонятно на каком основании, считают "церковью", избавила от обвинения в "заблуждении" тех учителей, метод экзегезы которых признается идентичным гностическому. Что ж, более откровенно, кажется, не сказать!

23 марта 2009 г.

⁴⁰ Loos M. Dualist heresy in the middle ages. Praha 1974, p. 27.

⁴¹ Против Маркиона, 5.19.

⁴² Апология, 26.5-6.

⁴³ Иларион (Троицкий), архим. Гностицизм и Церковь в отношении к Новому Завету, стр. 15.